

EVALUATION ON THE IMPLEMENTATION OF THE SCIENTIFIC APPROACH IN CREATING EDUCATIVE INTERACTIONS ON EDUCATION AND TRAINING PROGRAM: STUDY ON EDUCATION AND TRAINING PROGRAM OF LEARNING MODELS IN BEKASI CITY

EMMA HIMAYATUR OHMAH*)

ABSTRACT

The research problem is participants' lack understanding on educative interaction and its implementation in the class, especially for Madrasah (Islamic School) teachers. The lack ability on understanding and implementing educative interaction directly impacts on less effective learning process and lack interest of students' learning. Teachers' curriculum requires them to apply a scientific approach in classroom activities, as the 2013 curriculum stated. The purpose of the study is to know participants' understanding on the scientific approach practice through the implementation of educative interaction in education and training program of learning models. This is a field research using descriptive-qualitative approach. The subjects of the study were participants in education and training program of learning models for Madrasah's teacher in Bekasi City West Java. Data collection techniques were conducted by using questionnaires, observation, interviews and documentation studies. The results of the study showed that participants' scientific mastery were very good after finishing education and training program.

KEY WORDS: *Education and training, scientific approach, educative interaction, learning models*

EVALUASI PENERAPAN PENDEKATAN SAINTIFIK DALAM MENCIPTAKAN INTERAKSI EDUKATIF PADA PELATIHAN: STUDI PADA DIKLAT MODEL-MODEL PEMBELAJARAN KOTA BEKASI

ABSTRAK

Permasalahan penelitian ini adalah rendahnya pemahaman guru tentang interaksi edukatif dan penerapannya di kelas, khususnya bagi guru madrasah. Rendahnya kemampuan pemahaman dan penerapan interaksi edukatif secara langsung berpengaruh pada kurang efektifnya proses pembelajaran, dan rendahnya minat belajar siswa. Tuntutan kurikulum guru diharuskan menerapkan pendekatan saintifik di kelas, sesuai tuntutan kurikulum 2013. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui pemahaman peserta tentang praktik pendekatan saintifik melalui penerapan interaksi edukatif dalam Diklat Model-Model Pembelajaran. Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) dengan pendekatan deskriptif kualitatif. Subjek dalam penelitian ini adalah Peserta Diklat Model Model Pembelajaran bagi Guru Madrasah di Kota Bekasi Jawa Barat. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan kuesioner, observasi, wawancara dan studi dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa penguasaan saintifik peserta sangat baik selesai mengikuti Diklat.

KATA KUNCI: Diklat, pendekatan saintifik, interaksi edukatif, model pembelajaran

*) Widyaiswara Ahli Madya Balai Diklat Keagamaan Bandung. emmahimayaturohmah@gmail.com

* Naskah diterima Maret 2019, direvisi April 2019 dan disetujui untuk diterbitkan Mei 2019

A. PENDAHULUAN

Guru adalah pendidik profesional. Guru yang profesional akan mampu mengantarkan anak didiknya pada cita-citanya. Menjadi guru, bukan hal yang mudah. Jabatan profesional harus memenuhi banyak Kriteria. National Education Association (NEA), menyebut 8 kriteria jabatan guru profesional, yaitu: Pertama, jabatan yang melibatkan kegiatan intelektual. Kedua, jabatan yang meneliti suatu batang tubuh ilmu yang khusus. Ketiga, jabatan yang memerlukan persiapan profesional yang lama. Keempat, jabatan yang memerlukan latihan dalam jabatan yang berkesinambungan. Kelima, jabatan yang menjanjikan karir hidup dan keanggotaan yang permanen. Keenam, jabatan yang memerlukan standar sendiri. Ketujuh, jabatan yang mementingkan layanan di atas keuntungan pribadi. Keenam, jabatan yang memiliki organisasi profesional yang kuat dan terjalin erat (Udin Syaefudin Saud: 2009:16).

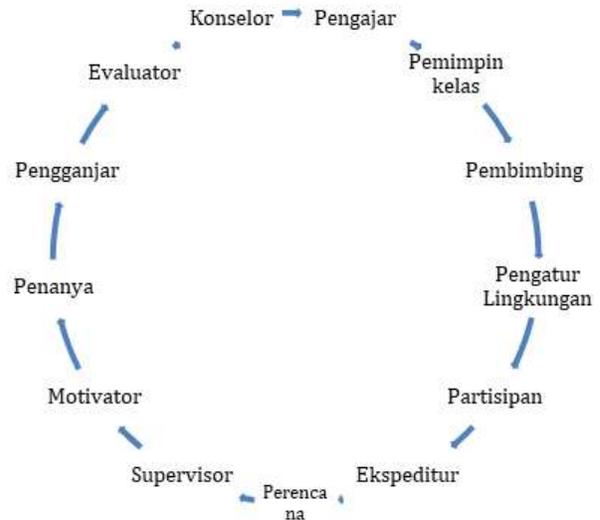
Banyak hal yang harus disiapkan oleh guru profesional ketika kegiatan belajar berlangsung. Pembelajaran akan terlaksana dengan baik, jika guru mempersiapkan pembelajaran dengan baik pula. Persiapan guru meliputi semua hal yang harus ada di kelas selama proses belajar berlangsung. Guru juga bukan hanya sekedar mendidik, guru memiliki banyak peran ketika di kelas.

Guru profesional memiliki banyak ciri. Pupuh Fathurohman dkk (2012:114-117), mengidentifikasi 7 ciri guru profesional, yaitu: memperhatikan keadaan lingkungan sekolah tempat ia bekerja, mengembangkan cara berfikir ilmiah, berposisi sebagai sumber ilmu pengetahuan, mampu menjadi petunjuk jalan bagi anak-anak, ujung tombak proses pembelajaran, dan memiliki kepribadian yang humanis. Secara umum, guru profesional memiliki ciri yang menunjukkan *expert* di bidangnya, tidak berhenti belajar dan terus melakukan kegiatan berfikir ilmiah, memiliki kepribadian yang baik, dan peduli terhadap lingkungan. Banyak guru di negeri kita yang terus menerus mengasah diri untuk meningkatkan kemampuannya dari hari ke hari. Guru yang profesional akan mampu menciptakan pembelajaran yang bermakna bagi siswanya.

Keberhasilan guru di kelas, akan sangat dipengaruhi oleh keberhasilannya dalam

melaksanakan perannya di dalam kelas. Proses belajar mengajar berlangsung dengan lancar dan sukses, tujuan pembelajaran akan tercapai dengan baik. Adam dan Dickey (dalam Oemar Hamalik, 2002:48-49), menggambarkan 13 peranan inti guru ketika proses belajar berlangsung. Peranan guru itu akan tampak pada gambar berikut:

Tabel 1
Peranan Guru dalam Proses Belajar Mengajar di Kelas



Sumber: Modifikasi dari pendapat Adam Dickey

Pada tabel di atas, nampak betapa peran guru di dalam kelas itu cukup banyak. Selain sebagai pengajar yang menyampaikan materi, guru juga sebagai pemimpin kelas, yang mengatur jalannya proses pembelajaran. Sebagai pembimbing, guru dituntut memahami karakteristik siswa di kelas, baik secara individual maupun kelompok. Guru sebagai pengatur lingkungan, menuntut kemampuan manajemen dan pengelolaan kelas yang baik. Sebagai partisipan, guru harus juga memahami aspek psikologis siswa di kelasnya. Sebagai ekspediter, guru harus memiliki bekal untuk melakukan berbagai aktivitas penelitian bersama siswanya. Menjadi perencana yang baik, adalah kompetensi mutlak yang harus dikuasai guru, sehingga proses pembelajaran sesuai dengan ekspektasi dan tujuan yang ingin dicapai. Guru sebagai supervisor sekaligus sebagai motivator siswa, harus mampu membangkitkan minat siswa sekaligus mengawasi peserta dalam kegiatan pembelajaran. Guru sebagai penanya, harus mampu menjadi penanya yang cerdas, yang

mampu menggiring siswa pada kegiatan yang menjawab rasa penasarannya. Sebagai pengganjar, guru harus jeli terhadap apa yang terjadi di kelas. Mana siswa yang perlu diberi apresiasi, mana siswa yang perlu ditegur dan diingatkan. Sebagai evaluator, guru harus mampu memberikan penilaian, baik proses maupun hasil dari semua kegiatan yang dilakukan peserta di kelas. Sebagai konselor, guru harus memberi jalan keluar bagi siswa yang memiliki masalah, kesulitan atau keterlambatan dalam memahami materi. Berdiri sebagai guru di depan kelas, memiliki dampak yang amat besar bagi penciptaan suasana dan pencapaian tujuan pembelajaran.

Banyak ditemukan kenyataan di lapangan, guru melaksanakan pembelajaran itu apa adanya saja. Sering kali terjadi, guru mengajar tidak sesuai dengan rencana pembelajaran yang telah disusun (misalnya hasil wawancara dengan peserta Diklat pada tanggal 6 Februari 2019 di kota Bekasi). Hal ini disebabkan karena ketidaktahuan guru akan proses pembelajaran yang seharusnya terjadi di kelas, berdasarkan rencana pembelajaran yang telah dibuat. Hal ini terjadi, salah satu sebabnya adalah rencana pembelajaran yang dibuat asal saja, dan tidak memperhitungkan aspek karakteristik siswa.

Semestinya, harus terjadi keselarasan antara rencana pembelajaran yang dibuat dengan praktiknya di kelas. Guru harus faham tentang rencana pembelajaran yang dibuat, dan interaksi apa yang akan diciptakan dalam prosesnya. Salah satu interaksi belajar yang bisa dibangun dalam pencapaian tujuan pembelajaran adalah penciptaan interaksi edukatif. Pembelajaran yang efektif akan lahir dari interaksi edukatif yang diciptakan guru. Menurut Abu Achmadi dkk (1985:47) interaksi edukatif itu adalah suatu gambaran hubungan aktif dua arah, antara guru dan anak didik, yang berlangsung dalam ikatan tujuan pendidikan. Interaksi edukatif adalah proses yang mengandung sejumlah norma. Semua norma itu harus ditransfer guru kepada anak didik. Karena itu, wajar bila interaksi edukatif tidak berproses dalam kehampaan, tapi penuh makna (Syarif Bahri Jamarah: 2010:11).

Penciptaan interaksi edukatif di kelas, memerlukan pengetahuan dan pemahaman guru dalam melakukannya. Guru harus memiliki pengalaman langsung bagaimana interaksi

edukatif itu tercipta. Guru harus mengalami langsung terlebih dahulu, bagaimana proses belajar berlangsung dalam suasana interaksi edukatif. Hal ini akan berpengaruh positif pada pengetahuan, pengalaman, dan keterampilan guru melakukannya di kelas. Hal ini senada dengan apa yang diungkapkan oleh Colin Rose dkk (2009: 14), bahwa belajar adalah petualangan seumur hidup, perjalanan eksplorasi tanpa akhir untuk menciptakan pemahaman personal sendiri. Petualangan itu harus melibatkan kemampuan untuk terus menerus menganalisis dan meningkatkan cara belajar. Maknanya, bahwa, guru dituntut untuk terus belajar, mengeksplorasi berbagai pemahaman dan pengalaman. Sehingga, guru semakin meningkat pemahaman dan pengalaman belajarnya, sebagai titik tolak penciptaan interaksi edukatif di kelas yang menjadi tanggung jawabnya.

Balai Pendidikan dan Pelatihan (Diklat) Keagamaan Bandung, menjadi salah satu lembaga yang melatih guru. Program-program Balai Diklat Keagamaan, berusaha untuk meningkatkan kompetensi guru di lingkungan Kementerian Agama Provinsi Jawa Barat. Salah satu Kegiatan Diklat yang dilaksanakan oleh Balai Diklat Keagamaan Bandung, adalah Diklat Model-model Pembelajaran. Pelaksanaan Diklat Model-model Pembelajaran ini mengacu pada Kurikulum Diklat yang ditetapkan oleh Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Nomor 62 Tahun 2017.

Diklat model-model pembelajaran membekali peserta tentang pemahaman dan praktik model pembelajaran. Hal ini penting bagi guru. Guru bisa menciptakan interaksi edukatif dengan menerapkan model pembelajaran yang sesuai dengan karakteristik siswa dan mata pelajaran. Guru dibekali pengalaman bagaimana menerapkan model, metode dan media yang sesuai pada kegiatan pembelajaran di kelas. Hal ini sebagai upaya meningkatkan keterbatasan guru dalam penerapan model pembelajaran, sekaligus menciptakan interaksi edukatif.

Kurikulum 2013 mengharuskan guru menerapkan pendekatan saintifik. Pendekatan ini terdiri dari tahapan: mengamati, menanya, mencari informasi, menalar dan mengomunikasikan. Pendekatan ini juga menggunakan 3 model pembelajaran utama, yaitu: *discovery learning*, *problem based learning* dan *project based learning* (Permendikbud no 22 tahun

2016 tentang Standar Proses Pendidikan). Penerapan pendekatan saintifik di kelas Diklat yang dilaksanakan oleh peserta diharapkan memberi pembekalan penting bagi pemahaman dan keterampilan peserta nanti di kelasnya. Penerapan ketiga model pembelajaran di kelas Diklat juga, memberi arah bagaimana sebuah model pembelajaran diterapkan. Praktik pendekatan saintifik dan model-model pembelajaran di kelas Diklat, diharapkan memberikan pengalaman riil peserta dalam menciptakan interaksi edukatif.

Perumusan masalah pada penelitian ini adalah bagaimana pemahaman peserta tentang pendekatan saintifik melalui penerapan interaksi edukatif. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui pemahaman peserta tentang pendekatan saintifik melalui penerapan interaksi edukatif dalam Diklat Model-Model Pembelajaran.

B. METODE

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field reserch*) dengan pendekatan deskriptif kualitatif. Penelitian dilaksanakan pada bulan Februari 2019. Subjek dalam penelitian ini adalah 30 orang peserta Diklat Model-Model Pembelajaran di Kota Bekasi. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan kuesioner, observasi, dan wawancara. Kuesioner digunakan pada pengumpulan data pendapat peserta tentang penerapan interaksi edukatif yang dilakukan oleh widyaiswara. Data yang didapat dari kuesioner diolah dan ditabulasi kemudian ditampilkan dalam bentuk tabel dan bagan. Observasi dilakukan untuk melihat aktivitas peserta selama pembelajaran sekaligus langkah-langkah saintifik yang digunakan. Hasil observasi ini ditampilkan dalam bentuk tabel. Wawancara dilakukan untuk menggali permasalahan yang dimiliki peserta. Data dari wawancara ditampilkan dalam bentuk narasi. Dalam menguji keabsahan data digunakan teknik triangulasi sumber dan metode.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

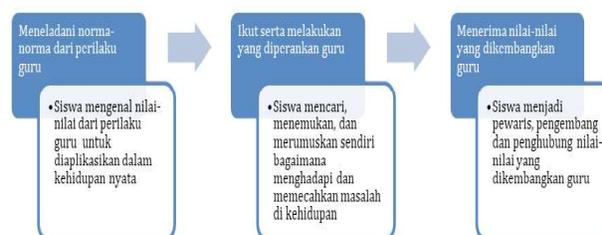
Proses belajar mengajar pasti memiliki tujuan yang ingin dicapai. Secara umum, pembelajaran disebut berhasil, apabila tujuan yang telah ditetapkan tercapai. Itu ditandai dengan ketercapaian indikator yang ditetapkan di rencana

pembelajaran. Lebih jauh lagi, proses belajar adalah proses kehidupan. Proses belajar adalah proses membentuk sikap dan perilaku anak didik. Menurut Dewey (1964), proses belajar mengajar harus menjadikan peserta didik mampu menemukan dan memecahkan masalah. Untuk memperoleh pengetahuan yang benar, Dewey menekankan pengalaman indera, belajar sambil bekerja dan mengembangkan intelegensi. Artinya, dalam sebuah proses belajar, bukan hanya terpaku pada indikator pembelajaran semata, tetapi bagaimana pembelajaran itu dapat membentuk sikap pemecah masalah dalam kehidupan. Kemampuan itu, perlu dikondisikan dalam proses pembelajaran.

Hal itu juga berlaku bagi pembelajaran yang dilakukan guru di kelas Diklat. Pengkondisian peserta dalam proses pembelajaran yang melahirkan pengalaman langsung, melahirkan pemahaman yang lebih baik. Proses dan pengalaman yang berlangsung selama pembelajaran Diklat, akan lebih mampu diterapkan di kelas masing-masing. Hal ini, karena secara alamiah, pembelajar akan mengikuti apa yang dilakukan dan dicontohkan oleh pendidik atau pengajarnya.

Pengalaman yang terjadi di kelas akan lebih memberikan pemahaman yang tersimpan pada memori jangka panjang. Jika pengalaman itu memberi efek baik, maka siswa atau pembelajar akan menirunya. Aspek peniruan ini, termasuk nilai dan norma yang dilakukan oleh pendidik. Hal ini senada dengan apa yang disampaikan Burhanuddin Salam (2011: 112-113) yang mengidentifikasi 3 hal yang terjadi pada siswa ketika proses belajar mengajar berlangsung:

Tabel 2
Proses Internalisasi Nilai dan Perilaku yang Terjadi di dalam Kelas



Sumber: Modifikasi penulis dari pendapat Burhanuddin Salam.

Kurikulum 2013 memberi ruang yang leluasa pada guru untuk mengeksplorasi pembelajaran. Guru diharapkan mampu mengondisikan siswa agar memiliki pengalaman dalam pembelajaran. Proses pengondisian pengalaman itu menggunakan pendekatan saintifik. Pada pendekatan saintifik ini, siswa harus memiliki 5 pengalaman belajar: mengamati, menanya, mengumpulkan informasi, mengasosiasi, dan mengkomunikasikan (Permendikbud 103, 2014:5-6).

Penerapan pembelajaran di kelas Diklat, memegang peranan penting dalam pembentukan pengalaman belajar peserta Diklat. Guru mampu menerapkan sebuah pembelajaran, jika pernah mengalami langsung atau simulasi. Hal ini menjadi pengetahuan, pemahaman, dan pembelajaran yang bermakna. Pengalaman langsung, dalam teori media pembelajaran, menempati pengalaman pembelajaran terbaik dalam kurva pengalaman.

Pendekatan saintifik merupakan upaya untuk menciptakan pengalaman bagi siswa di kelas. Guru harus faham dengan benar, langkah-langkah yang harus dilakukan ketika menerapkan pendekatan saintifik. Salah satu upaya guru mendapat pengalaman menerapkan pembelajaran saintifik, adalah proses pembelajaran pada Diklat. Diklat Model-model pembelajaran, menerapkan model-model pada kurikulum 2013. Ketika penerapan model pembelajaran, guru juga harus faham, bahwa penerapan model itu, harus memberi pengalaman belajar yang diamanatkan oleh pendekatan saintifik. Pada proses pembelajaran Diklat Model-model Pembelajaran, menerapkan model dan mengadakan simulasi pembelajaran serta praktik langsung menggunakan model pembelajaran. Hal ini bertujuan agar guru mampu mengimplementasikan kegiatan itu di kelas yang menjadi tanggung jawabnya. Hal ini sesuai dengan pendapat ahli media pembelajaran, bahwa, pembelajaran langsung merupakan pembelajaran yang utama.

Di bawah ini tabel 3 menunjukkan bagaimana guru bersama-sama widyaiswara mempraktikkan pendekatan saintifik dalam proses pembelajaran.

Tabel 3
Penerapan Pendekatan Saintifik

No	Langkah Pembelajaran	Kegiatan Belajar	Pembelajaran di Kelas Pelatihan
1	Mengamati	Membaca, mendengar, menyimak, melihat menggunakan alat atau pun tidak	Widyaiswara meminta peserta untuk mengamati tayangan, membuka web berisi materi terkait di atau peserta menyimak penjelasan dari widyaiswara
2	Menanya	Mengajukan pertanyaan tentang informasi yang tidak dipahami dari apa yang diamati atau pertanyaan untuk mendapatkan informasi tambahan tentang apa yang diamati	<ul style="list-style-type: none"> Memberi kesempatan kepada peserta Diklat untuk mengajukan pertanyaan kepada sesama teman setelah membuka bahan dari web terkait Widyaiswara memberi kesempatan kepada peserta untuk menjawab pertanyaan sesama peserta Peserta diberi kesempatan untuk bertanya kepada widyaiswara tentang hasil pengamatan yang tidak dipahami dari hasil pengamatan
3	Mengumpulkan Informasi	Mencoba hal yang baru, mencari informasi dari berbagai sumber bacaan, mengamati peristiwa atau obyek, wawancara dan aktivitas lain yang terkait pencarian informasi.	<ul style="list-style-type: none"> Peserta mencari bahan dari web, hand out tentang materi yang ditugaskan Peserta berdiskusi di dalam kelompoknya masing-masing, atau bersama pasangannya, sesuai tugas yang diberikan oleh widyaiswara Peserta bertukar pikiran, dan menyamakan pendapat tentang materi yang diberikan oleh widyaiswara
4	Mengasosiasi/Mengolah Informasi	Mengolah informasi yang sudah dikumpulkan.	<ul style="list-style-type: none"> Peserta diminta membuat peta konsep, paparan mind mapping, dari web dan print out yang dibagikan di dalam kelompoknya masing-masing Peserta bersepakat di dalam kelompoknya, tema materi yang ditugaskan kepada mereka, dan ditampilkan dalam bentuk peta konsep, main mapping, bagan dan lainnya Peserta diminta untuk memberi penjelasan kepada konsep, paparan, mind mapping, hasil kelompok kepada kelompok lain Peserta memberi tanggapan kepada penjelasan kelompok lain tentang materi yang ditugaskan Peserta memberi kritikan terhadap paparan kelompok lain dalam bentuk peta konsep, mind mapping atau narasi Peserta memberi masukan terhadap paparan kelompok lain, sesuai yang mereka temukan sumber yang mereka miliki Peserta berdebat dan berdiskusi dengan kelompok lain, dalam tugas yang diberikan.
5	Mengomunikasikan	Menjelaskan hasil pengamatan dan kesimpulan berdasarkan hasil analisis secara lisan, tertulis, atau media lainnya	<ul style="list-style-type: none"> Peserta mempresentasikan hasil diskusi kelompoknya dalam bentuk narasi di kertas flipchart Peserta mempresentasikan hasil diskusinya ke kelompok lain dalam bentuk bagan di kertas flipchart Peserta mempresentasikan hasil diskusinya ke kelompok lain dalam bentuk peta konsep di kertas flipchart Peserta mempresentasikan hasil diskusinya ke kelompok lain dalam bentuk mind mapping di kertas flipchart Peserta mempresentasikan hasil diskusinya ke kelompok lain dalam bentuk wall chart di kertas flipchart

Sumber: Modifikasi dari Permendikbud 103 tahun 2014 dengan temuan lapangan.

Pada tabel di atas, tampak pengondisian peserta menerapkan pendekatan saintifik. Pengalaman belajar peserta Diklat dalam menerapkan pendekatan saintifik menjadi penting. Hal ini sebagai pemenuhan dari tuntutan

Permendikbud No 22 tahun 2016 tentang standar proses. Guru harus menerapkan pendekatan saintifik dalam kegiatan inti pembelajaran. Guru dipersilahkan menggunakan model pembelajaran apapun, asal model pembelajaran itu tidak terlepas dari konsep pendekatan saintifik. Sehingga, siswa mendapat 5 pengalaman belajar, seperti yang ditetapkan pada pendekatan saintifik.

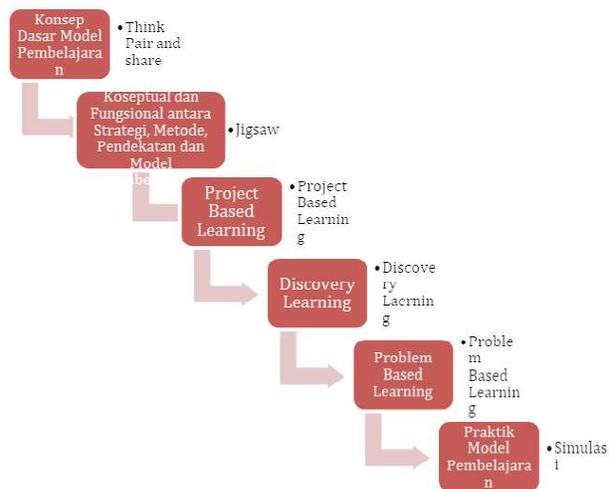
Guru akan dapat melaksanakan implementasi pendekatan saintifik di kelas tempat mengajar, berdasarkan pengalaman penerapan di kelas Diklat. Widyaiswara berulang-ulang menjelaskan dan meminta peserta menyebutkan pengalaman apa yang baru saja dilakukan, dikaitkan dengan pendekatan saintifik. Ketika peserta diminta membaca tentang materi konsep model pembelajaran dari *google*, dan mereka kemudian menuliskan konsep-konsep yang mereka temukan, widyaiswara memberi pertanyaan kepada peserta, sudah melakukan langkah apa ketika membaca materi di hp. Setiap tahapan yang dilewati, selalu ditegaskan dan *direview* ulang agar semua peserta faham. Peserta diberikan kesempatan cukup banyak untuk bertanya tentang pelaksanaan pembelajaran, tahap demi tahap. Pada setiap mata Diklat dengan model yang diterapkan, akan selalu memberikan 5 pengalaman belajar kepada peserta: mengamati, menanya, mencari informasi, mengasosiasi dan mengomunikasikan. Hal ini menjadi titik awal dari pemahaman konsep tentang pendekatan saintifik. Dengan kata lain, pendekatan saintifik diajarkan dalam bentuk pengalaman langsung peserta, sebelum mereka menyebutkan jenis tahapannya. Ini sesuai dengan dalil *quantum learning*: pengalaman sebelum penjelasan.

Pada pelaksanaan pembelajarannya di kelas, widyaiswara menggunakan beberapa model pembelajaran yang berbeda setiap mata diklatnya. Hal ini agar guru mendapat pengalaman menerapkan model pembelajaran, sekaligus memahami materi. Widyaiswara mengemas materi dengan model pembelajaran. Di sini, widyaiswara berperan sebagai fasilitator. Widyaiswara menyiapkan skenario pembelajaran. Peserta melaksanakan apa yang diminta oleh widyaiswara. Secara tidak langsung, peserta memahami substansi materi pada Diklat model-model pembelajaran, sekaligus praktik model pembelajaran. Hal ini tampak dari hasil evaluasi yang dilaksanakan di akhir pelaksanaan Diklat.

Pada Bagan di bawah ini tampak mata diklat dan model pembelajaran yang diterapkan.

Tabel 4

Penerapan Model Pembelajaran di Kelas



Sumber: Modifikasi dari Keputusan Kepala Badan Litbang Nomor 62 Tahun 2017 dan temuan lapangan.

Ada 8 ciri interaktif edukatif menurut Syaiful Bahri Djamarah (2010:15-16) yaitu: mempunyai tujuan, mempunyai prosedur yang direncanakan untuk mencapai tujuan, ditandai dengan penggarapan materi khusus, ditandai dengan aktivitas anak didik, guru berperan sebagai pembimbing, membutuhkan disiplin, mempunyai batas waktu, dan diakhiri dengan evaluasi.

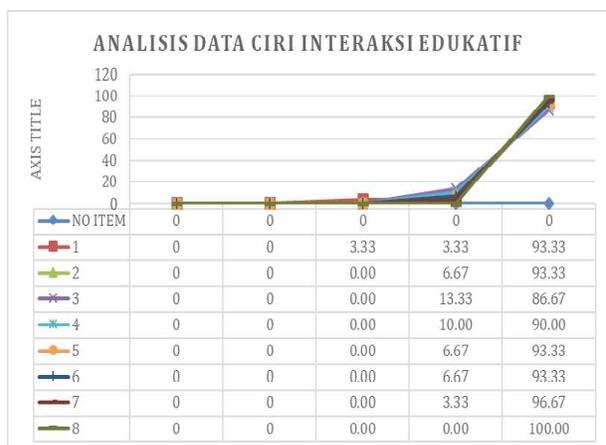
Dari 8 ciri interaksi edukatif ini, dibuat juga menjadi 8 item pernyataan sikap yang disosdorkan kepada peserta, yaitu: 1) Widyaiswara menjelaskan tujuan yang ingin dicapai pada Diklat model-model pembelajaran, 2) Widyaiswara melakukan prosedur pembelajaran Diklat untuk mencapai tujuan Diklat model-model pembelajaran, 3) Widyaiswara menyajikan materi sesuai tujuan yang ingin dicapai, 4) Widyaiswara melaksanakan pembelajaran yang berpusat kepada peserta Diklat, 5) Widyaiswara berperan sebagai fasilitator dalam proses pembelajaran, 6) Widyaiswara bersama dengan peserta melaksanakan disiplin sesuai dengan komitmen pembelajaran yang disepakati, 7) Widyaiswara melaksanakan pembelajaran sesuai dengan waktu yang telah ditentukan pada tiap-tiap mata diklat, 8) Widyaiswara melaksanakan evaluasi, baik berupa tes maupun non tes.

Dengan rentang nilai 1 sampai 5 dan kriteria:

- 1 = Sangat tidak baik
- 2 = Tidak baik
- 3 = Cukup
- 4 = Baik
- 5 = Sangat baik.

Didapat data sebagaimana yang tampak pada bagan di bawah ini:

Tabel 5
Analisis Data Ciri Interaksi Edukatif



Sumber: Analisis Data Lapangan

Untuk pernyataan 1, sebanyak 3,33% menjawab cukup, 3,33 persen menjawab baik, dan 93,33 persen menjawab sangat baik. Untuk pernyataan 2, sebanyak 6,67 persen menjawab baik, dan 93,33 persen menjawab sangat baik. Untuk pernyataan 3, sebanyak 13,33 persen menjawab baik, dan 86,67 persen menjawab sangat baik. Untuk pernyataan 4, sebanyak 10 persen menjawab baik, dan 90 persen menjawab sangat baik. Untuk pernyataan 5, sebanyak 6,67 persen menjawab baik, dan 93,33 persen menjawab sangat baik. Untuk pernyataan 6, sebanyak 6,67 persen menjawab baik, dan 93,33 persen menjawab sangat baik. Untuk pernyataan 7, sebanyak 3,33 persen menjawab baik, dan 93,67 persen menjawab sangat baik. Untuk pernyataan 8, sebanyak 100 persen menjawab sangat baik.

Data di atas menunjukkan bahwa presentasi paling rendah untuk kategori sangat baik adalah item pernyataan nomor 3, yaitu widyaiswara menyajikan materi sesuai tujuan yang ingin dicapai, 86 persen. Dan item nomor 8, yaitu widyaiswara melaksanakan evaluasi baik berupa tes maupun non tes, penilaian peserta mencapai angka 100 persen.

Dari data di atas, bisa disimpulkan, sebanyak 6,25 persen peserta menyatakan baik dan 93,33 persen peserta menyatakan bahwa widyaiswara sangat baik dalam melakukan pembelajaran dengan memiliki ciri interaksi edukatif. Hal ini bisa disebut bahwa pembelajaran yang dilakukan selama diklat memiliki ciri interaksi edukatif yang dalam penilaian peserta dikategorikan sangat baik.

Pembelajaran selama Diklat, selain menerapkan pendekatan saintifik, juga menerapkan interaksi edukatif. Interaksi edukatif adalah hubungan dua arah antara guru dan anak didik dengan sejumlah norma sebagai mediumnya, untuk mencapai tujuan pendidikan (Syaiful Bahri Djamarah (2010:11). Artinya, interaksi edukatif yang terjadi selama proses pembelajaran, mengandung sejumlah norma untuk mencapai tujuan. Tujuan yang ditetapkan dalam kegiatan Diklat adalah pemahaman materi dan praktik model-model pembelajaran.

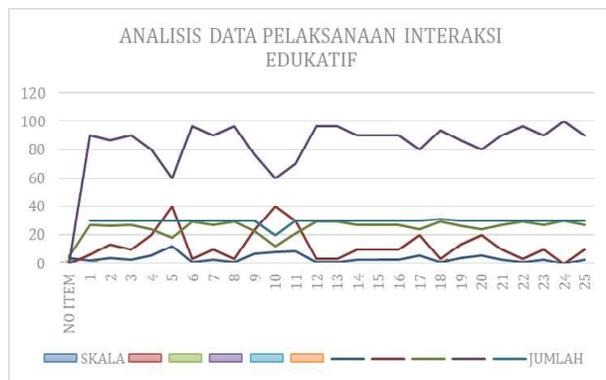
Interaksi edukatif memiliki banyak komponen yang harus dipenuhi. Komponen interaksi edukatif menurut Syaiful Bahri Djamarah (2010:16-21), terdiri dari 7 komponen, yaitu: tujuan, bahan pelajaran, kegiatan belajar mengajar, metode, alat, sumber pelajaran, dan evaluasi.

Dari 7 komponen di atas, ada 25 pernyataan yang diberikan kepada peserta, yaitu: 1). Widyaiswara menjelaskan tujuan yang ingin dicapai pada setiap mata Diklat, 2). Widyaiswara memiliki bahan pelajaran (materi) pada setiap mata Diklat, 3). Kegiatan belajar selama Diklat menggunakan prinsip pembelajaran orang dewasa (andragogi), 4). Widyaiswara menjadikan tujuan pembelajaran sebagai arah pembelajaran, 5). Peserta mencapai tujuan (kompetensi) yang telah ditetapkan pada masing-masing mata Diklat, 6). Widyaiswara menguasai bahan pelajaran (materi) setiap mata Diklat, 7). Widyaiswara memberikan bahan pelajaran (materi) penunjang, dengan meminta peserta mencari dari sumber lain (misalnya internet, modul, atau buku-buku lain), 8). Kegiatan belajar selama Diklat sesuai dengan jadwal yang ditentukan, 9). Kegiatan Belajar Diklat memperhatikan aspek biologis peserta Diklat, 10). Kegiatan belajar Diklat memperhatikan aspek intelektual peserta Diklat, 11). Kegiatan belajar Diklat memperhatikan aspek psikologis peserta Diklat, 12). Kegiatan belajar Diklat berlangsung

kondusif dan menyenangkan, 13). Widyaiswara menyampaikan materi Diklat menggunakan metode atau pembelajaran yang berbeda-beda, 14). Widyaiswara menguasai tahapan metode atau model pembelajaran yang diterapkan, 15). Widyaiswara menjelaskan metode atau model yang digunakan kepada peserta Diklat, 16). Metode atau model yang digunakan widyaiswara membantu peserta menguasai materi tentang model-model pembelajaran, 17). Widyaiswara menggunakan media atau alat pembelajaran, 18). Widyaiswara menguasai penggunaan media atau alat pembelajaran, 19). Peserta menggunakan alat atau media pembelajaran untuk membantu memahami materi Diklat, 20). Widyaiswara menjelaskan sumber pelajaran yang digunakan, 21). Widyaiswara menguasai sumber pelajaran Diklat, 22). Widyaiswara mampu memaksimalkan penggunaan sumber pembelajaran untuk mencapai tujuan pembelajaran Diklat, 23). Widyaiswara melaksanakan evaluasi proses pembelajaran, 24). Widyaiswara melaksanakan evaluasi hasil pembelajaran (pretest dan postest), 25). Widyaiswara dan panitia memberikan evaluasi program pelaksanaan Diklat.

Penilaian yang diberikan peserta dari 25 pernyataan, tampak pada tabel di bawah ini:

Tabel 6
Analisis Data Pelaksanaan Interaksi Edukatif di Kelas



Sumber: Analisis Data Lapangan

Dengan menggunakan kriteria yang sama pada tabel sebelumnya, maka tampak hasil penilaian peserta terhadap pelaksanaan interaksi edukatif adalah sebagai berikut: Nilai tertinggi penilaian peserta untuk kategori sangat baik adalah item nomor 24. Item itu mencapai angka

100 persen. Sedangkan Nilai terendah untuk kategori sangat baik adalah pada item 10 dan 11, dengan angka 60 dan 70 persen. Jika dirata-ratakan, maka perolehan kategori penilaian sangat baik adalah 86,68 persen. Sedangkan kategori baik di angka 13,06 persen.

Data di atas menunjukkan bahwa, secara umum, 7 kriteria pelaksanaan interaksi edukatif dilaksanakan dengan sangat baik oleh widyaiswara. Hanya pada item kegiatan belajar Diklat memperhatikan aspek intelektual peserta Diklat dan kegiatan belajar Diklat memperhatikan aspek psikologis peserta Diklat, memiliki penilaian sangat baik paling rendah dari keseluruhan. Itu menunjukkan bahwa widyaiswara perlu lebih memperhatikan kembali aspek intelektual peserta Diklat. Berdasarkan wawancara, ada peserta yang mengeluhkan bahwa widyaiswara terlalu cepat dalam memberi penguatan terhadap suatu materi. Sehingga, di antara peserta yang agak kurang cepat menangkap, itu menjadi masalah tersendiri. Beberapa kali juga tampak dalam proses pembelajaran, peserta minta widyaiswara mengulangi penjelasan. Hal ini menunjukkan bahwa tingkat intelektual peserta sangat bervariasi. Ada usaha yang dilakukan widyaiswara dalam kaitan ini, yaitu dengan meminta peserta yang sudah faham untuk menjelaskan kembali yang perlu diulang. Hal ini menjadi bagian tak terpisahkan dari relasi widyaiswara dan peserta, serta antara peserta dengan peserta dalam menciptakan interaksi edukatif.

Adapun untuk aspek psikologis peserta, juga memang tidak jauh berbeda. Ada banyak tipe peserta Diklat. Peserta sangat bervariasi baik dari segi umur, kemampuan, gaya komunikasi, serta tipe belajar. Beberapa peserta yang usianya di atas 50 tahun, kegiatan pembelajaran ini terasa melelahkan. Aspek berfikir yang cukup banyak, aspek berinovasi dalam menuangkan gagasan, juga menjadi kendala bagi guru yang tidak terbiasa melakukannya. Apalagi, berdasarkan wawancara (pada hari keempat Diklat) dengan panitia daerah, ditemukan hampir 20 persen peserta belum pernah mengikuti Diklat, selain Diklat Prajabatan. Peserta belum terbiasa menghadapi proses pembelajaran yang melibatkan semua indera, serta menuntut kemampuan berfikir kritis dan inovatif. Ini

menunjukkan variasi yang cukup signifikan dari aspek psikologis peserta

Pernyataan tentang widyaiswara melaksanakan evaluasi hasil pembelajaran (pretest dan posttest), mencatat nilai 100 persen kategori sangat baik dari peserta. Hal ini menunjukkan bahwa widyaiswara melaksanakan evaluasi secara keseluruhan. Evaluasi sebelum (pretest) dan evaluasi sesudah (posttest). Ada perbedaan yang signifikan antara hasil pretest dan postes peserta. Nilai rata-rata posttest lebih tinggi dari rata-rata nilai pretest. Widyaiswara juga melaksanakan evaluasi proses selama pembelajaran. Evaluasi proses ini dilakukan terhadap individu kelompok. Evaluasi dibuat sekreatif mungkin oleh widyaiswara. Sehingga, peserta tidak melihat itu sebagai sesuatu yang berat. Tetapi, lebih diarahkan pada apresiasi serta pemantauan kemampuan peserta dalam setiap mata Diklat.

Penerapan pendekatan saintifik di kelas pelatihan, secara umum dapat memberikan pengalaman pembelajaran yang baik bagi peserta. Hal ini menciptakan berbagai interaksi yang kondusif. Semua interaksi yang terjadi, menempatkan peserta sebagai titik pusat. Widyaiswara berlaku sebagai fasilitator pembelajaran bagi terciptanya pengalaman yang bermakna. Di antara interaksi yang terjadi adalah interaksi edukatif. Interaksi edukatif terjadi dengan melibatkan banyak komponen yang terkait. Tujuan, materi, media, metode, bahan ajar, disiplin, ketepatan waktu, dan evaluasi harus ada di sana. Widyaiswara berperan aktif dalam menciptakan suasana pembelajaran yang memacu peserta untuk terus mengeksplor pengetahuan dan keterampilan. Interaksi edukatif yang terjadi menjadi pengalaman yang bisa diimplementasikan kembali oleh peserta di kelas-kelas di mana mereka mengajar.

D. KESIMPULAN

Berdasarkan paparan di atas dapat disimpulkan bahwa penerapan pendekatan saintifik pada Diklat model-model pembelajaran mampu memberikan pemahaman yang sangat baik tentang interaksi edukatif. Hal itu menunjukkan bahwa praktik pendekatan saintifik yang dilakukan peserta selama proses pembelajaran, memberi dampak positif bagi pemahaman guru tentang penerapan interaksi

edukatif pada proses pembelajaran di kelas. Dampak positif itu berupa keinginan guru untuk menerapkan interaksi edukatif serta penerapan metode-metode mengajar pada kelas mereka mengajar, berdasarkan pengalaman selama Diklat. Hal ini tampak pada penilaian peserta tentang ciri interaksi edukatif dan komponen pelaksanaan interaksi edukatif yang dilakukan oleh widyaiswara. Ciri pelaksanaan edukatif penilaian peserta menunjukkan nilai 93,33. Sedangkan komponen pelaksanaan interaksi edukatif menunjukkan angka 86,68. Sehingga, bisa dikatakan, penguasaan praktik pendekatan saintifik dapat mempengaruhi pemahaman peserta tentang penerapan interaksi edukatif di kelas. Untuk lebih mengoptimalkan proses pembelajaran di kelas dan efektivitas model pembelajaran, guru perlu memiliki pemahaman yang baik dalam materi perencanaan pembelajaran. Berdasarkan kesimpulan itu, direkomendasikan agar peserta mengikuti Diklat perencanaan pembelajaran, agar proses pembelajaran dapat berjalan dengan baik, mulai dari perencanaan, pelaksanaan, dan penilaian.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Achmadi, Abu., dan Supriyono, Widodo. *Psikologi Belajar*. Jakarta: Ciawi Jaya, 1991.
- Burhanuddin. *Pengantar Pedagogik (Dasar-Dasar Ilmu Mendidik)*. Jakarta: Rineka Cipta, 2011.
- Djamarah, Syaiful B. *Guru dan Anak Didik, Dalam Interaksi Edukatif, Suatu Pendekatan Teoritis Psikologis*. Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Fathurrohman, Pupuh., dan Suryana, Aa. *Guru Profesional*. Bandung: PT Refika Aditama, 2012.
- Hamalik, Oemar. *Pendidikan Guru Berdasarkan Pendekatan Kompetensi*. Jakarta: Bumi Aksara, 2002.
- Kemdikbud. *Permendikbud No 22 tahun 2016 tentang Standar Proses Pendidikan*. Jakarta: Kemdikbud, 2016.
- Kemdikbud. *Permendikbud nomor 103 tahun 2014 tentang Pembelajaran Pada Pendidikan Dasar dan Pendidikan Menengah*. Jakarta: Kemdikbud, 2014.
- Rose, Colin., and Nicholl, Malcolm J. (Terjemahan). *Accelerated Learning For The 21st Century, Cara Belajar Cepat Abad 21*. Bandung: Nuansa, 2009.
- Pusdiklat Tenaga Teknis dan Keagamaan. *Surat Keputusan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia nomor 26 tahun 2017 tentang Kurikulum Pendidikan dan Pelatihan Tenaga Teknis Pendidikan dan Keagamaan tahun 2017 beserta Lampirannya*. Jakarta: Pusdiklat Teknis Kementerian Agama, 2017.
- Saud, Udin Syaefudin, PH.D. *Pengembangan Profesi Guru*. Bandung: Alfabeta, 2009.

THE GRAVE PILGRIMAGE TRADITION OF PANGERAN WONG AGUNG WILIS IN LANGGAR TEMPEL BALI

NOVITA SISWAYANTI*)

ABSTRACT

The grave pilgrimage tradition in Langgar Temple conducted by Javanese Muslims in Kampung Hindu Pakraman Village Bunutin Bangli, Bali is seen as a manifestation of manyama braya and acculturation of Balinese Hindu culture and Javanese Islam. Javanese Muslims kawitan Pangeran Wong Agung Wilis whose grave in Langgar Temple do the garve pilgrimage on the day of Hindu's worship. The purpose of this study is to know the background of the grave pilgrimage conducted by Javanese Muslims in Hindu Village, to reveal the grave pilgrimage which is acculturated with Hindu-Islamic Javanese, and to know the meaning of the grave pilgrimage conducted by Javanese Muslims in the Langgar Temple. The research method is descriptive-interpretive. It tries to describe the facts and social reality analyzed using knowledge, concepts that exist in the culture of the Balinese Hindu and Javanese Islam grave pilgrimage tradition' adherents. The results of this study found that Javanese Muslims did the grave pilgrimage to Langgar Temple as a form of respect for Pangeran Wong Agung Wilis's ancestors. Balinese custom knows kawitan, worshipping ancestors as a matter of propriety.

KEY WORDS: *The grave pilgrimage tradition, Pangeran Wong Agung Wilis, Langgar Temple*

TRADISI ZIARAH KUBUR PANGERAN WONG AGUNG WILIS DI PURA LANGGAR BALI

ABSTRAK

Tradisi ziarah kubur di Pura Langgar yang dilakukan umat Islam Jawa di Kampung Hindu Desa Pakraman Bunutin Bangli Bali sebagai perwujudan *manyama braya* dan akulturasi budaya Hindu Bali dan Islam Jawa. Umat Islam Jawa kawitan Pangeran Wong Agung Wilis yang makamnya di Pura Langgar berziarah kubur pada hari sembahyang umat Hindu. Tujuan kajian ini untuk mengetahui latar belakang ziarah kubur yang dilakukan umat Islam Jawa di Kampung Hindu, mengungkapkan ziarah kubur yang berakulturasi dengan Hindu-Islam Jawa dan mengetahui pemaknaan dari ziarah kubur yang dilakukan oleh umat Islam Jawa di Pura Langgar. Adapun metode penelitian adalah deskriptif interpretatif, menggambarkan fakta dan kenyataan sosial kemudian dianalisis dengan menggunakan pengetahuan, konsep yang ada dalam budaya penganut tradisi ziarah kubur Hindu Bali dan Islam Jawa. Hasil penelitian ini ditemukan bahwa umat Islam Jawa berziarah kubur ke Pura Langgar sebagai wujud penghormatan kepada leluhur Pangeran Wong Agung Wilis, sebab dalam adat Bali mengetahui kawitan, berbakti kepada leluhur adalah suatu kepatutan.

KATA KUNCI: Tradisi ziarah kubur, Pangeran Wong Agung Wilis, Pura Langgar

*) Puslitbang LKKMO. pipiet1515@gmail.com

* Naskah diterima Maret 2019, direvisi April 2019 dan disetujui untuk diterbitkan Mei 2019

A. PENDAHULUAN

Ziarah kubur di Pura Langgar Desa Pakraman Bunutin Kampung Hindu merupakan tradisi umat Islam dari Jawa dan Bali. Mereka mengadakan ritual ziarah kubur di Kampung Hindu bertepatan dengan upacara Hari Raya Hindu seperti hari purnama, tilem, Kuningan, maupun Galungan. Walaupun ritual ziarah kubur bersifat ritual Hindu, umat Islam Jawa dan Bali melakukan ritual ziarah kubur sesuai dengan tata cara Islam. Mereka juga mengikuti perjamuan pesugihan Jawa dan menyuguhkan dana punia berupa uang bukan bunga, buah atau lainnya. Kaum muslim mengadakan ziarah kubur terkait dengan keyakinan yang menganggap makam itu suci dan keramat sehingga pantas dihormati, terutama makam para tokoh yang dianggap berjasa bagi masyarakat atau biasanya makam para waliyullah.¹

Sejauh ini studi tentang ziarah kubur umat Islam Jawa hanya melihat ziarah kubur sebagai suatu kebiasaan untuk memuliakan para leluhur yang shalih dan mendoakannya agar dapat memetik pelajaran dan memperoleh keberkahan.² Studi yang lain melihat ziarah kubur dari sudut pandang alam pikiran di mana dikatakan bahwa kematian mewarnai alam pikiran umat Islam Jawa sehingga manusia yang hidup bisa melakukan kontak dengan mereka yang telah meninggal dunia.³ Bahkan dipercaya bahwa melupakan leluhur dapat menyebabkan petaka dan berbagai kemalangan.⁴ Isu-isu akulturasi budaya dalam ziarah kubur belum menjadi perhatian para peneliti. Ziarah kubur, sebagaimana yang terjadi di Pura Langgar, mengakomodasikan tradisi Hindu dengan tradisi Islam.

Tujuan kajian ini untuk menjelaskan mengapa umat Islam melakukan tradisi ziarah kubur ke makam Pangeran Wong Agung Wilis di Pura Langgar yang dikenal sebagai bagian dari tradisi Hindu. Masalah ini akan dielaborasi melalui tiga pertanyaan, yakni: *pertama*, bagaimana tradisi ziarah kubur dilakukan oleh umat Islam di

makam Pangeran Wong Agung Wilis di Pura Langgar?; *kedua*, mengapa makam Pangeran Wong Agung Wilis menarik dikunjungi dan diziarahi umat Islam Jawa Bali?; dan *ketiga*, bagaimana umat Islam memaknai ziarah kubur ke makam Pangeran Wong Agung Wilis. Jawaban atas pertanyaan itu diharapkan dapat mengungkapkan asal usul kekerabatan muslim Jawa dengan Hindu Bali yang mempunyai kebersatuan leluhur dengan Pangeran Wong Agung Wilis yang beristana di Pura Langgar Desa Bunutin.

Tulisan ini didasarkan pada asumsi bahwa ziarah kubur di Pura Langgar terjadi karena latar belakang historis yang dimiliki penziarah. Selain itu, ikatan kekerabatan telah pula mendobrak batas-batas agama di mana ziarah menjadi ruang bersama yang bersifat lintas kultural.

B. KAJIAN PUSTAKA

Ziarah makam merupakan satu dari sekian tradisi yang hidup dan ber-kembang dalam masyarakat Jawa. Dalam pandangan masyarakat Jawa roh orang yang meninggal bersifat abadi. Roh orang suci memiliki daya melindungi alam. Orang suci yang meninggal, arwahnya tetap memiliki daya sakti, yaitu dapat memberikan pertolongan kepada orang yang masih hidup, sehingga anak cucu yang masih hidup senantiasa berusaha untuk tetap berhubungan dan memujanya⁵

Bagi masyarakat Aboge Desa Cikakak Banyumas, tradisi ziarah kubur merupakan simbol penghormatan kepada leluhur. Mereka mengadakan prosesi ziarah kubur kepada leluhur Kiai Mustolih penyebar Islam di Banyumas. Ritual penjarohan rajab sebagai sarana mendoakan arwah leluhur, ajang silaturahmi, dan kebersamaan di antara para penziarah. Tradisi ziarah kubur diwujudkan dalam ritual penjarohan rajab dihadiri oleh kawitan/ keturunan Kiai Mustolih dari berbagai daerah. Mereka mengadakan ritual penjarohan rajab dengan menabur bunga dan berdoa di makam, membersihkan dan mengganti pagar di sekeliling makam, pembacaan tahlilan, yasinan, doa bersama, dan selamatan.⁶

⁵ Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi 1*, (Jakarta: UI-Press1987), 185

⁶ Novita Siswayanti, *Kearifan Lokal Ziarah Kubur Penjarohan Rajab di Masjid Sakatunggal Cikakak*, Jurnal Dialog Vol. 41, No. 1, Jan 2018

¹ Fahmi Suwaidi, *Ensiklopedi Syirik dan Bid'ah Jawa*, (Solo: Aqam, 2012), 132

² Misbachul Mujib, *Tradisi Ziarah Dalam Masyarakat Jawa: Kontestasi Kesalehan Identitas Keagamaan dan Komersial*, *Ibda' Jurnal Kebudayaan Islam*, Vol. 14, No.2, Juli-Desember 2016

³ Issatriyadi, *Tradisi Ziarah Kubur dalam Budaya Jawa*, (Yogyakarta: Pustaka,1977), 7.

⁴ Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), 146

Ziarah kubur ke makam Raden Ayu Siti Khotijah Kerajaan Badung Bali oleh umat Islam sebagai wisata religi mengunjungi makam tokoh perempuan. Ia puteri raja Badung yang diyakini sebagai wali dan leluhur oleh umat Hindu dan Islam. Mereka berziarah untuk memperoleh keberkahan darinya, dimana diyakini di tengah-tengah makam terdapat pohon Taru Rambut yang dapat menyembuhkan. Mereka berziarah tanpa terjadwal waktunya dengan ritual dan tata cara Islam.⁷

Tradisi ziarah kubur ke makam Sunan Gunung Jati tidak hanya berdoa di makam sebagai wujud penghormatan kepada waliyullah, tetapi perilaku penziarah yang irrasional ketika di pasujudan yang diyakini memberikan keberkahan. Ketika peziarah melewati pintu pasujudan, mereka melempar uang dan bunga tujuh rupa, kemudian dilanjutkan dengan mengangkat kedua tangannya.⁸

Tradisi ziarah kubur dan berkaul ke makam keramat bagi muslim Lombok merupakan adat-istiadat yang diwariskan para leluhur secara turun-temurun. Ziarah kubur dan haul ke makam keramat sebagai wujud ketaatan terhadap arwah orang-orang suci dan orang-orang yang berjasa menata kehidupan spiritual masyarakat. Roh-roh leluhur di makam keramat berfungsi sebagai perantara untuk mendekatkan hubungan antara manusia dengan Tuhan untuk mencapai tujuan, kebutuhan, permintaan manusia.⁹

Kajian tradisi ziarah kubur di Pura Langgar ini akan mengungkapkan wujud asimilasi dan *manyama braya* umat Hindu Bali dengan Islam Jawa. Penziarah yang datang ke makam Pangeran Wong Agung Wilis ialah kawitan/ keturunan Wong Agung Wilis, baik umat Hindu Bali maupun muslim Jawa. Mereka berziarah pada hari sembahyangan Hindu, dimana umat Hindu Bali dan Islam Jawa melaksanakan ritual ziarah kubur sesuai dengan keyakinannya masing-masing. Umat Islam Jawa mengikuti acara perjamuan pesugihan Jawa dan menyuguhkan dana punia

berupa uang tidak bunga, buah atau lainnya.

C. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif. Data yang telah terkumpul kemudian dilanjutkan dengan tahapan analisis data secara deskriptif kualitatif.¹⁰ Penelitian ini bersifat deskriptif interpretatif, menggambarkan fakta dan kenyataan sosial kemudian dianalisis dengan pengetahuan, ide-ide, konsep-konsep yang ada dalam kebudayaan penganut tradisi ziarah kubur.

Untuk memperoleh data primer dan data sekunder menggunakan teknik observasi, wawancara, dan studi kepustakaan. Observasi untuk memperoleh data primer melalui pengamatan seksama dari tradisi ziarah kubur di makam Pangeran Wong Agung Wilis, sedangkan teknik wawancara untuk memperoleh data primer melalui proses tanya-jawab dengan informan. Informan dalam penelitian ini adalah *jero mangku, kelian, pelingsir* desa adat pakraman pura langgar, akademisi/dosen, maupun masyarakat. Studi kepustakaan dilakukan untuk memperoleh data sekunder dengan mengeksplorasi kepustakaan berupa jurnal, buku, dokumen dan sumber tertulis lainnya yang relevan dengan masalah penelitian.

D. HASIL DAN PEMBAHASAN

Praktek Ritual Ziarah Kubur di Pura Langgar

Pura Langgar disebut juga bale agung tempat pemujaan roh leluhur desa pakraman Bunutin yang sudah suci. Pura Langgar merupakan istana Pangeran Wong Wilis yang disimbolkan dengan *bhatara agung* atau dikultuskan dewa/raja bagi umat Hindu. Pangeran Wong Agung Wilis berasal dari Blambangan leluhur umat muslim Jawa-Bali dan umat Hindu Bali. Umat Islam Jawa-Bali kawitan Pangeran Wong Agung Wilis ziarah ke Pura Langgar pada hari sembahyangan umat Hindu. Mereka berziarah menghaturkan doa dan prosesi ziarah kubur dengan tatacara Islam. Namun mereka juga mengikuti tradisi umat Hindu dalam prasadam makan bersama dengan pesugihan Jawa dan pemberian dana punia.

Adapun prosesi ziarah kubur yang dilaksanakan oleh muslim kawitan Jawa dan Bali di Pura Langgar adalah:

⁷ Muhammad Alfian, *Tradisi Ziarah Kubur Ke Makam Keramat Raden Ayu Siti Khotijah Di Desa Pemecutan, Kecamatan Denpasar Barat, Kota Denpasar Bagi Umat Hindu Dan Islam*, Jurnal Humanis Volume 9. No. 1. Oktober 2014

⁸ Ayu Syifa Fitria Febriany, *Tradisi Ziarah Kubur di Makam Sunan Gunung Jati*, (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati), 2016.

⁹ I Gusti Ayu Armini, 2016, *Tradisi Ziarah Dan Berkaul Pada Makam Keramat di Lombok Nusa Tenggara Barat*, Jurnal Penelitian Sejarah dan Nilai Tradisional Volume 23, Nomor 1, Maret 2016

¹⁰ Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Bandung: PT. Rosda), 1998.

1. Ziarah Kubur

Umat muslim Jawa dan Bali berziarah ke makam leluhur mereka Pangeran Wong Agung Wilis di Pura Langgar. Mereka berziarah sebagai wujud penghormatan kepada leluhur, memohonkan keberkahan berupa keselamatan, dan kesejahteraan hidup. Pada saat prosesi ziarah kubur, hal-hal yang mereka lakukan adalah: *pertama*, mengucapkan salam *Assalamulaikum ya ahli kubur keselamatan untukmu hai penghuni makam kau lebih dahulu dan kami akan menyusul*; *kedua*, duduk di bale pengraosan menghadap ke arah Pura Langgar tempat makamnya Wong Agung Wilis; *ketiga*, membaca Al-Qur'an dan salawat atas Nabi Muhammad saw., istigfar, tahlil, dan tahmid yang pahalanya dihadiahkan kepada mayit, *keempat*, mendoakan mayit agar diampuni dosanya.¹¹

Prosesi ziarah umat Islam di makam Pangeran Wong Agung Wilis Pura Langgar tidak diiringi dengan nyekar atau memunjung seperti di Singaraja. Umat Islam Singaraja memunjung pergi ke makam leluhur menaburkan kembang di atas makam, membakar kemenyan dan dupa. Adapun ziarah kubur di Pura langgar dilakukan oleh umat Islam Jawa di bale penjamuan atau pengraosan. Bale penjamuan atau pengraosan tempat berinteraksi dan bersosialisasi orang Bali dalam hal kemanusiaan.

Makam Pangeran Wong Agung Wilis berbentuk pura sebagai tempat peribadatan dan pemujaan umat Hindu kepada Sang Hyang Widhi dan leluhur yang bersimbolisasi bhatara agung. Oleh karena itu, bagi umat Islam yang akan melakukan ziarah kubur disediakan bale pengraosan lengkap dengan tempat wudu. Umat Islam Jawa duduk di bale pengraosan yang disediakan untuk melakukan aktifitas keagamaan. Mereka duduk di bale pengraosan menghadap ke arah selatan Pura Langgar sambil tahlilan dan berdoa bagi leluhurnya Pangeran Wong Agung Wilis.

2. Dana Punia

Menurut Ida I Dewa Gede Oka Widyarsana: Umat Islam saat berziarah ke Pura Langgar bertepatan dengan hari Galungan/ Kuningan tidak membawa sesajen buah-buahan atau

makanan lainnya. Tetapi mereka memberikan uang sebagai dana punia sumbangan sukarela.

Dana punia adalah pemberian yang baik dan suci sebagai wujud swadharma (kewajiban diri pribadi umat Hindu baik kepada sesama manusia maupun kepada Tuhan. Dana punia beraneka macam bisa berupa desa dana (dan untuk pembangunan pura, pasraman/pendidikan); *vidya dana* (dana punia berupa ajaran agama dan ilmu pengetahuan) maupun *artha dana* berupa pemberian uang atau benda material.

Dana punia diberikan secara sukarela oleh umat Hindu setiap beribadah di Pura. Mereka meletakkan dana punia di kotak amal yang sudah disediakan di Pura. Perolehan dana punia diumumkan dalam setiap persembahyangan purnama dan tilem. Dana punia nantinya disalurkan kepada orang yang membutuhkan atau yang berhak untuk menerimanya seperti untuk orang miskin, orang sakit, lembaga sosial, lembaga pendidikan atau pasraman.¹²

Menurut Ida I Dewa Gede Oka Nurjaya, muslim Jawa dan Bali datang berziarah ke Pura Langgar pada upacara purnama, tilem, ataupun hari besar umat Hindu. Mereka datang memberikan dana punia berupa uang atau sesari tidak bentuk makanan atau sesajenan. Mereka pun memberikan dana punia sebagai sedekah wujud pemberian secara sukarela dan ikhlas tanpa dibatasi waktu dan jumlah. Pada Pura Langgar tidak dipasang kotak amal bertuliskan dana punia seperti pada pura lainnya yang menyediakan kotak amal bagi para pengunjung yang ingin bersedekah. Namun demikian bagi siapa pun yang ingin memberikan dana punia, pemangku akan menerima dan menyalurkannya kepada yang berhak.

3. Makan Bersama (Prasadam) dengan Pesugihan Jawa

Menurut I Dewa Klungkung Jero Mangku: "Pada saat upacara Galungan/ Kuningan di Pura Langgar diadakan penjamuan makan bersama. Mereka menyajikan pesugihan Jawa dalam ritual upacara desa adat Bunutin." Pesugihan Jawa yang disajikan disesuaikan dengan adat asal Pangeran Wong Agung Wilis berasal dari Blambangan dan seorang muslim. Pesugihan Jawa menyajikan banten atau sesajen selam jawa; makanan-

¹¹ Muhammad Alfian, *Tradisi Ziarah Kubur Ke Makam Keramat Raden Ayu Siti Khotijah Di Desa Pemecutan, Kecamatan Denpasar Barat, Kota Denpasar Bagi Umat Hindu Dan Islam*, Op.Cit. h.6

¹² Putu Sudarsana, *Ajaran Agama Hindu Ajaran Agama*, (Denpasar: Yayasan Dharma Acarya), 2003.

makanan yang dihalalkan oleh orang Islam. Dalam hal ini sesajen yang disajikan terbuat dari bahan ayam dan itik tidak babi.

Menurut Ida I Dewa Ketut Raka Penglisir Pura Langgar: "Pada Pura Langgar adalah pantangan bagi umat Hindu Bali menghaturkan sesaji berupa babi. Semua warga tidak ada yang berani melanggar pantangan tersebut karena takut terjadi sesuatu yang tidak diinginkan baik secara niskala maupun sekala."

Umat muslim Jawa-Bali menikmati sajian pesugihan Jawa bersama-sama dengan saudara mereka umat Hindu. Umat Hindu Bali menjalin komunikasi dan interaksi dengan umat muslim Jawa-Bali sebagai *menyama braya*. Budaya *menyama braya* dalam adat Bali merupakan salah satu budaya yang meneguhkan hubungan kerukunan antarumat beragama. Dalam hal ini mereka sesama kawitan Pangeran Wong Agung Wilis saling bekerjasama dalam menyajikan dan menikmati pesugihan jawa.¹³

Alasan Umat Islam Melakukan Ziarah Kubur ke Pura Langgar

Faktor Sejarah

Dalam sejarahnya Pangeran Wong Agung Wilis yang berstana di Pura Langgar berasal dari Blambangan Jawa. Ia leluhur desa adat pakraman Bunutin yang dihadiahi oleh Raja Gelgel Klungkung Hutan Bunutin. Ia dinobatkan Raja Gelgel Dalem Watu renggong sebagai penguasa Puri Bunutin dengan gelar I Dewa Mas Willis. Ia beserta 300 orang pengiring dari Blambangan dan Klungkung membangun pemerajan Agung tempat ibadah menurut cara-cara dresta para leluhurnya.

Mereka membuka lahan perkampungan, pertanian, perkebunan yang dinamai Desa Bunutin. Mereka hidup rukun dan damai bersama beranak-cucu dalam persaudaraan dan kekeluargaan. Mereka ada yang tinggal menetap di Desa Bunutin dan ada juga yang menyebar ke berbagai wilayah di Pulau Bali maupun Jawa Timur. Sesama anak cucu keturunan Pangeran Wong Agung Wilis, baik dari Jawa maupun Bali tetap bersambung dalam jalinan kekeluargaan *manyama baraya*.

Dikisahkan Wong Agung Wilis memiliki dua

anak dari istri permaisuri yaitu Ida I Dewa Mas Blambangan dan Ida I Dewa Mas Bunutin. Sedangkan dari istri penawing ia memiliki tiga putra yaitu I Dewa Wayan Mas, I Dewa Made Mas, I Dewa Nyoman Mas. Sepeninggalnya Pangeran Wong Agung Wilis, anaknya Ida I Dewa Mas Blambangan jatuh sakit dan tidak satu obat pun yang dapat menyembuhkan sakitnya.

Kemudian Ida I Dewa Mas Bunutin melakukan yoga semadhi dan memperoleh pewisik dari Dewaning Selam bahwasanya sakit I Dewa Mas Blambangan bisa sembuh jika dibuatkan pelinggih langgar tempat sembahyang kepada Dewaning Slam Tuhan Allah. Ia akan sehat dengan sendirinya tanpa pengobatan serta mendapat kebahagiaan dan kewibawaan. Namun jika menolak sudah pasti tidak akan mampu bertahan menghadapi penderitaan lahir dan batin malahan akan sampai jatuh ke wangsan keluar dari Puri atau Jaba'. Akibat dari pewisik tersebut Ida I Dewa Mas Blambangan memanggil adik dan ibunya untuk berunding sehubungan dengan pewisik tersebut. Akhirnya ia memutuskan untuk membuat Pura Langgar.¹⁴

Sejak itu Pura Langgar sebagai pura kahyangan tiga tempat suci pemujaan Desa pakraman Desa Bunutin. Pura Langgar tidak hanya berfungsi sebagai pura desa, tetapi juga pura kawitan tempat suci pemujaan kepada leluhur keturunan Wong Agung Wilis Blambangan. Kawitan Wong Agung Wilis yang beragama Hindu datang ke Pura Langgar melakukan persembahyangan, sedangkan kawitan yang beragama Islam melakukan ritual ziarah kubur.

Pura Langgar sebagai pemersatu keluarga besar Pangeran Wong Agung Wilis Blambangan mengingat dalam adat Bali ada tradisi nyineb wangsa. Dalam sistem sosial, nyineb wangsa seseorang didasarkan kepada keturunan untuk menguatkan bhakti pada leluhur (dewa pitara). Oleh karena itu, silsilah keturunan terus bersambung tiada putus hingga kepada leluhur. Demikian halnya dengan tradisi yang telah dilaksanakan leluhur tetap dilaksanakan dan dipelihara dengan baik.

Faktor Kawitan Keturunan

Menurut Jromangku Suwandi bahwa "Dalam

¹³ Kunawi Basyir, *Membangun Kerukunan Antarumat Beragama Berbasis Budaya Lokal Manyama Baraya di Denpasar Bali*, Jurnal Religio, Volume 6 Nomor 2, 2016

¹⁴ Suhardana, *Ensiklopedia Pura* (Surabaya: Paramita Jilid I, 2015).

adat Bali mengetahui kawitan, berbakti kepada leluhur adalah suatu kepatutan. Adanya seseorang di dunia ini disebabkan adanya leluhur yang telah mendahuluinya. Adanya hukum kawitan saling mempengaruhi dan berkaitan antara manusia yang masih hidup dengan leluhur yang telah meninggal. Baik buruknya kehidupan *pretisentana* (keturunan) tidak terlepas dengan leluhur masa lalu.”

Walaupun mereka berbeda kepercayaan dan keyakinan, namun mereka sama-sama berasal dari keturunan Pangeran Wong Agung Wilis. Mata rantai kekeluargaan tidak bisa diputus. Anak tetaplah anak satu hubungan darah yang terus sambung-menyambung mulai dari anak-ibu bapak-kakek nenek-buyut hingga asal muasal keturunan tersebut. Merupakan suatu kewajiban bagi yang masih hidup untuk tetap bisa mengadakan hubungan dengan para arwah leluhurnya dan merupakan persembahan bagi kekuatan yang menguasai dunia.

Atas dasar itu kawitan/keturunan Pangeran Wong Agung Wilis, baik itu umat Islam yang tinggal di Jawa ataupun Bali yang telah berakulturasi dengan Hindu Bali menyambung hubungan dengan berziarah kubur ke makam Pangeran Wong Agung Wilis. Ziarah kubur sebagai suatu penghormatan dan penghargaan kepada sumber darimana yang ada itu berasal. Sehingga tidak lupa siapa dan darimana kita berasal.

Menurut kepercayaan Hindu Bali bahwa arwah para leluhur mengisi kekuatan gaib yang bersifat positif. Oleh karena itu, jikalau hubungan dengan arwah leluhur putus berarti tidak ada yang memberi kekuatan gaib kepada manusia sehingga keseimbangan antara manusia dengan alam tidak terjaga. Umat Hindu Bali percaya bahwa melalui upacara penyucian kepada leluhur hidup diterangi oleh sinar suci para leluhur dan mendapatkan sinar suci dari para betara, dewa-dewi dan hyang tunggal. Sesuai dengan *bhisama* leluhur bahwa jangan sekali-kali melupakan leluhur kawitan. Apabila itu dilanggar maka akan menyebabkan kehidupan di dunia tidak akan tentram.¹⁵

Demikian halnya menurut pandangan Islam Jawa, orang yang telah meninggal dunia,

sesungguhnya rohnya masih tetap hidup dan berada tinggal sementara di dalam alam kubur atau *alam Barzah*, sebelum akhirnya masuk ke alam yang kekal atau Akhirat. Bahkan mereka yang hidup bisa melakukan kontak dengan mereka yang telah meninggal dunia

Umat Islam Jawa Bali kawitan/keturunan Pangeran Wong Agung Wilis berziarah ke Pura Langgar tidak hanya untuk menghormati leluhur, tetapi juga untuk menyambung hubungan dengan leluhur. Kedekatan dengan leluhur dapat mendekatkan hubungan antara mereka dengan Tuhan untuk mewujudkan kebutuhan, permintaan dan tujuan yang ingin dicapai. Ketersambungan mereka dengan leluhur dapat menerangi hidup, menjauhi mereka dari kemalangan atau kesusahan yang diyakini sebagai teguran dari leluhur. Mereka berziarah kubur untuk memuliakan leluhur agar mereka tidak tertimpa tulah atau hukum kawitan.

Makna Ziarah Kubur bagi Umat Islam di Pura Langgar

Secara umum motivasi seseorang melakukan ziarah kubur didasarkan oleh empat hal, yaitu: memperoleh keberkahan dan keteguhan hidup, memperoleh kekuatan, stabilitas dan popularitas pribadi serta umur panjang, mencari ketenangan batin berziarah, mencari kekayaan atau jabatan duniawi dan mencari rezeki upaya mencari kebahagiaan anak cucu agar selamat dunia dan akhirat.¹⁶

Ziarah kubur yang dilakukan oleh umat Islam Jawa di makam Pangeran Wong Agung Wilis mempunyai pemaknaan bukan hanya sebagai wujud penghormatan kepada leluhur, pengakuan adanya ikatan silsilah keturunan dengan Pangeran Wong Agung Wilis maupun wujud silaturahmi dan ikatan persaudaraan antara sesama kawitan keturunan Pangeran Wong Agung Wilis. Mereka berdoa bersama menurut agama dan kepercayaannya masing-masing dan makan bersama dalam penjamuan pesugian Jawa. Selain itu ada diantara mereka ada yang berziarah kubur dengan maksud dan tujuan tersendiri sebagai wujud permohonan kepada Tuhan Yang Maha Esa melalui *tawasul* leluhur.

Dalam pandangan masyarakat yang melakukan ziarah kubur bahwa roh orang yang

¹⁵ Subagiasta I Ketut, *Tattwa Hindu bagi Pandita dan Pemangku*, (Surabaya: Paramita, 2006)

¹⁶ Chritian Ariani, *Motivasi Peziarah Kubur*, Jurnal Patra Wirya, Vol. 3 No.1, 2003, 271

suci itu memiliki daya melindung alam. Orang suci yang meninggal dunia, arwahnya tetap memiliki daya sakti yaitu dapat memberikan pertolongan kepada orang yang masih hidup sehingga anak cucu yang masih hidup senantiasa tetap berhubungan dan memujanya.¹⁷

Melupakan leluhur diyakini dapat menyebabkan petaka dan berbagai kemalangan. Orang-orang yang mengalami kemalangan diyakini sebagai ujian dan teguran dari Allah dan arwah leluhur. Jika mengalami masalah demikian, maka kawitan Pangeran Wong Agung Wilis akan mencari solusi dengan berdoa dan berserah diri ke hadapan Allah, berziarah ke makam leluhur dan pergi ke leluhur. Roh-roh leluhur berfungsi sebagai perantara untuk mendekatkan hubungan antara manusia dengan Tuhan untuk mencapai tujuan, kebutuhan, permintaan manusia.

Pura Langgar sebagai pura pemujaan umat Hindu sekaligus makam Pangeran Wong Agung Wilis. Pada pura langgar terdapat pelinggih yang diyakini oleh masyarakat desa adat pakraman Bunutin mempunyai fungsi masing-masing bagi penziarah yang datang dan berdoa di pelinggih-pelinggih tersebut. Keberadaan pelinggih pelinggih yang disebut dengan nama bale patok berada di empat penjuru kompleks pura langgar. Bale patok tersebut yang mendorong para penziarah untuk bersembahyang sekaligus memohonkan keberkahan dari Sang Hyang Widhi Washa dan arwah leluhur.

Menurut Jromangku I Dewa Gede Oka Nurjaya, "Pura Langgar mempunyai pelinggih yang terdapat di empat penjuru kompleks pura. Pelinggih-pelinggih tersebut disebut bale patok yang mempunyai fungsi bagi mereka yang bersembahyang ke masing-masing pelinggih. Adapun fungsi pelinggih tersebut adalah (1) untuk melukat (melebur dosa); (2) kesembuhan penyakit; (3) peningkatan spiritual; (4) punya keturunan; (5) ingin usahanya maju."

Umat Islam Jawa-Bali kawitan Pangeran Wong Agung Wilis telah berasimilasi dengan Hindu Bali berziarah kubur ke Pura Langgar tidak hanya menghormati dan mendoakan leluhurnya, tetapi juga mengharapkan keberkahan dari keberadaan pelinggih yang ada di Pura Langgar.

Pelinggih-pelinggih pada Pura Langgar menjadikan daya tarik dan motivasi para peziarah untuk datang ke Pura Langgar sesuai dengan kebutuhan atau keperluannya. Adapun makna berziarah dan berdoa ke pelinggih -pelinggih tersebut adalah:

Melukat (Melebur)

Umat Islam Jawa bersama Hindu Bali mengadakan ziarah kubur pada hari tilem dan purnama ke Pura Langgar agar dileburkan/ dibersihkan dari segala dosa-dosa lahir maupun batin yang pernah dilakukan. Menurut I Wayan Sudarta, tilem dan purnama merupakan hari yang baik untuk membersihkan diri dari segala dosa mala, baik secara sekala maupun niskala (lahir dan bathin). Oleh karena itu, umat Islam Jawa kawitan Pangeran Wong Agung Wilis melakukan blukat/ melebur dosa di Pura Langgar pada hari tilem atau purnama. Mereka datang ke Pura Langgar berziarah kubur dengan tujuan mendekatkan diri kepada leluhur sekaligus membersihkan diri dari segala dosa.

Ingin sembuh dari penyakit

Menurut Ida I Dewa Ketut Raka: "Pada Pura Langgar terdapat pelinggih yang diyakini oleh masyarakat adat desa Pakraman Bunutin jika berdoa bermohon di sana, maka akan disembuhkan dari segala penyakit. "Umat Islam Bali Jawa yang mendapatkan sakit yang sudah berobat kesana-kemari, tetapi tidak memperoleh kesembuhan berdoa di Pura Langgar. Dalam silsilahnya orang tersebut masih kawitan keturunan Pangeran Wong Agung Wilis yang tidak mengenal atau melupakan leluhurnya. Maka jro mangku menyarankan kepada penziarah apapun agamanya agar berdoa ke Pura Langgar.

Dalam kisah awal mula didirikannya Pura Langgar sebagai obat penyembuh sakit dari I Dewa Mas Blambangan yang sudah berobat kesana-kemari tidak kunjung sembuh. Akhirnya melalui hasil yoga tapa brata I Dewa Mas Bunutin yang memperoleh pewisik (bisikan) dari Dewaning Selam bahwa adiknya I Dewa Mas Blambangan bisa sembuh dari sakitnya jika dibuatkan pelinggih langgar tempat sembahyang kepada Dewaning Slam Tuhan Allah.

Akhirnya, dibuatkan pura sebagai tempat pemujaan kepada Sang Hyang Widhi yang berbentuk langgar perwujudan dari tempat bersemayamnya roh leluhur mereka yaitu

¹⁷ I Gusti Ayu Armini, *Tradisi Ziarah dan Berkaul Pada Makam Keramat di Lombok Nusa Tenggara Barat*, Jurnal Penelitian Sejarah dan Nilai Tradisional Volume 23, Nomor 1, Maret 2016

Pangeran Wong Agung Wilis. Sejak itu I Dewa Mas Blambangan sembuh dari sakitnya dan siapa pun yang datang ke Pura Langgar dengan tujuan pengobatan maka akan sembuh. Pengobatan yang dilakukan secara spiritual bukan medis dengan memberikan petunjuk agar si sakit mengingat kepada leluhurnya. Dengan berdoa kepada Tuhan melalui perantara leluhurnya, maka sakitnya akan sembuh.

Ingin Peningkatan Spiritual

Bale patok yang terdapat tepat di belakang Pura Langgar yang dipisahkan oleh kolam diyakini oleh masyarakat adat desa Pakraman Bunutin sebagai tempat persemadian Pangeran Wong Agung Wilis. Oleh karena itu bagi peziarah yang ingin meningkatkan spiritualitasnya berdoa dan bersemedi di pelinggih tersebut. Salah satu cara mendekati diri kepada Tuhan adalah lewat Semedi. Jika dalam konteks Islam, aktivitas berdiam diri dan mengingat keberadaan Tuhan disebut tafakur.

Dalam konteks Islam Jawa semedi sebagai puji mengheningkan cipta untuk mencari sasmita dan berita batin tentang hal-hal yang sudah lewat dan akan datang. Semedi atau sajian persembahan merupakan upaya penghayat menjalin komunikasi dengan kekuatan adiduniawi. Ritus diekspresikan dalam bentuk simbol roh nenek moyang, makhluk halus, dewa, Tuhan atau kekuatan magis yang menyiratkan jalan pencarian keselamatan hidup.¹⁸

Ingin Punya Anak/Keturunan

Di sebelah selatan Pura Langgar terdapat pelinggih yang diyakini oleh umat Hindu desa Pakraman Bunutin bahwa siapa yang berdoa bermohon menginginkan anak, maka akan dikabulkan doanya. Penziarah suami istri Islam Jawa dengan membawa canang pejati lengkap dengan sesarinya didampingi oleh jro mangku menghaturkan doa pemujaan kepada Tuhan Mereka berharap agar dianugerahi anak/keturunan. Maka berkat kuasa Sang Hyang Widhi Washa penziarah suami istri tersebut memperoleh anak/keturunan.

Ingin Usahanya Maju dan Berhasil

Di Pura langgar terdapat kolam yang unik, dimana saat kolam dikuras airnya, tidak ada satu pun ikan yang berhasil ditangkap. Ikan tersebut

adalah ikan kesayangan Pangeran Wong Agung Wilis. Ditengah-tengah kolam ada pelinggih yang disambungkan dengan jembatan untuk menuju ke sana. Pelinggih tersebut diyakini bahwa siapapun dia kawitan Pangeran Wong Agung Wilis yang berdoa di sana, maka usahanya akan maju dan berhasil, khususnya bagi para petani, peternak dan pekebun yang ingin hasil pertanian, hasil ternak dan hasil kebunnya subur, bagus, dan hasilnya banyak melimpah ruah.

Menjalin Hubungan Persaudaraan Manyama Braya dengan Sekawitan/ Seketurunan

Pangeran Wong Agung Wilis

Menurut I Gusti Ngurah Sudiana Ketua Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI) Propinsi Bali: "Tradisi ziarah kubur di Pura Langgar merupakan salah satu perwujudan manyama baraya Hindu Islam, sarana pertemuan dan perjumpaan kawitan/keturunan Pangeran Wong Agung Wilis. Mereka datang dari berbagai daerah baik dari Desa Bunutin, Bali maupun Jawa. Mereka bersatu dan bersaudara dalam satu silsilah keturunan tanpa membedakan agama ataupun status sosial, umat Hindu ataupun Islam melakukan ritual keagamaan sesuai dengan kepercayaannya masing-masing."

Dalam sistem kemasyarakatan di Bali ada konsep manyama braya bermakna persamaan, persaudaraan, dan pengakuan sosial dengan pernyataan bahwa kita adalah bersaudara.¹⁹ Sudut pandang *menyama braya* orang Bali tidak hanya pada tatanan keluarga besar pada garis keturunan semata, tapi juga persahabatan secara luas tanpa melihat perbedaan etnis maupun agama. Oleh karena itu, kerukunan antarumat beragama di Bali terjalin harmonis sebagai satu kesatuan persaudaraan yang memandang orang lain sebagai saudara yang diajak bersama dalam suka maupun duka.

Tradisi ziarah kubur umat Islam Jawa di Pura Langgar bisa dimaknai sebagai bentuk upaya menjalin tali silaturahmi agar jejak-jejak garis keturunan, kekerabatan dan persaudaraan sesama satu kawitan masih tetap bisa terjalin. Pada hari besar keagamaan Hindu Hari Kuningan, Galungan atau Pagerwesi masyarakat Hindu Bali dan Islam Jawa datang ke pura Langgar

¹⁸ Suwardi Endraswara, *Agama Jawa Menelusuri Jejak Spiritual Jawa* (Yogyakarta: Lembu Jawa), 2012.

¹⁹ Ida Bagus Brata, *Menyama Braya: Representasi Kesadaran Kolektif Lokal PSP Sejarah*, (FKIP Unmas: Denpasar), 2017. 146

mengadakan tradisi ziarah kubur mempertemukan keluarga dari berbagai daerah yang sudah dikenal maupun belum dikenal sebelumnya; mereka berkumpul di bale penjamuan saling bertegur sapa, bahkan makan bersama prasadam saling bertukar makanan yang mereka bawa. Mereka berdoa sesuai dengan agama dan keyakinannya masing-masing.

Agung Wilis. Tetapi mereka datang ke Pura Langgar untuk memohonkan suatu hajat/keperluan kepada Tuhan dengan berdoa di bale patok yang terdapat di Pura Langgar. Bale patok tersebut mempunyai fungsinya masing-masing yaitu: (1) untuk melukat (melebur dosa); (2) kesembuhan penyakit; (3) peningkatan spiritual; (4) punya keturunan; (5) ingin usahanya maju.[]

E. KESIMPULAN

Ziarah kubur umat Islam Jawa di Pura Langgar Kampung Hindu tampak wujud akulturasi budaya dan *manyama baraya*. Umat Islam Jawa melaksanakan prosesi ziarah kubur sesuai dengan tata cara Islam, sedangkan umat Hindu Bali menjalankan persembahyangan pemujaan kepada leluhurnya sesuai dengan tata cara Hindu. Ziarah kubur di Pura Langgar dilakukan umat Islam Jawa di bale pengraosan dengan tahlil dan doa tidak dengan munjungan menaburkan bunga di makam Pangeran Wong Agung Wilis. Selain itu wujud akulturasi budaya Hindu Bali dengan Islam Jawa terlihat ketika mereka mengikuti adat pemberian dana punia dan makan bersama prasadam dengan sajian pesugihan Jawa. Sajian pesugihan Jawa menyajikan makanan yang dibuat dari ayam dan itik bukan babi pada umumnya ritual keagamaan di Hindu Bali.

Pelaksanaan ritual tradisi ziarah kubur umat Islam Jawa di Pura Langgar dilatar belakangi oleh faktor sejarah dan kawitan. Secara sejarah di Pura Langgar terdapat simbolisasi makam Pangeran Wong Agung Wilis yang berasal dari Blambangan Jawa Timur. Pangeran Wong Agung Wilis leluhur di Desa Bunutin yang rohnya beristana di Pura Langgar. Kawitan/keturunannya, baik Hindu ataupun Islam tetap bersambung hubungan dengannya. Khususnya umat Islam Jawa melakukan ziarah kubur sebagai suatu penghormatan dan penghargaan kepada sumber darimana yang ada itu berasal. Sehingga tidak lupa siapa dan darimana kita berasal.

Ziarah kubur yang dilakukan oleh umat Islam Jawa di makam Pangeran Wong Agung Wilis mempunyai pemaknaan bukan hanya sebagai wujud penghormatan kepada leluhur, melainkan juga pengakuan adanya ikatan silsilah keturunan dengan Pangeran Wong Agung Wilis maupun wujud silaturahmi dan ikatan persaudaraan antara sesama kawitan keturunan Pangeran Wong

DAFTAR PUSTAKA

- Brata, Ida Bagus 2017, *Menyama Braya: Representasi Kesadaran Kolektif Lokal PSP Sejarah Denpasar*: FKIP Unmas.
- Budiwanti,Erni, 2013,*Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima*, Yogyakarta: LKiS
- Endraswara, Suwardi. 2012. *Agama Jawa Menelusuri Jejak Spiritual Jawa*. Yogyakarta: Lembu Jawa
- Issatriyadi, 1977, *Tradisi Ziarah Kubur dalam Budaya Jawa*, Yogyakarta: Pustaka.
- Koentjaraningrat. 1987, *Sejarah Teori Antropologi 1*. Jakarta: UI-Press,.
- Moleong, Lexy J. 1998. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Rosda
- Ayu Syifa Fitria Febriany, 2016, *Tradisi Ziarah Kubur di Makam Sunan Gunung Jati*, Bandung: UIN Sunan Gunung Djati
- Suwaidi, Fahmi, 2012, *Ensiklopedi Syirik dan Bid'ah Jawa*, Solo: Aqwam
- Subagiasta I Ketut, 2006, *Tattwa Hindu bagi Pandita dan Pemangku*, Surabaya: Paramita
- Sudarsana, Putu, 2003, *Ajaran Agama Hindu Ajaran Agama*, Denpasar: Yayasan Dharma Acarya,
- Suhardana, 2015, *Ensiklopedia Pura Jilid I*, Surabaya: Paramitah
- Alfian,Mohammad *Tradisi Ziarah Kubur Ke Makam Keramat Raden Ayu Siti Khotijah Di Desa Pemecutan, Kecamatan Denpasar Barat, Kota Denpasar Bagi Umat Hindu Dan Islam*, Jurnal Humanis Volume 9. No. 1. Oktober 2014
- Armini, I Gusti Ayu, *Tradisi Ziarah Dan Berkaul Pada Makam Keramat di Lombok Nusa Tenggara Barat*, Jurnal Penelitian Sejarah dan Nilai Tradisional Volume 23, Nomor 1, Maret 2016
- Ariani, Chritian,*Motivasi Penziarah Kuburan*, Jurnal Patra Wirya, Vol.3 No.1 2003
- Basyir,Kunawi, 2016, *Membangun Kerukunan Antarumat Beragama Berbasis Budaya Lokal Menyama Braya di Denpasar Bali* Religio— Vol. 6, No. 2
- Mujib, Misbahul, *Tradisi Ziarah Dalam Masyarakat Jawa:Kontestasi Kesalehan, Identitas Keagamaan Dan Komersial*Vol. 14, No. 2, Juli - Desember 2016
- Siswayanti, Novita, *Kearifan Lokal Ziarah Kubur Penjarohan Rajab di Masjid Sakatunggal Cikakak* Jurnal Dialog Vol. 41, No. 1, Jan 2018
- Budiwanti,Erni, *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima*, (Yogyakarta: LKiS, 2000
- Wawancara di Pura Langgar dan sekitarnya pada tahun 2018
- Ida I Dewa Gede Oka Nurjaya Penglisir Pura Langgar
- I dewa Klungkung Jero Mangku Pura Langgar
- Ida I Dewa Gede Oka Widyarsana Kalian Pura Langgar
- Ida I Dewa Ketut Raka Penglisir Pura Langgar
- I Wayan Suwandi Pemangku Baturiti
- I Gusti Ngurah Suidiana Ketua Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI) Propinsi Bali

INCLUSIVE DIALOG IN POST-TRUTH ERA: SEMIOTICS-HERMENEUTICS ANALYSIS KORAN, AL-BAQARAH VERSES 30-33

MUHAMMAD WAR'IA*

ABSTRACT

This article explores inclusive dialogue in the Qur'an which is relevant to the raising problems of the post-truth era. This research focuses on the analysis of Al-Baqarah (the cow) 30-33 verses, by considering linguistic, content, and interpretation aspects. Through semiotics-hermeneutics approach, it can be concluded that the principles of dialogic communication: initiation of dialogue, open attitude in understanding interlocutors, trust among interlocutors, rationality on expressed arguments, no simplification, appreciation of other's opinion, and critical attitude on responding discourse. These various findings are principally necessary components in developing inclusive dialogue. The nature of inclusive dialogue is to switch paradigm from subjective truth to objective truth. Communication process which sets out the objective truth can reduce argumentative conflict particularly in cyber space such as mocking, bullying, and trivial debate. Inclusive dialogue is the way to see the differences, not a conflict trigger. It is a mutual understanding media toward objective truth.

KEY WORDS: *Inclusive dialog, post-truth era, semiotic-hermeneutic*

DIALOG INKLUSIF DI ERA POST-TRUTH: TINJAUAN SEMIOTIK-HERMENEUTIK AL-QUR'AN SURAT AL-BAQARAH AYAT 30-33

ABSTRAK

Tulisan ini mengurai dialog inklusif dalam Al-Qur'an. Kebutuhan untuk mengetahui hal tersebut sangat mendesak terutama di era *post-truth* dewasa ini. Penelitian terfokus pada analisis surat Al-Baqarah ayat 30-33, dengan melihat aspek linguistik, isi dan interpretasinya. Melalui pendekatan Semiotik-Hermeneutik, dapat disimpulkan prinsip-prinsip komunikasi dialogis, yaitu: upaya memulai suatu dialog, adanya sikap terbuka dalam memahami lawan dialog, adanya kepercayaan (*trust*) antar pelaku dialog, rasionalisasi atas argumentasi yang diungkapkan, tidak simplikatif, saling menghargai pendapat, dan tentunya ada sikap kritis dalam menanggapi wacana yang digulirkan. Berbagai temuan tersebut pada prinsipnya merupakan komponen-komponen yang mesti ada dalam membangun dialog yang terbuka (inklusif). Hakikat dari melakukan dialog inklusif adalah menggeser paradigma dari kebenaran subjektif menuju kebenaran objektif. Proses komunikasi yang mengedepankan kebenaran objektif akan meminimalisir konflik argumentatif terutama dalam dunia maya (*cyber space*) seperti *nyinyir*, *bullying*, dan debat kusir. Dialog inklusif adalah cara untuk melihat perbedaan bukan sebagai pemicu konflik tetapi alat untuk saling memahami dan mendorong untuk menuju kebenaran objektif.

KATA KUNCI: Dialog inklusif, era *post-truth*, semiotik-hermeneutik

^{*)} Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STIT) Darussalimin NW Praya. Akmal.y.warok@gmail.com

^{*} Naskah diterima April 2019, direvisi Mei 2019 dan disetujui untuk diterbitkan Mei 2019

A. PENDAHULUAN

Melihat aktivitas bermedia dewasa ini, ada beberapa kecenderungan komunikasi yang tidak sehat (eksklusif) bermunculan. Dalam arti bahwa komunikasi dibangun tidak terbuka dan tidak saling menerima. Pengguna sering kali terjebak dalam perdebatan argumentatif yang keras dan tak terkontrol. Pola komunikasi yang tidak terbuka tersebut pada gilirannya melahirkan konflik kehidupan baik dalam bidang keagamaan, sosial dan politik. Kerawanan konflik semakin mengawatirkan terlebih di era *post-truth* dewasa ini. Era *post-truth* dipahami sebagai fenomena dimana kebenaran objektif tergantikan oleh kebenaran subjektif. Artinya kebenaran sesungguhnya digantikan oleh kebenaran-kebenaran buatan melalui digencarkannya berita bohong (*fake news/ hoax*).¹ Diantara patologi yang menandai era *post-truth* adalah mentalitas nyinyir, *bullying*, *takafur* (saling mengafirkan), serta debat kusir yang tak berujung. Tak jarang masalah tersebut tidak berhenti pada konflik argumentatif semata tetapi bahkan sering kali pecah dalam realitas kehidupan nyata.

Fenomena nyinyir belakangan merebak dalam dunia bermedia di Indonesia. Nyinyir secara konvensional dewasa ini, dipahami sebagai sikap tidak kooperatif atas tindakan seseorang atau kelompok. Kaum nyinyir lebih cenderung bersikap pesimis menyikapi setiap kebijakan ataupun tindakan orang lain. Artinya sikap negasi selalu diarahkan kepada argumentasi yang terkesan tidak biasa dan baru bagi mereka. Misalnya kebijakan yang dibuat oleh Menteri Pendidikan tentang *full day school*. Waktu itu, banyak sekali *netizen* yang menggelontorkan statemen yang bersifat nyinyir. Sementara itu, *bullying* yang bersifat verbal belakangan juga merebak dalam media sosial Indonesia, misalnya yang dialami beberapa siswa sekolah di berbagai daerah di Indonesia. Sementara itu debat kusir masih menjadi fenomena umum di dunia maya belakangan ini.

Selain menciderai pola komunikasi di media massa, pola komunikasi eksklusif juga sering kali mereproduksi konflik keagamaan yang bergerak

dalam tataran dialektika. Misalnya saja, perdebatan tentang sekte-sekte keagamaan dalam Islam (Suni-Syiah), tak jarang justru melahirkan konflik baru karena tidak terbuka atas proses dialog yang dilakukan. Hal ini pada gilirannya akan memunculkan fenomena merasa diri paling benar dan lainnya salah. Ada banyak contoh untuk hal ini, kita cukup membaca berita di surat kabar ataupun melihatnya di televisi.

Buntut dari pola komunikasi yang tidak inklusif tersebut bisa disaksikan pada realitas kehidupan kita dewasa ini, terutama dalam momen-momen demokrasi seperti pemilihan umum. Banyak dari masyarakat kita yang terjebak dalam berbagai argumentasi yang sempit karena tidak melakukan pembacaan secara komprehensif, seperti isu-isu keagamaan yang mewarnai proses kampanye di media massa. Tak jarang argumentasi tersebut sangat berlebihan dan terlampau mengada-ada. Dikatakan bahwa jika tidak memilih pemimpin tertentu berarti telah mencederai iman mereka dan menjadi kafir, "pemimpin ini dicintai ulama dan yang sebelah tidak", "memilih pemimpin ini masuk surga dan yang sebelah masuk neraka." Akhirnya terjadilah transaksi "jual beli" agama yang tak terbandung. Demikian pula berbagai argumentasi serupa yang sama sekali tidak memiliki landasan teologis yang kuat.

Berdasarkan problematika di atas, salah satu masalah sosial yang terjadi belakangan ini terutama dalam arus deras perkembangan informasi dan teknologi media massa adalah masalah komunikasi atau dialog. Dari paparan di atas nampak bahwa komunikasi yang dibangun oleh sebagian netizen bersifat eksklusif, sehingga perlu dihadirkan paradigma komunikasi yang lebih inklusif. Bagaimana cara membangun paradigma semacam itu? Sejatinya ada banyak cara yang bisa dilakukan untuk membangun komunikasi yang lebih terbuka, namun demikian dalam tulisan ini peneliti akan menghadirkan pola dialog inklusif dalam al-Qur'an. Mengapa al-Qur'an? Karena kitab tersebut merupakan kitab yang dipedomani oleh mayoritas penduduk di negeri ini.

Asumsi dasarnya bahwa kebanyakan pengguna media sosial adalah rerata masyarakat muslim sehingga perlu dihadirkan bagaimana kitab suci mereka menyiapkan dan menganjurkan untuk melakukan dialog secara terbuka agar

¹ Jayson Harsin, "Post-Truth and Critical Communication Studies" dalam *Oxford Research Encyclopedia Communication*. (USA: Oxford University Press, 2019) melalui situs: oxfodre.com/communication. Akses tanggal 13 Mei 2019

terhindar dari potensi-potensi konflik yang mengancam. Berdasar pada penelitian awal (*prior research*) yang peneliti lakukan dengan menggunakan pendekatan linguistik dan semiotik, peneliti menemukan beberapa ayat dari Al-Qur'an yang secara eksplisit menuntun terhadap komunikasi yang terbuka, yaitu pada Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 30-33 yang mana pada ayat tersebut diilustrasikan kisah tentang Tuhan, Malaikat dan Adam. Allah berfirman "ingatlah ketika Tuhanmu berkata kepada malaikat: 'aku akan menjadikan khalifah di muka bumi'. Malaikat berkata: 'apakah engkau akan menjadikan khalifah orang yang suka berbuat kerusakan dan menumpahkan darah di sana?'"²

Penggalan ayat tersebut berisi komunikasi yang terjadi antara Tuhan dan Malaikat. Sekilas dialog tersebut menggambarkan sikap Malaikat yang "nyinyir" terhadap apa yang ingin dilakukan oleh Allah berupa pengutusan nabi Adam sebagai khalifah. Tapi sesungguhnya rangkaian ayat ini sampai tiga ayat seterusnya memberikan didikan tentang suatu komunikasi yang berimbang dan terbuka. Bagaimana sikap Tuhan terhadap komentar malaikat dan bagaimana kemudian malaikat terbuka untuk menerima keterangan dari Tuhan. Semua ilustrasi ini indah dan sangat berharga untuk kita refleksikan dalam membangun komunikasi yang lebih inklusif.

Satu hal yang perlu didiskusikan dalam ayat ini adalah bahwa ayat tersebut termasuk ayat yang tidak memiliki sebab turun 'asbabun nuzul', kenyataan ini mengisyaratkan bahwa ayat ini bersifat general, artinya tidak terikat pada latar kasus tertentu sebagaimana ayat yang memiliki sebab turun. Penulis meyakini bahwa kenyataan ini akan memberikan kita kesempatan untuk menilai ayat ini lebih komprehensif dan kontekstual. Oleh sebab itu, penulis ingin melihat dialog yang melibatkan Tuhan, Malaikat dan Adam tersebut dalam sudut pandang semiotika. Dengan kata lain tiga aktor tersebut merupakan tanda yang bisa diinterpretasikan dalam berbagai makna tertentu untuk menemukan makna baru yang lebih relevan.

Dari uraian tersebut, penulis berharap kajian ayat dengan pendekatan semiotik ini akan mampu memberikan gambaran tentang bagaimana seharusnya pola komunikasi yang berimbang

² Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 30

dalam mendiskusikan suatu persoalan. Dengan demikian tujuan riset yang ingin ditempuh oleh penelitian ini adalah membangun komunikasi yang terbuka (dialog inklusif). Diharapkan dari penelitian ini adalah sebuah paradigma untuk membangun sikap inklusif dalam berdialog terutama dalam media sosial, dunia yang belakangan sangat rawan dengan tindakan nyinyir, *bullying*, dan debat kusir. Mengapa tindakan-tindakan tersebut harus dilawan? Karena tindakan tersebut bisa dikatakan sebagai tindakan amoral yang bisa menyerang harga diri dan bahkan secara psikologis bisa membunuh karakter dan semangat berkarya anak-anak bangsa.

Kajian seputar ayat ini sejatinya sudah banyak dilakukan, mulai dari sekian banyak tafsir, baik dari kalangan ulama klasik ataupun kontemporer, hingga artikel jurnal, tesis, dan disertasi yang ditulis kalangan akademisi tafsir. Rerata kajian-kajian tersebut banyak mengangkat ayat ini dalam persoalan kepemimpinan. Ibnu Katsir misalnya, menyebut ayat ini sebagai ayat yang berbicara tentang *imamah* (kepemimpinan)³. Dalam kitab tafsir-nya, Ibnu Katsir mengutip berbagai pendapat kalangan ahli tafsir, dari argumentasi teologis hingga yang bersifat rasional. As-Suyuthy dalam Tafsir *Jalalain* menginterpretasi ayat ini juga dalam konteks kepemimpinan.⁴

Kajian lebih kontemporer tentang ayat ini dapat kita lihat pada beberapa tulisan akademisi khususnya kalangan pegiat Ushuluddin. Di antara interpretasi yang ditawarkan adalah nilai pendidikan, sosial dan keagamaan. Kajian dengan sudut pandang pendidikan dilakukan oleh diantaranya Lisnawati yang mengkaji tentang makna *khalifah* pada ayat tersebut dan relevansinya dengan tujuan pendidikan Islam.⁵ Munawar Rahmat yang membincang ayat ini dalam memahami makna iman kepada malaikat.⁶ Sementara itu Panji Nugroho mengkaji ayat ini

³ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, (Semarang: Karya Toha Putra, tanpa tahun), 70.

⁴ Suyuthi dan Mahalli, *Tafsir Jalalain*, (Surabaya: Darun Nashri Al-mishriyah, tanpa tahun), 6.

⁵ Lisnawati dan Abdussalam, *Konsep Khalifah dalam Al-Quran dan Implikasinya terhadap Tujuan Pendidikan Islam*, melalui situs: <http://ejournal.upi.edu/>. Akses tanggal 2 Desember 2018

⁶ Munawar Rahmat, *Implementasi Metode Tematik Al-Quran untuk Memahami Makna Beriman kepada Para Malaikat*, (Bahan Kuliah Pendidikan Agama Islam pada Jurusan MKDU FPIPS UPI, 2009), melalui: jurnal.upi.edu/. akses tanggal, 5 Desember 2018

untuk memetakan karakter manusia.⁷ Mengalternasi berbagai pendapat seputar ayat ini, M. Thahir melakukan kajian perbandingan atas pemaknaan ulama' tafsir tentang kata *khilafah*. Dia mengkorelasikan kajiannya dengan isu penegakan negara Islam yang belakangan marak bermunculan di Indonesia.⁸

Selain pemetaan posisi riset secara objek material, perlu peneliti kemukakan beberapa penelitian lain yang menggunakan objek formal Semiotika. Beberapa diantaranya adalah tulisan Muhammad Arkoun sebagai pemikir Islam yang disebut sebagai orang pertama yang menggunakan semiotika dalam kajian Al-Quran.⁹ Arkoun mengkaji surat Al-Fatihah dengan menggunakan sudut pandang semiotika. Belakangan kajian Al-Qur'an dengan semiotika sebagai pisau analisis banyak digunakan oleh para pengkaji kontemporer, terutama pegiat linguistik maupun semiotika, seperti tulisan Ali Imron yang mengkaji surat Yusuf¹⁰ dan Agus Mushaddiq yang mengkaji surat al-Kahfi terkait dengan kisah Nabi Khidir dan Musa.¹¹

Penelitian ini mengkaji Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 30-33 dengan menggunakan pendekatan semiotika. Berbeda dengan penelitian-penelitian di muka, penelitian ini mencoba melihat objek material disini sebagai tanda yang perlu untuk diinterpretasi dengan perangkat dan aksiologi yang kontemporer yakni dalam konteks komunikasi. Sebagaimana penelusuran

⁷ Panji Nugroho, *Karakteristik Manusia Berdasarkan Kisah Awal Penciptaan* (Q.S. 2: 30-39) melalui: akademia.edu. Tanggal 20 November 2018

⁸ M. Thahir, *Penafsiran Ayat Al-Qur'an Tentang Khilafah (Kajian Perbandingan Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Sihab dan Al-Azhar Karya Abdul Karim Amrullah [Hamka])*. Melalui situs: ejournal.kopertais4.or.id/. Akses tanggal 3 Desember 2018

⁹ Dadang Rusmana, *Tokoh dan Pemikiran Semiotik dari Semiotik Struktural hingga Dekonstruksi*, (Bandung, Tazkiya Press, 2005), 393.

¹⁰ Penelitian ini dibatasi pada analisis hubungan tanda-tanda dalam kisah Nabi Yusuf a.s., serta bagaimana tanda-tanda tersebut digunakan sebagai wahana komunikasi. Penelitian ini melakukan pembacaan terhadap kisah Nabi Yusuf a.s. melalui dua tahap, yaitu pembacaan heuristik dan pembacaan retroaktif sebagaimana konsep pembacaan sastra Reefatre. Lebih lengkap lihat: Ali Imron. *Kisah Nabi Yusuf dalam Al-Quran: Kajian Semiotika*. Tesis. (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2010)

¹¹ Kajian oleh Agus Mushaddiq ini mengkaji kisah nabi Musa dengan tokoh Abd dalam surat al-Kahfi. Penelitian menggunakan pendekatan semiotik yang dipadukan dengan epistemologi pengetahuan yang dikembangkan Abeed al-Jabiri (*bayani, burhani, irfani*). Lebih lengkap lihat, M. Agus Mushadiq. *Perilaku Patologis Pada Kisah Nabi Musa dan 'Abd dalam Alquran: Telaah Epistemologi Al-Jābirī dan Semiotika Peirce*. (Jurnal Ulul Albab, Vol. 19 Januari 2018), 69.

kepuustakaan dimuka, masih belum ditemukan kajian terhadap objek material ini yang memaknakan ayat tersebut dalam konteks komunikasi (dialog). Oleh karena itu peneliti akan mencoba melihat ayat tersebut dengan mengkorelasikannya dalam masalah-masalah komunikasi seperti nyinyir, *bullying*, *takafur* dan debat kusir. Hal ini perlu dilakukan sebagai refleksi teologis sekaligus sosiologis mengingat banyak dari kalangan pengguna media dewasa ini yang akrab dengan berbagai budaya negatif tersebut.

Kajian ini urgen dilakukan baik dengan alasan teoritis maupun praktisnya. Secara teoritis kajian ini akan memberikan kekayaan model pendekatan tafsir Al-Qur'an yang tidak melulu pada sudut pandang yang statis seperti tematik, analitik, perbandingan, dan lainnya. Penggunaan metode Semiotik ini akan memberikan kekayaan perspektif dalam melihat wacana dalam Al-Qur'an. Sebagaimana Amin Abdullah, metode ini terakomodasi dalam konsep *at-Takwil al-'Ilmi* dimana dalam kajian tafsir dibutuhkan penggabungan tiga epistemologi pengetahuan dalam Islam (*bayani, burhani, irfani*) untuk mendialogkan pesan kitab suci secara lebih komprehensif dan kontekstual.¹² Berdasar pada Abeed Al-Jabiri, kajian tafsir dalam arus sejarah melewati tahapan-tahapan epistemologis, yaitu *bayani* (pemerolehan pengetahuan secara tekstual kitab suci), *burhani* (pemerolehan pengetahuan melalui perangkat nalar logika), *irfani* (pemerolehan pengetahuan melalui intuisi)¹³. Tiga epistemologi dalam Islam ini penting digabungkan untuk menuju sebuah pemahaman yang plural.

Adapun secara praktis, penelitian ini akan menambah keluasan paradigma dalam melihat wacana Al-Qur'an sehingga mampu memberikan sikap inklusif terutama dalam menyikapi wacana di media massa sehingga tidak terjebak dalam sikap nyinyir, *bullying*, saling mengkafirkan (*takafur*), maupun perdebatan yang menyempitkan otak. Oleh karena itu, upaya memaknai ayat ini dalam korelasinya terhadap sikap pengguna media massa dalam konteks komunikasi (politik, sosial, budaya, dan terutama

¹² Amin Abdullah. *Islamic Studis di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. 185.

¹³ Muhammad Abeed Al-Jabiri, *Bunyah al-'Aqlil 'Arobi*, (Beirut: Markaz Dirosatul Wahdah al-Arobiyah, 2009), 2009 20.

keagamaan) akan membantu dalam membangun budaya bermedia yang lebih sehat. Hal ini sangat penting di tengah kekhawatiran beberapa kalangan yang melihat komunikasi *netizen* dalam bermedia sudah sangat memprihatinkan.

Dari penjelasan di atas, dapat dirumuskan beberapa pertanyaan riset yaitu makna simbolik dari ilustrasi kisah percakapan Tuhan dan Malaikat dalam surat Al-Baqarah ayat 30-33, serta makna simbolik tersebut dalam korelasinya dengan pola komunikasi yang terbuka (inklusif). Akhirnya, artikel ini pada perinsipnya akan memberikan suatu tawaran paradigma untuk membangun komunikasi media massa yang lebih sehat, yaitu dialog yang inklusif.

B. KERANGKA KONSEPTUAL Semiotika dalam Analisis Hermeneutika (tafsir)

Semiotika dapat dipahami sebagai ilmu tentang tanda. Menurut Roland Barthes tanda memiliki dua makna yakni makna *denotatif* dan *konotatif*¹⁴. Model makna denotatif adalah makna tingkat pertama dan konotatif adalah makna tingkat kedua. Artinya ada makna di balik makna. Kajian semacam ini sangat relevan dalam kajian-kajian puisi (syair). Reefatre mengatakan bahwa dalam menginterpretasi puisi (sastra) digunakan istilah pembacaan *Heuristik* dan *Hermeneutik*.¹⁵ Tidak hanya pada kajian sastra, dalam analisis teks suci pun bisa digunakan konsep semiotika, terlebih jika kita berpijak pada argumentasi bahwa Al-Qur'an adalah kitab sastra terbesar.¹⁶ Dengan demikian, dalam konteks tafsir Al-Qur'an, denotatif dan konotatif bisa dimaknakan dalam konsep makna di dalam teks dan makna sekitar teks (*ma fin nas wa ma hawlan nas*)¹⁷

Terapan semiotika dalam bidang komunikasi sesungguhnya bukanlah hal baru dalam diskursus semiotika. Istilah Semiotika Komunikasi sudah lumrah digunakan. Telah banyak buku-buku yang

berbicara tentang bidang yang satu ini. Alex Sobur misalnya, menulis buku berjudul *Semiotika Komunikasi*. Berdasar keterangan dari buku tersebut, peneliti akan menggunakan beberapa konsep sebagai kerangka konseptual dalam membangun analisis yang berimbang. Menurut Sobur, tanda dalam komunikasi memang memiliki kekhasan tersendiri.¹⁸ Hal tersebut menjadi catatan penting peneliti dalam melakukan kajian ini. Tanda dalam komunikasi bersifat dekonstruktif, artinya hubungan pertandaan yang bersifat struktural sering kali tidak berlaku. Oleh karena itu, semiotika komunikasi sejatinya memiliki prinsip yang sama dengan konsep makna konotatif dalam terminologi Roland Barthes.

Dalam semiotika komunikasi, kita tidak bisa mengelak dari kajian media. Hal ini mengingat media menjadi ruang komunikasi yang sangat terbuka dan tak terbatas. Berdasarkan hal tersebut Yasraf Amir Piliang menyebut ruang komunikasi media sebagai ruang *cyber* (*cyber space*). Dalam ruang *cyber* tanda-tanda terkonstruksi dalam susunan yang dekonstruktif. Artinya hubungan pertandaan tidak sebagaimana konsep klasik dalam linguistik yaitu hubungan penanda dan petanda. Dipahami dari konsep Roland Barthes, bahwa tanda memiliki dua komponen penting yaitu penanda dan petanda. Petanda dipahami sebagai konsep dan penanda sebagai materi (bentuk).¹⁹ Adapun dalam ruang media hubungan pertandaan tidak lagi demikian. Yasraf kemudian mengajukan istilah hipersemiotika untuk menggambarkan pertandaan dalam media. Dari konsep itulah berbagai tanda kemudian dimunculkannya sebagai ragam pertandaan seperti tanda ironik, skizofrenik, dan lain sebagainya.²⁰ Pada prinsipnya pada kajian semiotika komunikasi tanda harus diinterpretasi secara komprehensif.

Menyadari objek material pada tulisan ini adalah teks kitab suci maka tentu saja pendekatan yang digunakan adalah pendekat tafsir (hermeneutik). Dalam hal ini konsep semiotika dimasukkan dalam kerangka teoritik

¹⁴ Ukessays.com, *Roland Barthes and His Semiotic Theory*. Melalui situs: <https://www.ukessays.com/essays/cultural-studies/>. Akses tanggal 18 Mei 2019. Lihat juga, Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2009), 30.

¹⁵ Ahmad Djoko Pradopo, *Prinsip-Prinsip Kritik Sastra*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2011), 125.

¹⁶ Amin Al-Khuli, *Manâhij Tajdîd fi Nahw wa al-Balâghah wa al-Tafsîr wa al-Adab*, (Cairo: Dâr al-Ma'ârif, 1961), via. <https://scholar.google.co.id/scholar>. Akses tanggal 2 Desember 2018.

¹⁷ Amin Al-Khuli, *Manâhij Tajdîd fi Nahw wa al-Balâghah wa al-Tafsîr wa al-Adab*.

¹⁸ Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, 32.

¹⁹ Alfatri Adlin (pengantar editor) dalam Yasraf Amir Piliang, *Semiotika dan Hipersemiotika: Kode, Gaya dan Matinya Makna* (Bandung: Matahari, 2012), 23.

²⁰ Yasraf Amir Piliang, *Semiotika dan Hipersemiotika*, 386-387.

hermeneutika, oleh karena itu digunakan konsep hermeneutika yang mengakomodasi teori semiotika di dalamnya. Ada banyak pemikir hermeneutika yang menjadikan semiotika sebagai salah satu perangkat dalam kerangka konsep penafsirannya. Paul Ricoeur, misalnya menggunakan semiotika dalam salah satu perangkat hermeneutiknya. Dengan argumentasi bahwa kata adalah simbol maka kaitannya dengan objek dalam penelitian ini, aktor Tuhan, Malaikat, dan Adam diinterpretasi secara simbolik kemudian dilanjutkan dengan interpretasi secara general.

Berdasarkan Sumaryono, pola hermeneutika Ricoeur sama seperti pola pemahaman bahasa yakni melalui tiga langkah: semantik, refleksif dan eksistensial. Pada prinsipnya Ricoeur melihat bahwa suatu interpretasi ada pada otoritas penafsir (*self-understanding*)²¹ dengan tercakup di dalamnya horizon cakrawala pemahaman²². Maksudnya seorang penafsir boleh menginterpretasikan sesuatu dengan merujuk pada argumentasi-argumentasi yang memiliki kesamaan dengan pengarang (*author*) dan mengkontekstualisasikannya dengan kebutuhan pada saat dia menginterpretasi. Dengan demikian teks-teks masa lalu bisa ditafsirkan berdasarkan pada konteks kekinian guna meresolusi suatu persoalan.

Dalam penelitian ini digunakan istilah 'pembuat wacana' (*prior discourse*) dan 'penanggap wacana' (*counter discourse*) untuk memetakan pola komunikasi yang menjadi tujuan penelitian ini. Berdasar pada model hermeneutika Gadamerian, menurutnya, suatu wacana terdiri dari berbagai simbol yang mengacu pada berbagai makna. Oleh karena itu, sering kali dalam menginterpretasi wacana, dibutuhkan untuk memahami pembuat wacana dan penanggap wacana. Dalam kerangka teoritik Gadamer hasil penafsiran merupakan penggabungan dari makna pembuat wacana dan penanggap wacana yang dipadukan dengan pembaca teks.²³ Oleh karena

itu, dalam analisis simbol nantinya, Tuhan dalam ayat 30-33 surat Al-Baqarah tersebut dijadikan sebagai pembuat wacana karena posisinya sebagai yang memulai pernyataan. Kemudian Malaikat sebagai penanggap wacana. Adapun Adam sebagai isi wacana sekaligus nanti memiliki posisi sebagai penyanggah terhadap tanggapan wacana malaikat (*counter discourse*).

Dari keterangan di atas, penelitian ini dengan demikian mengambil beberapa langkah penting dalam proses penelitiannya yaitu mengikuti konsep yang ditawarkan dalam semiotika dasar yakni tentang makna denotatif dan konotatif (*ma fin nas wa ma hawlan nas*). Selanjutnya proses analisis dilakukan dengan mengikuti kerangka hermeneutik yang ditawarkan oleh Ricoeur: *Pertama*, memahami simbol-simbol. *Kedua* pemberian makna oleh *simbol* dan yang *ketiga* adalah berpikir dengan simbol-simbol yang ada.²⁴ Selanjutnya pada tataran aksiologi sebagai bahan refleksi digunakan kerangka hermeneutik Gadamer. Dengan demikian semiotika dan hermeneutika menjadi kerangka penting yang digunakan dalam penelitian ini.

Dialog Inklusif

Secara etimologis, dialog dipahami sebagai pembicaraan antara dua orang yang berisi topik tertentu. Namun demikian, belakang hari istilah dialog mengalami pelebaran makna yang signifikan.²⁵ Beberapa ahli kemudian banyak menjadikan dialog sebagai salah satu kajian penting dalam kajian sosiologi agama, kebudayaan, dan lain sebagainya. Penggunaan istilah dialog dalam tulisan ini menginginkan bentuk komunikasi yang terbangun antara dua pihak baik secara individu ataupun golongan. Dialog kemudian menjadi kata kunci penting dalam kajian antar kelompok, ras, maupun agama.

Istilah dialog inklusif ditujukan pada proses komunikasi yang terbuka pada pemahaman dan penerimaan. Artinya suatu objek pembicaraan

Hermeneutika Gadamerian Kuasa Bahasa dalam Wacana Politik Gusdur. (Malang: UIN Malang Press, 2010), 24.

²⁴ E. Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), 111.

²⁵ Pada awalnya, dialog merupakan kata yang terkhusus pada dunia sastra (*literature*), yaitu pada acara teater. Seiring waktu dialog kemudian menjadi kata yang lebih umum setelah digunakan oleh beberapa pemikir sosial dan humaniora seperti: Mikhail Bakhtin, Paulo Freire, Martin Buber. Hingga saat ini istilah dialog banyak didengar dalam kajian-kajian sosial keagamaan. Lihat <https://id.wikipedia.org/wiki/Dialog>. Akses tanggal 16 Mei 2019

²¹Ruby Suazo, *Ricoeur's Hermeneutic as Appropriation: A Way of Understanding One Self In Front of the Text*, (San carlos: Department of Philosophy University of San Carlos. Tanpa tahun), 1.

²² Rene Ganelleous, *Exploring Ricoeur's Hermeneutic Theory of Interpretation as a Method of Analysing Research Texts*, (Nepean: School of Health and Nursing UWS, 2000), 112.

²³ Hans-Georg Gadamer. *Kebenaran dan Metode Pengantar Filsafat Hermeneutika (Terjemah Truth and Method)*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 321-28. Lihat juga, Mudjia Raharjo.

dihadirkan dalam objektifitas untuk memperoleh makna yang berimbang. Pola dialog inklusif ini sangat dibutuhkan terutama dalam melihat wacana-wacana sosial, politik, dan keagamaan. Penggunaan istilah dialog inklusif disini merepresentasikan berbagai konsep dalam linguistik dan sosiologi. Dalam tataran linguistik dialog inklusif berdasar pada konsep *pragmatic pluralism* yang dikemukakan Charles Sander Pierce. Menurut Pierce pemahaman bahasa yang plural (komprehensif) sangat dibutuhkan untuk memperoleh makna yang sesungguhnya.²⁶ Konsep ini sangat relevan terutama dalam pembacaan fenomena keragaman teologis maupun budaya, ras dan golongan.

Pada prinsipnya, dialog menuntut keterbukaan antar pembicara untuk menyelesaikan suatu persoalan. Dengan kata lain, dialog tidak mencari pemenang dan yang kalah, tetapi mencari jawaban bersama untuk sebuah tema. Dalam kajian kitab suci, proses dialog juga sangat dibutuhkan mengingat ayat-ayat Al-Qur'an banyak yang bersifat multitafsir (*mutasyabihat*) dan sangat terbuka terhadap berbagai interpretasi²⁷.

Dalam penelitian ini, dialog inklusif diharapkan menjadi representasi dari kerangka konsep yang ditelurkan untuk menjadi refleksi bersama terhadap Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 30-33 tersebut. Singkatnya, pola dialog yang dihadirkan dalam surat tersebut yakni dialog yang melibatkan Tuhan, Malaikat, dan Adam, mengandung pelajaran yang sangat berharga terutama dalam konteks berkomunikasi. Konsep ini sangat dibutuhkan di tengah terjadinya dekadensi moralitas dalam berbagai bidang kehidupan kita terlebih di era generasi milenial yang hampir tak bisa dihindarkan dari berkomunikasi setiap waktunya. Dengan demikian, adanya bentuk keterbukaan dialog yang menjadi hipotesa penelitian ini diharapkan mampu memberikan alternatif paradigma pola komunikasi yang inklusif terutama di era *post-truth* dewasa ini.

²⁶ Charles S. Peirce dalam Sandra B. Rosenthal, *Charles Peirce's Pragmatic Pluralism*, (New York: State University of New York Press), 1994, 41

²⁷ M. Quraish Shihab. *Kaidah Tafsir*. (Tangerang: Lentera Hati), 2015, 13

C. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan mengambil model penelitian kepustakaan (*library research*). Model penelitian kepustakaan merupakan model penelitian yang secara sumber data penelitian menuju pada referensi-referensi kepustakaan berupa buku, jurnal, artikel yang terkait dengan tema penelitian. Pendekatan kepustakaan merupakan pendekatan yang lumrah digunakan terutama dalam kajian tafsir teks ayat suci.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan teknik dokumentasi terhadap data-data seputar riset. Data-data tersebut mencakup berbagai literasi seputar objek material seperti tafsir tentang ayat tersebut dari berbagai kitab tafsir. Di antara kitab-kitab tafsir tersebut adalah *Tafsir Jalalain* karangan Suyuthi dan Mahalli, *Tafsir Ibnu Katsir* karangan Ibnu Katsir, *Tafsir Jami' al-Bayan fi ayyi Al-Qur'an* karangan al-Tabari, *Tafsir Al-Munir* karangan Syekh Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Misbah* karangan M. Quraish Shihab. Selain itu, mengingat tanda semiotik yang menjadi objek formal penelitian ini, maka dibutuhkan beberapa kitab seputar linguistik Arab yang mencakup berbagai aspeknya seperti *Nahwu* (Sintaktika), *Shorf* (Morfologi), *Balaghah* (Stilistika), dan *Manthiq*.

Adapun tehnik analisis data dilakukan dengan model *deskriptif interpretatif*. Model ini menekankan pada elaborasi objek riset dengan cara mengurai dan memaknakan ulang (*reinterpretation*). Berdasarkan pada kerangka konsep, data dalam penelitian ini kemudian akan dianalisis menggunakan pisau semiotika dan hermeneutika untuk menghadirkan tujuan penelitian. Untuk objektifikasi data, proses analisis akan mengedepankan ketelitian dalam dokumentasi sehingga memberikan uraian analisis yang baik dan efektif.

D. PEMBAHASAN

Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 30-33

Untuk kepentingan analisis perlu peneliti hadirkan secara khusus ayat-ayat Al-Qur'an yang menjadi objek material penelitian ini yaitu surat Al-Baqarah ayat 30-33.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً
 قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ
 نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ
 ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ
 فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا
 سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ
 ﴿٣٢﴾ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ
 أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا
 تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan menyucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui" (2:30).

Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para Malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu memang benar orang-orang yang benar!" (2:31)

Mereka menjawab: "Maha Suci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami; sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana" (2:32).

Allah berfirman: "Hai Adam, beritahukanlah kepada mereka nama-nama benda ini". Maka setelah diberitahukannya kepada mereka nama-nama benda itu, Allah berfirman: "Bukankah sudah Ku-katakan kepadamu, bahwa sesungguhnya Aku mengetahui rahasia langit dan bumi dan mengetahui apa yang kamu zahirkan dan apa yang kamu sembunyikan?" (2:33)

Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 30-33 tersebut berisi dialog yang dilakukan oleh Tuhan,

Malaikat dan Adam. Dialog tersebut berisi wacana Tuhan yang bermaksud menciptakan khalifah di muka bumi yaitu Adam. Wacana tersebut ternyata disanggah oleh malaikat dengan anggapan bahwa khalifah yang akan ditugaskan di bumi tersebut dikhawatirkan akan berbuat kerusakan. Tetapi Tuhan menegaskan kehendak-Nya dengan mengatakan bahwa Dia Maha Tahu segalanya. Kemudian pada percakapan selanjutnya Tuhan melibatkan Adam sebagai pelaku dialog sekaligus sebagai wacana sanggahan untuk komentar malaikat yang menegaskan pernyataan Tuhan. Hingga pada akhirnya malaikat sadar akan keputusan Tuhan setelah diuraikan beberapa hal yang membuat mereka sebelumnya ragu akan kekhalifahan Adam.

Kisah ini selanjutnya akan ditarik dalam proses simbolisasi sebagaimana penegasan yang penulis lakukan dalam kerangka konseptual. Simbolisasi merupakan tahapan pertama yang perlu diterapkan dalam melakukan analisis semiotika.

Pragmatic pluralism; Suatu Pembacaan Tanda Linguistik

Dalam objek material ini, ada beberapa sisi pertandaan yang bisa diungkapkan. *Pertama*, secara susunan linguistik (Arab), baik dalam konteks *Nahwu*, *Shorf*, dan *Balaghah*-nya, surat Al-Baqarah ayat 30-33 memiliki keragaman pola gramatik yang unik. Misalnya, jika kita lihat dari sisi penggunaan *shigot* kata, pada ayat 30 Tuhan menggunakan *isim fail* (*ja'ilun*=yang menciptakan) untuk mengasosiasikan makna penciptaan. Berbeda dengan Malaikat yang kemudian menggunakan bentuk *fi'il* yaitu *taj'al* (engkau menciptakan). Mengapa pada kata *ja'ilun* tidak menggunakan *shigot fi'il mudhari'* yaitu *aj'alu* yang secara pemaknaan literal-nya lebih dekat (mengacu pada terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama).²⁸ Selain itu, keterangan al-Tabari dalam *Jami'ul Bayan* juga selaras dengan keterangan di atas, disebutkan dalam kitab tersebut bahwa kata *ja'ilun* memiliki makna *fa'ilun* (pelaku/yang melakukan), atau *kholiqun* (yang menciptakan).²⁹ Di sini kita bisa melihat makna simbolik bahwa Tuhan menunjukkan konsistensinya dengan menggunakan *sigot isim*

²⁸ Kementerian Agama, *Al-Quran dan Terjemahannya*, (Jakarta: Kementerian Agama, 2005), 13.

²⁹ Al-Tabary, *Jamiul Bayan fi ta'wili ayyi al-Qur'an*.

fa'il, bahwa Dia benar-benar akan menjadikan khalifah di muka bumi. Artinya mau disanggah ataupun tidak oleh malaikat, Dia akan tetap mewujudkan keinginannya itu.

Kedua, secara susunan *Balaghah*, terutama jika melihat konteks *Ma'ani*-nya, susunan kalimat pada pernyataan Tuhan: "*inni ja'ilun fil ardi kholifah*" (saya akan menjadikan khalifah di muka bumi) merupakan bentuk *kalam khobary* (kalimat informatif) yang memiliki *taukid* (penguatan) tingkat pertama yaitu dengan tambahan huruf taukid *inna* pada awalnya. Kalimat informatif dalam suatu kalimat bertujuan untuk mengabarkan lawan bicara. Dualitas pola kalimat ini juga sejalan dengan kajian dalam *Ilmu Manthiq*, yang mana *kalam* (kalimat) dibedakan menjadi *kalam khobari* dan *kalam tholabi*.³⁰

Bentuk kalam *khobari* ini kemudian jika kita melihat lanjutannya, berbeda dengan pola kalimat yang digunakan oleh Malaikat yaitu pada komentar: "*ataj'alu fiha man yufsidu fiha wa yafiku ad-dima'* (apakah engkau akan menciptakan di dunia itu orang yang akan berbuat kerusakan dan menumpahkan darah)? Kalimat ini merupakan kalimat yang berpola *kalam insyaa* yaitu kalimat yang berpola menanyakan. Kemudian Allah membalas statemen Malaikat dengan menggunakan *kalam khobary* kembali "*inni a'lamu ma la ta'lamun*".

Dalam *ilmu ma'any* pola kalimat dalam bahasa Arab dibedakan menjadi dua, kalam *khobari* dan kalam *insyai*. Kalam *khobari* adalah kalimat informatif sedangkan kalam *insyai* adalah kalimat yang berpola tuntutan seperti: bertanya, memuji, memerintah, dan seterusnya. Makna simbol yang kemudian dihadirkan dalam ayat ini adalah pola Tuhan mengakomodasi berbagai cara komunikasi dalam berdialog. Ini mengindikasikan adanya keluasan pragmatik dalam melihat sebuah tuturan. Model ini sejalan dengan model pemahaman bahasa yang digagas oleh Charles Sander Peirce, bahwa dalam memahami bahasa dibutuhkan model pluralisme pragmatik (*pragmatic pluralism*). Menurut Peirce, makna itu tergantung pada kebiasaan (*meaning as habit*), dengan arti bahwa makna terlahir bukan hanya dari struktur bahasa tapi dari intensitas hubungan antar subjek yang membentuk pemahaman kita

³⁰Ahmad Ad-Damanhuri. *Idhahul Mubham min Ma'anis Silmi fil Mantiq*. (Surabaya: Toko Kitab Alhidayah, tanpa tahun), 8.

atas sebuah fenomena.³¹ Dengan demikian makna tuturan harus dilihat secara komprehensif. Pada gilirannya model ini akan membentuk pluralitas makna berbahasa yang ditentukan oleh berbagai aspek di luar bahasa.

Sebagai simbol, penggunaan pola kalimat ini bisa mengimplikasikan makna tertentu. Dengan analisis semiotik ini, maka makna yang bisa dikristalisasi dari pola penyusunan kalimat tersebut adalah pengakomodasian pola tutur. Dalam sebuah dialog menerima berbagai pendapat dengan berbagai struktur dan pola kalimat mutlak dilakukan, hal ini karena pada prinsipnya dialog bertujuan untuk kedua belah pihak saling bertukar pemahaman. Richard Johannesen menyebut bahwa proses dialog adalah proses mengedepankan saling memahami. Pembicara dan lawan bicara adalah hubungan subjek-subjek bukan subjek-objek, sehingga sama-sama harus mendengarkan pendapat. Ketika suatu komunikasi berlangsung tanpa saling menghargai tuturan tersebut, maka itu bukanlah dialog yang baik. Dalam sebuah dialog, hal yang dicari bukanlah yang menang dan yang kalah tetapi bagaimana kedua belah pihak mendapatkan pemahaman yang berimbang dari sebuah wacana yang didiskusikan.³²

Dapat disimpulkan bahwa tanda-tanda linguistik yang digunakan dalam ayat tersebut mengacu pada pola komunikasi yang terbuka ditinjau dari penggunaan dan penyajian bahasa. Dengan adanya pola komunikasi tersebut akhirnya melahirkan pola pemaknaan menyeluruh (*plural*). Itulah yang sebagaimana disinggung sebelumnya sebagai *pragmatic pluralism*. Yaitu konsep pembacaan yang melihat proses pragmatisasi makna dengan mempertimbangkan berbagai situasi dan kondisi untuk mendapatkan makna yang objektif.

Tuhan, Malaikat, dan Adam sebagai tanda semiosis

Selain secara gramatik, konstruksi pertandaan yang bisa dihadirkan juga melalui tinjauan perspektif isi ayat yaitu para aktor yang terlibat dalam ilustrasi yang dihadirkan al-Qur'an. Pertama aktor Tuhan sebagai pembuat wacana

³¹Sandra B. Rosenthal, *Charles Peirce's Pragmatic Pluralism* (New York: State University of New York Press, 1994), 41.

³²Richard L. Johannesen. "The Emerging Concept of Communication as Dialogue" dalam *The Quarterly Journal of Speech*, (Vol. LVII, Nomor. 4 Desember 1971), 6.

(*prior discourse*) menjadi simbol pembicara pertama, sekaligus nanti akan digambarkan posisi Tuhan yang bisa dipertandakan sebagai pemimpin tertinggi. Kemudian Malaikat sebagai penanggap wacana, yang mana nanti bisa dikonstruksi dalam berbagai simbol yang memungkinkan. Misalnya, sebagai simbol sikap nyinyir atas tindakan Tuhan pada awalnya, tetapi kemudian berubah seiring tanggapan balik Tuhan kepada mereka (para malaikat). Namun demikian, penandaan ini tetap akan mempertimbangkan beberapa keterangan dari tafsir-tafsir klasik yang memberikan jalan bagi kita untuk mendapatkan makna yang objektif.

Kemudian aktor penting lainnya adalah Adam. Dalam hal ini penulis merepresentasikan tanda Adam sebagai aktor dan sebagai wacana. Sebagai aktor dalam arti posisi Adam sebagai salah satu pembicara pada dialog tersebut. Sedangkan sebagai wacana, tanda Adam merupakan salah satu bagian dari wacana Tuhan untuk memberikan penjelasan kepada malaikat perihal sanggahan malaikat yang meragukan kualitas Adam yang akan diturunkan di muka bumi. Namun dalam analisis ini, peran Adam lebih kepada bagian dari wacana Tuhan yang digunakan untuk menyanggah komentar malaikat atas argumentasi perwujudan *khalifah*.

Berdasar argumentasi diatas, objek material ini dengan demikian dihadirkan dalam sebuah teks yang terbuka untuk diinterpretasikan. Pemetaan objek pertandaan ini semata untuk mendukung proses analisis yang akan dilakukan nantinya. Untuk lebih menekankan pemahaman kita pada analisis gramatik dan susunan teks pada ayat ini penulis akan menghadirkan kembali makna ayat tersebut dalam susunan dialog yang lebih mudah dikaji dari sudut penyusunannya:

Tuhan: "*Inni ja'ilun fil ardi khalifah*" (saya akan menjadikan khalifah di muka bumi).

Malaikat: "*Ataj'alu fiha man yufsidu fiha wa yasfiku ad-dima*?" (apakah engkau akan menjadikan di sana orang yang akan berbuat kerusakan dan menumpahkan darah?)

Malaikat: "*Wa nahnu nusabbihu bihamdika wa nuqoddisu laka*" (sementara kami selalu memuji-Mu dengan bertasbih dan mensucikan-Mu)

Tuhan: "*inni a'lamu ma la ta'lamun*" (saya lebih tahu apa yang tidak kamu tahu)

(Kemudian Tuhan mengajarkan kepada Adam nama-nama segala sesuatu, kemudian

Tuhan menyuruh malaikat menyebutkan nama-nama yang sebelumnya sudah diajarkan kepada Adam. Tetapi para malaikat tidak bisa)

Malaikat: "*subhanaka la 'ilma lana illa ma 'allamtana innaka antal 'alimul hakim*" (Maha Suci Engkau, sungguh tidak ada pengetahuan bagi kami kecuali apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami. Sesungguhnya Engkau Maha Mengetahui dan Bijaksana).

(Kemudian Tuhan menyuruh Adam menyebutkan nama-nama itu, setelah sebelumnya malaikat tidak bisa melakukannya. Maka disebutkanlah nama-nama itu oleh Adam dengan luar biasa).

Tuhan: "*Alam aqullakum inni a'lamu goibas samawati wal ardi wa a'lamu ma tubduna wa ma kuntum taktumun*." (Tidaklah aku pernah berkata kepada kalian bahwa aku lebih tahu apa yang tidak kamu ketahui?).

Dalam tataran makna denotatif posisi Tuhan yang mau mendengar malaikat sebagai hamba-Nya, menunjukkan bahwa Tuhan terbuka terhadap sanggahan makhluk-Nya. Sungguhpun demikian, memang dalam tataran teologis ayat ini termasuk ayat *mutasyabihah* karena mengandung penyerupaan antara Tuhan dan hamba. Oleh karena itu banyak ahli tafsir kemudian 'melewatkan' penjelasan lebih jauh tentang ayat ini. Dan meskipun ada beberapa ahli tafsir yang memberikan takwil (pemaknaan yang lebih bisa diterima secara teologis etis) tetapi masih terkesan cari "aman". Ibnu Katsir, misalnya, memaknakan sanggahan malaikat ini dengan beberapa opsi yang dia kutip dari beberapa pendapat ulama'. Ibnu Katsir memaparkan beberapa pendapat tersebut yaitu bermakna *istisyar* 'minta petunjuk', kemudian *isti'lam* 'minta untuk diberitahu', *istifham* 'bertanya untuk memahami' dan berbagai pandangan lain yang ingin melihat konteks ayat ini lebih sesuai koridor teologis.³³ Sejalan dengan keterangan tersebut Syekh Nawawi Al-Jawi juga memberikan keterangan terhadap sanggahan malaikat ini sebagai permintaan untuk mengetahui hikmah yang tidak mereka ketahui dibalik itu, bukan pertanyaan menentang terhadap Allah.³⁴

Selain itu, Al-Tabari dalam kitab *Jami'ul Bayan*

³³ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, 71.

³⁴ Muhammad Nawawi Al-Jawi, *At-Tafsir Almunir Lima'alimit Tanzil. Terjemah*. Diterjemahkan oleh Bahrun Abu Bakar. (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2011), 26.

fi takwili ayyil Al-Qur'an memberikan takwil pada ayat tersebut dengan memaknakan pernyataan Allah kepada malaikat adalah sebuah informasi (ikhbar), artinya Allah menginformasikan kepada Malaikat perihal penciptaan Adam dan akan dijadikannya Adam sebagai khalifah di muka bumi. Adapun pernyataan malaikat bukanlah pengingkaran karena sesungguhnya mereka telah maklum bahwa Allah lebih tahu dari pada mereka.³⁵ Sedikit berbeda dari pendapat beberapa ahli tafsir tersebut, Quraish Shihab menakwilkan argumentasi tersebut sebagai 'permintaan pendapat' dari Allah kepada malaikat. Hal ini dianalogikan dengan sikap guru yang melemparkan pertanyaan kepada para murid untuk ditanggapi oleh peserta didik.³⁶ Pendapat terakhir ini searah dengan rangkaian hipotesis peneliti yang sebelumnya penulis kemukakan diawal bagian tulisan.

Sungguhpun peneliti tetap menerima beberapa takwilan tersebut, tetapi dalam konteks kajian tanda ini, penulis akan menghadirkan ilustrasi dalam ayat ini sebagaimana makna literal yang ada di dalamnya. Seperti pernyataan malaikat yang terkesan tidak terima atas apa yang diputuskan oleh Tuhan yaitu menjadikan Adam *khalifah* di muka bumi. Hal ini semata untuk kepentingan analisis, karena sesungguhnya, upaya yang ingin ditempuh oleh penelitian ini memiliki esensi yang sama dengan apa yang dilakukan oleh para ulama' tafsir sebelumnya, yaitu upaya memaknai Al-Qur'an agar tidak terjebak dalam kesalahan.

Cara Tuhan menanggapi komentar malaikat mengindikasikan keterbukaan dalam melakukan dialog. Tuhan tidak semena-mena dengan ketinggian-Nya. Artinya meskipun posisi Tuhan sudah sangat tinggi dan memiliki sifat segala-galanya termasuk dalam konteks menciptakan *khalifah*, tetapi dalam konteks ayat ini Tuhan memperlihatkan betapa kebesaran hati untuk menerima argumentasi lawan dialog yang derajatnya lebih rendah sekalipun, merupakan hal yang niscaya dalam sebuah dialog.

Adapun secara konotatif Tuhan dalam ayat tersebut memiliki medan makna semiotis yang

bisa dimunculkan, tentunya dengan tetap terikat pada aturan penyifatan ketuhanan. Bisa dikatakan Tuhan sebagai simbol dari pemimpin tertinggi, yang meskipun berada dalam ketinggiannya tetapi tetap mau mendengarkan sanggahan dari bawahannya. Telah maklum secara teologis, bahwa Tuhan memiliki 99 nama yang menunjukkan keMahaan-Nya atas segala sesuatu yang ada di semesta ini, seperti Tuhan Maha Pengasih, Maha Penyayang, Maha Tinggi, Maha Menguasai, Maha Kuat, serta berbagai sifat lainnya yang menunjukkan patronase antara yang superior dan inferior. Hal ini menegaskan posisi Tuhan yang sangat tinggi dan tak terjangkau secara struktural oleh manusia.

Kemudian malaikat merupakan pertandaan dari kelompok masyarakat yang memiliki sikap kritis dan barangkali 'nyinyir' terhadap satu hal baru. Ini ditandai dengan komentar malaikat yang cenderung membedakan diri mereka dengan Adam. Mereka merasa bahwa mereka yang lebih layak karena mereka selalu bertasbih dan memuji Tuhan. Berbeda dengan Adam yang dalam persepsi mereka, tidak bisa dipercaya dan hanya akan menumpahkan darah dan kehancuran di muka bumi. Sementara itu Adam memiliki simbol sebagai argumentasi Tuhan. Artinya keberadaan Adam dalam dialog tersebut sebagai penguat argumentasi Tuhan dalam melawan argumentasi Malaikat.

Prinsip Dialog dari Interpretasi Surat Al-Baqarah Ayat 30-33

Setelah melihat makna tanda di atas, maka selanjutnya yang perlu dilakukan adalah menginterpretasi simbol-simbol. Dalam hal ini peneliti akan memberikan beberapa prinsip dalam dialog inklusif. *Pertama*, perlu ada orang yang mau dialog. Hal ini terungkap dari kenyaataan ayat tersebut yang merupakan awal pembahasan, dimana ayat-ayat sebelumnya berbicara tentang wacana lain. Tuhan membuka diri dengan melempar wacana penciptaan Adam kepada malaikat. *Kedua*, keterbukaan. Keterbukaan sangat diperlukan dalam sebuah dialog. Keterbukaan dalam ayat tersebut ditunjukkan dengan sikap Tuhan yang terbuka dalam menerima pendapat lawan dialog-Nya³⁷. Dalam prinsip dialog, hal ini

³⁵ Lebih lengkap silahkan baca al-Tabari, *Jamiul Bayan fi Ta'wili Ayyi al-Qur'an*, akses melalui *Tafsir al-Tabary* versi android. Diunduh pada tanggal 15 Mei 2019

³⁶ M. Quraish Sihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan Kesan dan Keserasian al-Quran* (Jakarta: Lentera Hati, 2011), 176.

³⁷ Quraish Shihab memberikan keterangan tentang jawaban Tuhan: "Sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui." Ini adalah jawaban yang diplomatis terhadap lawan dialog. Tuhan tidak membenarkan ataupun menyalahkan

sangat diperlukan dimana ide-ide dari lawan dialog harus diakomodasi dalam membangun suatu komunikasi yang baik.

Ketiga, prinsip dialog yang nampak dari ayat tersebut adalah kepercayaan. Tuhan memberikan kepercayaan kepada lawan bicara-Nya yaitu malaikat. Kepercayaan dalam sebuah dialog sangat diperlukan. Dari 10 prinsip penting tentang dialog, kepercayaan menjadi salah satu poinnya bahwa dalam suatu dialog dibutuhkan kepercayaan dari kedua belah pihak (*dialog can only take place on basis of mutual trust*).³⁸ Selanjutnya, dibutuhkan pembuktian empiris dalam suatu perdebatan dialogis. Hal ini untuk menguatkan argumentasi para pelaku dialog. Tuhan dalam ayat tersebut memberikan petunjuk penting tentang penggunaan data empiris dalam berdialog. Pada ayat tersebut, awalnya Tuhan menegaskan prinsipnya dengan mengatakan *inni a'lamu ma la ta'lamun* (saya lebih tahu apa yang tidak kamu tahu). Tidak cukup dengan argumentasi tersebut, Tuhan menyadari bahwa sebuah persoalan harus diselesaikan dengan tuntas, oleh karena itu Tuhan memperlihatkan bukti empiris bahwa apa yang diasumsikan malaikat tersebut tidak semuanya benar.

Dalam literasi tafsir disebutkan keterangan seputar sanggahan malaikat berbasas pada bukti empiris. Bukti empiris tersebut menjadi prapemahaman (*pre-understanding*) malaikat tentang Adam yaitu pada kisah tragis kaum *Bani Aljan* dari bangsa Jin yang pernah ditugaskan sebagai wakil Tuhan (*khalifah*) di muka bumi. Namun karena tindakan anarkis dan peperangan yang mereka lakukan, kaum bani Aljan dihilangkan dari muka bumi oleh bala tentara Malaikat.³⁹ Data historis itulah yang kemudian melatarbelakangi sanggahan Malaikat kepada Tuhan dengan mengatakan: "*ataj'alu fiha man yufsidu fi ha wa yafikud dima'?*" (apakah engkau akan menjadikan di muka bumi itu orang-orang yang membuat kerusakan dan menumpahkan darah?). Dari keterangan tersebut dapat direfleksikan bahwa

argumentasi malaikat, tetapi justru menegaskan kapasitas-Nya yang maha segalanya. Ini menunjukkan bahwa Tuhan begitu terbuka dalam menerima argumentasi lawan bicara-Nya. Lihat Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 172.

³⁸ Dialogue Institute. *Dialogue Principles*. Melalui situs: <http://dialogueinstitute.org/dialogue-principles/tanggal> 5 Desember, 2018

³⁹ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, 70. As-Suyuti dan Al-Mahalli, *Tafsir Jalalain*, 6. Nawawi Al-Jawi, *At-Tafsir Almunir Lima'alimit Tanzil*, 26.

upaya merasionalisasi pendapat melalui pembuktian-pembuktian empiris menjadi penting dalam sebuah dialog.

Disisi lain, percakapan antara Tuhan dan malaikat pada ayat 30 sampai 31 mengandung peringatan untuk tidak melakukan simplikasi dalam sebuah dialog. Sebagaimana dipahami simplikasi merupakan tindakan menyimpulkan sesuatu secara tergesa-gesa, tidak berdasar dan cenderung menyederhanakan persoalan. Malaikat melalui ayat tersebut melakukan simplikasi dengan melihat pada kisah bani Aljan. Kisah tersebut kemudian dikorelasikan dengan wacana menjadikan Adam sebagai *khalifah*. Malaikat telah melakukan simplikasi dengan menyamakan kasus sebelumnya, dengan wacana kekhalifahan Adam. Kesimpulan yang dapat diambil dari hal tersebut adalah tidak boleh adanya simplikasi dalam dialog. Prinsip ini sangat urgen bahkan dalam tradisi ilmiah sekalipun. Menerapkan simplikasi dalam dialog akan menciderai prinsip dan proses dialog. Penerapan prinsip dialog yang tidak menerima simplikasi atas suatu informasi sangat penting terutama di era *post-truth* dimana kebenaran sesungguhnya seringkali dikaburkan dengan klaim-klaim kebenaran yang sifatnya simplikatif.

Dari sudut pandang tanda Malaikat, dapat dilihat beberapa prinsip dalam dialog yaitu, sikap menghargai. Ketika Tuhan memberikan argumentasi-Nya dengan landasan logis, maka dapat dilihat sikap malaikat yang tunduk dan sangat menghargai pendapat dan keputusan Tuhan. Selain itu, dialog antara Tuhan dan Malaikat juga memberikan gambaran pentingnya nalar kritis bagi pelaku dialog. Dalam prinsip dialog disebutkan bahwa *participants in dialogue should have a healthy level of criticism toward their own traditions*.⁴⁰ Dengan demikian perlu adanya sikap kritis dalam membangun suatu dialog.

Uraian di atas dapat memberikan kita deskripsi penting tentang prinsip dialog dalam melakukannya, yaitu: memulai dialog dengan santun, adanya sikap terbuka dalam memahami lawan dialog, adanya kepercayaan (*trust*) antar pelaku dialog, rasionalisasi atas argumentasi yang diungkapkan, tidak simplikatif, saling menghargai pendapat, dan tentunya ada sikap kritis dalam menanggapi wacana yang digulirkan.

⁴⁰ Dialogue Institute. *Dialogue Principles*.

Berbagai prinsip dialog tersebut pada prinsipnya merupakan komponen-komponen yang mesti ada dalam membangun dialog yang terbuka (inklusif).

Dialog inklusif di era *post-truth*

Sebagai sebuah refleksi dari prinsip-prinsip dialog yang berhasil ditelurkan dari analisis di atas, maka pada bagian ini penulis akan membicarakan dialog inklusif dalam aktualisasinya dengan realitas kehidupan bermasyarakat belakangan ini (era *post-truth*). Salah satu masalah yang sering kali menjadi akar perdebatan, kekerasan verbal dan berbagai pola komunikasi yang tidak baik adalah masalah kebenaran. Antara satu golongan dengan golongan yang lain, tak jarang terus berada dalam panggung perdebatan karena masalah kebenaran itu. Syiah-Sunni, Qodariyah-Jabariah, Mu'tazilah-Asyariah, telah menghabiskan berabad-abad waktu untuk memperebutkan kebenaran, sehingga apa yang kita saksikan hingga hari ini adalah kenyataan memilukan dari sekterianisme Islam yang sungguh sangat sempit itu.

Kenyataan ini sejatinya telah menjadi kegelisahan banyak kalangan pemikir Islam. Di Indonesia, terutama yang senantiasa konsisten membahas isu sekterianisme dalam Islam ini adalah Syafii Ma'arif. Menurut Ma'arif, faktor terbesar yang mempengaruhi kemunduran Islam dan terkuburnya masa keemasannya adalah karena tarik menarik kepentingan antar elit golongan dalam Islam. Masing-masing kelompok bersikeras dengan kebenaran kelompok mereka sehingga melahirkan sikap tidak saling kooperatif dalam hal eksistensi golongan.⁴¹ Akibatnya, sungguh memilukan, sejarah telah mencatat banyak kekerasan dan pertumpahan darah yang lahir dari perbedaan tentang kebenaran kelompok tersebut.

Berkaca pada Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 30-33 tersebut, sejatinya kita sudah diperlihatkan oleh Allah melalui firman-Nya tentang kebenaran ini. Pada ayat tersebut kita bisa membaca pesan tersirat yang sungguh mengagumkan, bahwa Allah mengajari kita untuk mendiskusikan kebenaran. Artinya kebenaran tidak boleh subjektif, harus melewati proses dialogis yang tidak sederhana. Apa alasan argumentasi ini? Mari kita melihat kembali dialog

yang terjadi antara Tuhan dengan Malaikat.

Pada dialog tersebut, Tuhan melemparkan wacana kepada Malaikat, yaitu tentang Tuhan yang akan menjadikan *Khalifah* di muka bumi. Kemudian ditanggapi oleh malaikat dengan nada argumentasi yang sedikit menolak karena tidak percaya dengan kualitas Adam. Pertanyaan kritisnya, mengapa Tuhan menggelontorkan wacana tersebut kepada Malaikat? Apakah Tuhan tidak yakin dengan tindakan-Nya, sehingga meminta pertimbangan Malaikat? Faktanya adalah Tuhan maha segalanya. Tuhan maha benar dengan segala ucapan dan tindakan-Nya. Tetapi mengapa dengan hal ini? Di sinilah kita belajar dialog yang terbuka. Bahkan dengan kemahasegalaan-Nya, Tuhan masih tetap membuka pintu dialog!

Wacana penciptaan Adam dan keinginan Tuhan untuk menjadikannya *Khalifah* di muka bumi sejatinya merupakan keputusan yang final. Mengapa begitu? Karena Tuhan dalam mengungkapkan statemen tersebut menggunakan pola kata *isim fa'il (jâ'ilun)* yang berarti 'yang menjadikan'. Artinya Tuhan sudah melakukannya.⁴² Tetapi mengapa Tuhan tetap melemparkan wacana tersebut meskipun itu sudah hal yang pasti untuk dilakukan? Di sinilah Tuhan mengajarkan kita tentang kebenaran yang objektif.

Tuhan yang maha benar, yang tidak egois dengan kebenaran-Nya ingin menjadikan kebenaran yang ada pada-Nya untuk menjadi benar pada semuanya, baik bagi diri-Nya maupun hamba-hamba-Nya. Artinya ketika Tuhan secara sepihak telah memutuskan untuk menjadikan Adam sebagai *khalifah*, itu adalah kebenaran subjektif yang hanya berada di sisi Tuhan. Hal ini diperkuat dengan pernyataan Tuhan langsung, "*inni a'lamu ma la ta'lamun.*" (saya lebih tau apa yang tidak kalian tahu). Tuhan ingin menjadikan kebenaran yang ada pada diri-Nya juga menjadi benar di sisi hamba-Nya (Malaikat). Yaitu dengan cara menggelontorkan wacana tersebut di hadapan para Malaikat. Mengapa demikian? Karena saat itu Malaikat juga tengah memegang kebenaran (fakta). Yaitu kebenaran bahwa *Khalifah* di muka bumi senantiasa berbuat kerusakan dan menumpahkan darah. Tentu saja kebenaran di sisi

⁴¹ Syafii Ma'arif, *Krisis Arab dan Masa Depan Dunia Islam* (Yogyakarta: PT. Bentang Pustaka, 2018), 33.

⁴² Lihat kembali al-Tabari, *Jamiul Bayan fi Ta'wili Ayyi al-Qura'n.*

Malaikat ini juga merupakan kebenaran subjektif.



Gambar 1: ilustrasi dialog Tuhan dan Malaikat: dari kebenaran subjektif menuju kebenaran objektif

Dua kebenaran tersebut (kebenaran subjektif Tuhan dan kebenaran subjektif Malaikat) dengan demikian perlu dileburkan dalam sebuah kebenaran objektif. Yaitu dengan cara melakukan dialog yang terbuka. Tuhan kemudian memberikan penjelasan kepada Malaikat, bahwa orang yang akan dijadikan *Khalifah* di muka bumi nantinya itu, bukanlah sebagaimana pengetahuan mereka sebelumnya, yaitu kaum perusak. Tetapi dia adalah bani Adam. Seorang yang telah dibekali Tuhan dengan berbagai potensi pengetahuan. Hal ini tersirat dari firman Allah, “*wa ‘allama adam al-asma’ a kullaha*” (Tuhan mengajarkan kepada Adam seluruh nama-nama). *Al-asma’ kullaha* (nama-nama segala sesuatu) pada ayat tersebut ditafsirkan oleh Imam Suyuti dalam *Tafsir Jalalain* sebagai benda-benda yang ada di muka bumi. Bahkan sampai alat-alat perabotan.⁴³ Namun demikian, penulis lebih sepakat dengan makna yang ditawarkan oleh Quraish Shihab yang melihat kata “nama-nama segala sesuatu” memiliki makna potensi pengetahuan.⁴⁴

Selain mengikuti secara literal, potensi pengetahuan sebagai interpretasi dari *al-asma’ kullaha* “nama-nama segala sesuatu” juga mengacu pada pemahaman dasar linguistik, dimana proses kepemilikan bahasa sangat tergantung pada situasi, kondisi geografis maupun sosiologis. Mengingat manusia yang menjadi keturunan Adam nantinya tidak hanya

tinggal di satu tempat, tapi tersebar di seluruh muka bumi, maka memaknai “*al-asma’ kullaha*” penulis rasa lebih pas dengan ‘potensi pengetahuan’. John Locke, dalam konteks pemerolehan bahasa oleh manusia dilalui dengan apa yang disebutnya sebagai *tabula rasa*. Menurut Locke, setiap manusia seperti kertas kosong, kenyataan hidup kemudian yang membantu mereka menuliskan ungkapan di atas kertas kosong tersebut.⁴⁵ Dengan demikian, kembali pada konteks ayat tersebut, Adam telah dibekali oleh Tuhan dengan potensi pengetahuan yang sangat besar (*kullaha-‘semuanya’*).

Dengan memperlihatkan kemampuan Adam di hadapan para Malaikat dalam menyebutkan nama-nama tertentu (yang mana hal tersebut tidak bisa dilakukan oleh Malaikat maupun Bani Aljan), Tuhan seolah menegosiasikan kepada para malaikat atas apa yang sebelumnya mereka pahami. Dengan kata lain, data historis yang dimiliki malaikat tentang banu Aljan selaku *Khalifah* sebelumnya -yang pernah menjadi wakil Tuhan di muka bumi dan gagal, ditandingkan dengan sosok Adam yang cerdas dan bisa diberikan tanggung jawab. Hal ini mengindikasikan proses dialog yang tidak hanya terbuka tetapi juga sarat muatan ilmiah. Tuhan tidak menggunakan penjelasan verbal dalam menanggapi komentar malaikat, tetapi menggunakan argumentasi tindakan (*da’wah bil hal*). Adam adalah argumentasi ilmiah Tuhan untuk membentuk kebenaran objektif yang sama-sama diterima oleh peserta dialog. Bentuk penerimaan para malaikat atas argumentasi tersebut adalah memberikan penghormatan kepada Adam (*sujud*).

Uraian tersebut memberikan inspirasi kepada kita berupa sikap dalam sebuah dialog. Yaitu selalu terbuka untuk potensi kebenaran. Tuhan mengajarkan kita untuk selalu melihat kebenaran tidak dengan sederhana, apalagi simplikatif (penyederhanaan). Ini sangat penting diterapkan dalam proses dialog terutama di era *post-truth* dewasa ini, baik dalam urusan politik, sosial, budaya dan terutama agama. Kita benar-benar harus terbuka dalam melihat wacana. Jangan karena pemahaman kita yang terbatas pada waktu tertentu, mendorong kita untuk melihat suatu

⁴³ Suyuthi dan Mahalli, *Tafsir Jalalain* (Surabaya: Dar an-Nasri Al-misriyah, tanpa tahun), 6

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 176-177

⁴⁵ Abdul Chaer, *Linguistik Umum* (Jakarta: Rieneka Cipta, 2012), 49

kebenaran secara setengah-setengah. Oleh karena itu, sisi lain yang tak kalah penting yang disiratkan oleh ayat tersebut adalah pentingnya melihat dinamika zaman.

Tinjauan secara dinamika zaman (*diakronik*) sangat dibutuhkan dalam suatu dialog mengingat sifat zaman yang senantiasa dinamis. Kebenaran saat ini barangkali bisa berubah seiring waktu. Fakta sosial yang dicatat sejarah sekalipun, tetap harus dikritisi ketika sudah melampaui masanya. Betapa pentingnya pembahasan secara diakronik tersebut, hal ini untuk mencegah kita bertindak simplikatif dalam berkomunikasi. Apa yang kita saksikan dewasa ini tentang fenomena *bullying*, nyinyir, debat kusir dan lain sebagainya merupakan akibat dari tidak terbukanya diri kita dalam memahami horizon pemahaman orang lain. Itulah mengapa dalam pembacaan sejarah, Edmund Husserl menawarkan konsep inter-subjektif dalam memahami sebuah fenomena.⁴⁶ Konsep tersebut relevan dalam konteks kajian ini.

Di era post-truth, sejatinya sikap malaikat dalam objek penelitian ini menjadi salah satu ciri pelaku media, dimana fakta yang dipegang melalui satu bacaan (kesimpulan) dipertahankan dan tidak mau menerima fakta lain yang sejatinya perlu untuk diketahui. Ketika seseorang tidak mau menerima kebenaran dari orang lain semata karena kebenaran yang mereka pegang, maka hal ini berpotensi mengekang orang tersebut dalam subjektifitas.

Kebenaran sejati hanyalah di sisi Tuhan. Kita sebagai manusia hanya bisa menerka kebenaran yang sesungguhnya. Oleh karena itu, dalam berdialog kita seyogyanya tidak mengambil posisi Tuhan, dengan mengklaim kebenaran hanya milik diri sendiri. Argumentasi apapun yang meskipun dikeluarkan oleh kelompok yang mengaku diri merupakan 'pasukan' Tuhan, tidak layak untuk menempati kebenaran mutlak Tuhan, karena tidak ada yang mengetahui yang sebenarnya tentang pasukan Tuhan itu, selain Tuhan sendiri.⁴⁷

Dewasa ini, banyak kelompok yang kemudian dengan kepercayaan diri yang berlebihan mengaku sebagai 'tentara' Tuhan yang paling mengetahui Tuhan. Mereka mengkavling surga

untuk ditinggali oleh kelompok mereka semata. Siapapun yang berseberangan dengan mereka dianggap kafir dan layak untuk dibunuh. Sejarah telah mencatat, dalam arus sejarah teologi Islam telah banyak bermunculan kelompok semacam itu. Hingga hari ini, fenomena tersebut terus berlangsung, memakan banyak korban jiwa dan tentu saja agama itu sendiri. Oleh karena itu sudah selayaknya kita menanggalkan kebenaran-kebenaran subjektif dengan cara membuka keran pemahaman dan informasi yang lebih luas sehingga kebenaran-kebenaran tersebut menjadi objektif.

Dalam konteks bermedia, pola dialog inklusif seperti ini sangat dibutuhkan, mengingat dunia media adalah dunia tak terbatas (*cyberspace*) dimana argumentasi *netizen* dalam sudut pandang pertandaan (*semiotik*), sering kali berbentuk kesimpangsiuran tanda yang dalam bahasa Piliang disebut tanda skizofrenik. Tanda skizofrenik merupakan sistem pertandaan yang tidak lagi mengacu pada konvensi pertandaan umum yaitu adanya *penanda* dan *petanda*. Penanda adalah konsep dan petanda adalah makna yang diungkapkan.⁴⁸ Misalnya, referensi yang dimunculkan seseorang ketika mendengar istilah Islam Syiah, maka referensi orang-orang akan tertuju kepada sekelompok orang yang dianggap sesat. Pemaknaan ini dikembangkan di media massa melalui berbagai tulisan sehingga terjadi simplikasi tentang makna Islam Syiah tersebut, padahal pada kenyataannya Syiah tidaklah satu ada beberapa bagian yang sejatinya harus dipahami secara menyeluruh.⁴⁹ Konsep pemaknaan semacam ini banyak menjadi konstruksi pertandaan di media *online*.

Dalam dunia media (*online*), hubungan petanda dan penanda ini sangat rumit. Dalam media massa, seseorang bisa memberikan citra dirinya tanda orang yang saleh meskipun sebenarnya secara praktis mereka merupakan orang yang tidak saleh. Demikian pula dengan kesalehan lain yang menipu yang sering kali ditampilkan di media massa seperti tanda-tanda kesalehan yang bersifat materi semata: jubah, surban, baju koko, kofiah dan lain sebagainya.

⁴⁶ Harvie Fergusen, "Phenomenology and Social Theory" dalam *Handbook of Social Theory* (London: Sage Publication, 2001), 241.

⁴⁷ Khaled Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan, dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif* (Jakarta: Serambi, 2004), 12.

⁴⁸ Yasraf Amir Piliang, *Semiotika dan Hipersemiotika Kode, Gaya dan Matinya Makna* (Bandung: Matahari, 2012), 249.

⁴⁹ Lihat Muhammad War'i, *Kekang Subaltren dalam Negasi Media tentang Syiah Kajian Cybersemiotic Tulisan-Tulisan Anti Syiah di Media Sosial Indonesia* (Jurnal Dialog, vol. 9, Juni 2016), 57-68.

Orang yang tidak memiliki pengetahuan agama secara benar juga bisa saja mengkonstruksi citra dirinya di media massa dengan cara yang sebaliknya.

Melihat hal tersebut, maka dalam melakukan dialog di media sosial, perlu diterapkan pola dialog inklusif tersebut. Pola dialog inklusif dalam kaitannya dengan komunikasi media massa, menjadi model komunikasi yang mengedepankan objektivitas. Seseorang tidak boleh menghakimi hanya dari keterangan-keterangan orang lain di media massa tanpa mempedulikan kebenaran dari yang bersangkutan. Sama seperti ketika melihat suatu tindakan orang lain yang mungkin secara sekilas tidak baik, maka sudah sepatutnya kita tidak berlaku nyinyir, *bully*, dan berbagai tindakan tidak terpuji lainnya. Sepatutnyalah kita mengedepankan jalan dialog agar bisa dipahami secara bersama-sama. Artinya meskipun mungkin diantara pengguna media ada yang keliru dalam tindakannya, pola dialog inklusif bisa menjadi salah satu cara untuk memperbaikinya.

Kita sungguh telah merasakan bersama, betapa era *post-truth* sudah menjadi era yang tidak bisa dihindari. Pergolakan politik, sosial, keagamaan telah memaksa kita untuk berhadapan dengan 'dunia baru' dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, dimana kebenaran menjadi sesuatu yang bias. Masyarakat dikondisikan untuk mengabaikan verifikasi kebenaran.⁵⁰ Akhirnya kebenaran-kebenaran yang ada hanyalah subjektivitas dari sebagian orang atau kelompok tertentu. Segala fenomena yang bermunculan di era tersebut tentunya merupakan konsekuensi logis dari dinamika zaman. Namun kita harus tetap berjuang untuk memperbaiki tatanan kehidupan kita dengan tidak terjerumus pada sikap-sikap negatif seperti nyinyir, perundungan (*bullying*), menyebar berita palsu (*hoax*), serta dengan senantiasa berpandangan inklusif dan mengedepankan dialog.

Ketika setiap orang mengedepankan cara inklusif dalam berdialog guna menuju kebenaran objektif, maka konflik argumentatif yang belakangan marak di media sosial, terutama antara kelompok yang berseberangan dalam proses demokrasi (yang telah membidani lahirnya

kotak-kotak dalam proses beragama dan berbangsa) bisa direkonsiliasi. Tambahan pula, adanya dialog inklusif akan mendorong hubungan varian kelompok-kelompok dalam Islam menuju arah komunikasi yang harmonis dan damai. Hubungan harmonis antar kelompok inilah yang sejatinya disebut sebagai *rahmat* dalam tradisi keagamaan Islam, bahwa perbedaan itu bukan cara menuju konflik tetapi merupakan keniscayaan untuk berlomba-lomba menuju kebenaran mutlak Tuhan.

E. PENUTUP

Dari kajian al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 30-33, dengan melihat aspek linguistik, isi, dan interpretasinya, maka dapat disimpulkan prinsip-prinsip komunikasi dialogis, yaitu: harus ada yang memulai sebuah dialog, adanya sikap terbuka dalam memahami lawan dialog, adanya kepercayaan (*trust*) antar pelaku dialog, rasionalisasi atas argumentasi yang diungkapkan, tidak simplikatif, saling menghargai pendapat, dan tentunya ada sikap kritis dalam menanggapi wacana yang digulirkan. Berbagai temuan tersebut pada prinsipnya merupakan komponen-komponen yang mesti ada dalam membangun dialog yang terbuka (inklusif) terutama di era *post-truth* sekarang ini. Hakikat dari melakukan dialog inklusif adalah menggeser paradigma dari kebenaran subjektif menuju kebenaran objektif. Proses komunikasi yang mengedepankan kebenaran objektif akan meminimalisir konflik argumentatif terutama dalam dunia maya (*cyber space*) seperti *nyinyir*, *bullying*, dan debat kusir. Dialog inklusif adalah cara untuk melihat perbedaan bukan sebagai pemicu konflik tetapi alat untuk saling memahami dan mendorong untuk menuju kebenaran objektif.[]

⁵⁰ Haryatmoko, Sj, "Era Post-truth dan Prasangka Negatif", dalam Agus Suwignyo (ed). *Post-truth dan (Anti) Pluralisme* (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2019), 3.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. *Islamic Studis di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012
- Amin Al-Khuli. *Manâhij Tajdîd fi Nahw wa al-Balâghah wa al-Tafsîr wa al-Adab*. Cairo: Dâr al-Ma'ârif, 1961
- Ahmad Ad-Damanhuri. *Iyдахul Mubham min Ma'anis Silmi fil Mantiq*. Surabaya: Toko Kitab Alhidayah, tanpa tahun
- Aljabiri. M Abeer. *Bunyah al-'Aqlil 'Aroby Dirosah Tahliliyah Naqdiyah li Nazmil Ma'rifah fi Ats-Tsaqofatil Arobiyah*. Beirut: Markaz Dirosatil Wahdatil Arobiyah, 2009
- Al-Jawi, Muhammad Nawawi. *At-Tafsir AlMunir Lima'alimit Tanzil. Terjemah*. Diterjemahkan oleh Bahrun Abu Bakar. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2011
- Chaer, Abdul. *Linguistik Umum*. Jakarta: Rieneka Cipta, 2012
- Dialogue Institute. *Dialogue Prinsiples*. Melalui situs: <http://dialogueinstitute.org/>. Akses tanggal 5 Desember 2018
- El-Fadl, Khaled Abou. *Atas Nama Tuhan, dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Jakarta: Serambi, 2004
- Ferguson, Harvie. "Phenomenology and Social Theory" dalam Ritzer and Smart. *Handbook of Social Theory*. London: Sage Publication, 2001
- Gadamer, Hans-Georg. *Kebenaran dan Metode Pengantar Filsafat Hermeneutika (Terjemah Truth and Method)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010
- Ganelleous, Rene. *Exploring Ricoeur's Hermeneutic Theory of Interpretation as a Method of Analyzing Research Texts*. Nepean: School of Health and Nursing UWS, 2000
- Harsin, Jayson. "Post-Truth and Critical Communication Studies" dalam *Oxford Research Encyclopedia Communication*. USA: Oxford University Press, 2019, melalui situs: oxfodre.com/communication.
- Ibnu Katsir. *Tafsir Ibni Katsir*. Semarang: Karya Toha Putra, tanpa tahun
- Imron, Ali. *Kisah Nabi Yusuf dalam Al-Qur'an: Kajian Semiotika*. Tesis. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2010
- Johannesen, Richald L. "The Emerging Concept of Communication as Dialogue" dalam *The Quartelly Jurnal of Speech*. Vol. LVII, Nomor. 4 Desember, 1971
- Lisnawati dan Abdussalam. *Konsep Khalifah dalam Al-Quran dan Implikasinya terhadap Tujuan Pendidikan Islam*. Melalui situs: <http://ejournal.upi.edu/Akses> tanggal 2 Desember 2018
- Ma'arif, Ahmad Syafii. *Krisis Arab dan Masa Depan Dunia Islam*. Yogyakarta: PT. Bentang Pustaka, 2018
- Mushadiq, M. Agus. *Perilaku Patologis Pada Kisah Nabi Musa dan 'Abd dalam Alquran: Telaah Epistemologi Al-Jâbirî dan Semiotika Peirce*. (Jurnal Ulul Albab, Vol. 19 Januari), 2018
- Nugroho, Panji. *Karakteristik Manusia Berdasarkan Kisah Awal Penciptaan (Q.S. 2: 30-39) melalui situs: akademia.edu*. akses tanggal 20 November 2018
- Pradopo, Ahmad Djoko. *Prinsip-Prinsip Kritik Sastra*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2011
- Piliang, Yasraf Amir. *Semiotika dan Hipersemiotika: Kode, Gaya dan Matinya Makna*. Bandung: Matahari, 2012
- Rahmat, Munawar. *Implementasi Metode Tematik Al-Quran untuk Memahami Makna Beriman kepada Para Malaikat*. (Bahan Kuliah Pendidikan Agama Islam pada Jurusan MKDU FPIPS UPI, 2009), melalui situs: jurnal.upi.edu/. akses tanggal, 5 Desember 2018
- Rosenthal, Sandra B.. *Charles Peirce's Pragmatic Pluralism*. New York: State University of New York Press, 1994.
- Thahir, M. *Penafsiran Ayat Al-Qur'an Tentang*

- Khilafah (Kajian Perbandingan Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Sihab dan Al-Azhar Karya Abdul Karim Amrullah [Hamka]. Melalui situs: ejournal.kopertais4.or.id/mataraman/ Akses tanggal 3 Desember 2018*
- Rusmana, Dadan. *Tokoh dan Pemikiran Semiotik dari Semiotik Struktural hingga Dekonstruksi*. Bandung, Tazkiya Press, 2005
- Scribd.com. *Surat Al-Baqarah Ayat 30*. Melalui <http://www.scribd.com>. akses tanggal 21 November 2018
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Quran*. Jakarta: Lentera Ilmu, 2015
- _____. *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*. Jakarta: Lentera Ilmu, 2011
- Sobur, Alex. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2009
- Suazo, Ruby. *Ricoeur's Hermeneutic as Appropriation: A Way of Understanding One Self In Front of the Text*. San Carlos: Department of Philosophy University of San Carlos. Tanpa tahun
- Swignyo, Agus (ed). *Post-truth dan (Anti) Pluralisme*. Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2019
- Raharjo, Mudjia. *Hermeneutika Gadamerian Kuasa Bahasa dalam Wacana Politik Gusdur*. Malang: UIN Malang Press, 2010
- Sumaryono, E.. *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1999
- Suyutji dan Mahalli. *Tafsir al-Jalalain*. Surabaya: Darun Nashri Al-mishriyah, tanpa tahun
- War'i, Muhammad. *Kekang Subaltren dalam Negasi Media tentang Syiah Kajian Cybersemiotic Tulisan-Tulisan Anti Syiah di Media Sosial Indonesia*. Jakarta: Kementrian Agama (Jurnal Dialog, Vol. 9, Juni), 2016.

MAPPADENDANG AS A COMMUNAL TRADITION BETWEEN TO WANI TO LOTANG COMMUNITIES AND ISLAMIC PEOPLE

DWI SURTI JUNIDA*

ABSTRACT

This paper aims to find out the forms and elements that are attributed to the religious symbols that stand as a contestation of traditions that strengthen solidarity between the To Wani To Lotang community and Muslims through Mappadendang tradition. This research uses a qualitative approach, through descriptive explanation. The method of data collection was conducted thorough observation, interview and documentation techniques. This research found firstly To Wani To Lotang community and Muslims had the obligation to hold such traditional ceremony as ancestral customs and traditions that should be preserved. In addition, it is a form of gratitude for the abundance of fortune on their harvest of rice fields. Second, all forms in the tradition of Mappadendang are full of religious symbols. Third, Mappadendang as a place of solidarity through the contestation of traditions that strengthen between the two beliefs that live side by side. It practices harmony between two religions because of family relationships, neighborhood, and kinship.

KEY WORDS : *Mappadentang, local traditions, Islam, local religion, Bugis*

MAPPADENDANG SEBAGAI TRADISI BERSAMA KOMUNITAS TO WANI TO LOTANG DENGAN UMAT ISLAM

ABSTRAK

Tulisan ini bertujuan untuk mengetahui bentuk-bentuk dan unsur-unsur yang sarat dengan simbol keagamaan serta sebagai kontestasi tradisi yang menguatkan solidaritas antara komunitas *To Wani To Lotang* dengan umat Islam melalui tradisi *Mappadentang*. Penelitiannya menggunakan pendekatan kualitatif, dengan penjabaran deskriptif. Metode pengumpulan data dilakukan dengan teknik observasi, wawancara dan dokumentasi. Dari penelitian ini ditemukan pertama, komunitas *To Wani To Lotang* dengan umat Islam memiliki kewajiban untuk melaksanakan upacara tradisi ini sebagai adat istiadat dan tradisi leluhur yang patut dilestarikan. Selain itu sebagai wujud rasa syukur atas limpahan rejeki terhadap hasil panen sawah mereka. Kedua, segala bentuk-bentuk dalam tradisi *Mappadentang* syarat dengan simbol-simbol keagamaan. Dan ketiga, *Mappadentang* sebagai wadah solidaritas melalui kontestasi tradisi yang menguatkan antar kedua kepercayaan yang hidup berdampingan. Mempraktekan keharmonisan antar dua kepercayaan karena adanya hubungan kekeluargaan, pertetanggaan, dan kekerabatan.

KATA KUNCI: *Mappadentang, tradisi lokal, Islam, agama lokal, Bugis*

*) Universitas Islam Negeri Alauddin. Jalan Sultan Alauddin No.63, Romangpolong, Kabupaten Gowa, Sulawesi Selatan.
dwisurtijunida@gmail.com

* Naskah diterima April 2019, direvisi Mei 2019 dan disetujui untuk diterbitkan Mei 2019

A. PENDAHULUAN

Umat Islam memiliki tradisi sendiri yang khas, yang tidak dimiliki oleh komunitas *To Wani To Lotang*. Sebaliknya, orang *To Wani To Lotang* atau dikenal dengan istilah orang *To Lo'* juga memiliki tradisi yang tidak dipraktikkan oleh umat Islam. Sedangkan tradisi *Mappadendang* adalah sebuah tradisi yang dalam prosesnya diikuti oleh orang Islam maupun komunitas *To Wani To Lotang*. Dimana dalam prakteknya ditemukan ciri-ciri tradisi yang tidak menjurus kepada kepercayaan keduanya. Jadi tradisi *Mappadendang* menjadi salah satu tradisi yang membentuk solidaritas dan seakan-akan menciptakan kesadaran kepada individu keduanya bahwa mereka adalah satu tetapi berbeda kepercayaan.

Perbedaan kepercayaan itulah menjadi keunikan dan kekhasan bangsa ini yang bercirikan masyarakat yang plural ditandai dengan kebudayaan khusus dan bermacam etnis masih tetap bertahan secara turun menurun. Hal tersebut terjadi karena manusia menghasilkan kebudayaannya sendiri, bahkan jika hidup manusia berakhir, kebudayaan yang diwariskan akan tetap lestari melalui keturunannya/generasinya (Poerwanto, 2008: 50). Keesing menganggap adanya sifat alami manusia dinilai secara berbeda dapat dilihat dalam tradisi budaya yang berlainan (Junida, 2016: 16). Linton (dalam Iriani) dikutip Dwi Surti Junida berpendapat setiap individu selama dalam proses pembentukan kepribadiannya, tidak hanya dibentuk oleh kebudayaannya dengan anggota-anggota masyarakat lainnya, melainkan dibentuk oleh pengalaman-pengalaman dalam kehidupannya. Sehingga masyarakat mempunyai adat kebiasaan yang berbeda-beda antara satu dengan yang lainnya termasuk sistem pendidikan anak (Junida, 2018: 12).

Dilihat dari perspektif sosial budaya, Indonesia merupakan salah satu bangsa di dunia yang paling majemuk dipandang dari segi banyaknya kepercayaan, tradisi, kesenian, dan etnis. Keragaman dan kemajemukan tersebut sebagai berikut: "Terdapat lebih dari 300 kelompok etnis di Indonesia, masing-masing mempunyai identitas budayanya sendiri-sendiri, lebih dari 250 jenis bahasa daerah dipakai, dan hampir semua agama besar diwakili, selain agama asli yang banyak jumlahnya" (Geertz, 1963: 24). Sebagai makhluk sosial, dalam mengembangkan

kebudayaannya manusia tidak bisa melepaskan diri dari komponen-komponen kehidupan yang juga merupakan unsur-unsur pembentukan kebudayaan yang bersifat universal, salah satunya menyangkut unsur kepercayaan lokal. Kepercayaan lokal ditemukan di berbagai daerah, termasuk tiga kepercayaan lokal yang mendiami tanah Sulawesi Selatan yaitu *To Wani To Lotang*, *Aluk To Dolok*, dan *Patuntung*.

Komunitas *To Wani To Lotang* merupakan masyarakat yang masih memegang teguh tradisi dan adat istiadatnya, karena merupakan warisan leluhur mereka. Dalam kehidupan sehari-hari sarat dengan ritual tujuan dari penyelenggaraan tradisi agama tersebut untuk melestarikan budaya leluhur. Pada masyarakat *To Wani To Lotang* di Desa Bola Bulu Sidendeng Rappang mengenal beberapa peristiwa yang menandai siklus kehidupan manusia. Peristiwa-peristiwa yang utama yang masih lestari adalah tradisi kelahiran (*Mattampu'*), perkawinan, pesta panen (*Mappadendang*), dan meninggal dunia.

Tradisi *Mappadendang* berasal dari dua suku kata yaitu asal kata "*Ma*" yang bahasa bugisnya berarti kerja atau melakukan kegiatan sedangkan "*Padendang*" itu sendiri artinya bergembira/bersenang-senang. *Mappadendang* atau yang lebih dikenal dengan sebutan upacara atau pesta tani pada suku Bugis merupakan suatu bentuk rasa syukur atas keberhasilannya dalam menanam padi kepada Tuhan. Implementasi rasa syukur dipraktikkan melalui tradisi *Mappadendang* yang pestanya cukup besar. Dalam prosesnya tradisi ini dipraktikkan melalui bentuk pagelaran seni tradisional Bugis karena tergolong unik yang menghasilkan bunyian irama teratur. Mereka juga menyembelih hewan (kambing) atau yang lebih dikenal dengan sebutan *padandang lompo batto*. *Padandang lompo batto* berasal dari kata *lompo* yang artinya hamparan yang luas sedangkan *battoa* artinya besar. Prosesi tradisi *padandang* ini berkembang dari hasil musyawarah. Kalau *padandang* ini salah maka padi akan berguguran buahnya dan saluran air terlambat.

Semua keyakinan agama mempunyai satu ciri yang sama, semuanya berisi satu sistem penggolongan baik nyata maupun ideal mengenai apa yang dipikirkan manusia terbagi menjadi dua golongan (yang saling bertentangan) yang umumnya ditandai dengan dua istilah yaitu *sacred* dan *profane* (suci dan kotor). Kedua keyakinan

tersebut pun termanifestasikan dalam berbagai ritus keagamaan dalam kehidupan komunitas *To Wani To Lotang*, erat dengan simbol-simbol keagamaan.

Berdasarkan hal tersebut penulis tertarik mengkaji lebih mendalam mengenai unsur-unsur budaya adat yang terdapat dalam tradisi-tradisi komunitas ini yang hidup berdampingan bersama umat Islam, memiliki pengetahuan keyakinan yang bersumber dari budaya leluhur dan masih lestari hingga saat ini. Dalam penelitian ini terdapat beberapa fokus pembahasan yakni unsur-unsur tradisi *Mappadendang* pada komunitas *To Wani To Lotang*, unsur-unsur budaya adat yang sarat dengan simbol-simbol keagamaan dalam tradisi *Mappadendang* serta tradisi *Mappadendang* sebagai wadah menciptakan solidaritas antar kedua kepercayaan tersebut.

B. KAJIAN LITERATUR

1. Agama/Kepercayaan Lokal

Terdapat dua pandangan besar mengenai hubungan antara kebudayaan dengan agama. Pandangan pertama menganggap kebudayaan merupakan bagian dari agama, pandangan ini tidak bisa dipahami oleh mereka yang berusaha menjelaskan segala fenomena yang menyangkut hidup manusia secara kognitif; sedangkan pandangan kedua menyatakan agama bagian dari kebudayaan, pandangan ini tidak akseptabel bagi mereka yang percaya bahwa hidup manusia adalah realisasi dari wahyu, yang tidak mensyaratkan pengertian (Kusumohamidjojo, 2010: 219). Di sisi lain (dalam semua konteks budaya lintas dunia) agama adalah bagian integral dalam aspek-aspek aktifitas budaya yang lain. Artinya agama adalah apa yang orang-orang lakukan dari hari ke hari. Dengan kata lain, Koentjaraningrat menganggap agama adalah bagian seperangkat ide, gagasan, dan kepercayaan dimana setiap orang bisa terlibat dan sebagai kerangka bagi pengalaman hidup dan aktifitas keseharian mereka (Syafii, 2012: 62). Mengkaji agama dan budaya selanjutnya adalah memahami bagaimana agama menjadi elemen penting yang memmanifestasikan perbedaan-perbedaan mereka. Maksudnya mengkaji agama bersifat komparatif, atau lintas budaya, melihat agama-agama melintasi daerah dari budaya yang berbeda-beda (Nye, 1992: 3).

Persoalan agama berkaitan erat dengan

filosofis magis dalam kehidupan para penganutnya. Para peneliti agama mencoba mendalami pemahaman tentang agama yang berasal dari cahaya ilahi di bumi Nusantara mereka istilahkan sebagai kepercayaan lokal. Telah banyak dijumpai penelitian-penelitian yang menyangkut kepercayaan lokal, selain penganut masyarakat plural (keunikan tersebut menjadikan ciri khas bangsa ini), banyak yang beragama mempersepsikan tentang kepercayaan lokal. Ada yang menyebutnya sebagai agama lokal, ada pula yang tidak mau menyebutnya sebuah agama melainkan kepercayaan saja.

Pada umumnya orang dalam komunitas *To Wani To Lotang* bersuku Bugis telah mengenal suatu kepercayaan lokal (sebelum orang Bugis mengenal dan memeluk Agama Islam). Menurut Mustaqim Pabbajah kepercayaan mereka disebut dengan istilah *Attorioloang* atau *Aattaurioloang* yang diistilahkan di beberapa tempat. Kepercayaan ini adalah kepercayaan asli/lokal, merupakan gelombang migrasi tertua suku bangsa protomelayu (*Toala dan Tokea*) di Sulawesi bercampur dengan kepercayaan suku bangsa gelombang kedua deutromelayu yang bergerak dalam lingkungan agama yang universal kemudian (beberapa kurun waktu). Akan tetapi unsur agama dari kedua kepercayaan tersebut tetap lestari dalam keadaan tersembunyi, bercampur dengan agama resmi agar tidak menyinggung agama resmi pribumi dengan istilah *mappanre galung* artinya memberikan makan sawah/tanah, dan *maccera tasi'*, yaitu member korban kepada laut dan lain-lain (Pabbajah, 2012: 398).

Dalam kaitannya dengan kepercayaan yang tua pada masyarakat orang Bugis-Makassar, menurut Aminah dalam Pabbajah (2012: 400) adalah kepercayaan animisme dan dinamisme. Sedangkan kepercayaan pra-Islam, seperti yang dikemukakan oleh Abu Hamid, pada dasarnya dapat dilihat dalam tiga aspek, yaitu kepercayaan terhadap arwah nenek moyang, kepercayaan terhadap dewa-dewa Patuntung, kepercayaan terhadap pesona-pesona jahat dan kepercayaan semacam ini oleh E.B Tylor dinamakan animisme, yaitu berasal dari kata *anima*, berarti soul atau jiwa (Hamid, 1986: 47).

Menurut Tylor, animisme adalah suatu kepercayaan tentang realitas jiwa. Menurut animisme seperti yang dikemukakan Tylor, setelah

manusia meninggal dunia, jiwa atau roh akan meninggalkan jasmaninya dan selanjutnya bisa berpindah dan menempati makhluk-makhluk hidup ataupun benda-benda material. Karena itu, agar roh tadi tidak mengganggu, maka perlu dilakukan pemujaan pada arwah leluhur atau benda-benda yang dianggap memiliki kekuatan magis (Babbajah, 2012: 401).

Kepercayaan inilah dianggap sebagai roh pada batu atau pohon (ada *Pangondroang*), gunung, dan sebagainya yang melahirkan berbagai cara penyembahan yang dinamakan *Attoriolong* (agama leluhur). Attoriolong dalam proses perkembangannya telah mendapatkan pengaruh Hindu. Oleh karena itu, mereka percaya pada tiap-tiap tempat yang dianggap keramat, tempat bersemayam di atas atau di dalamnya roh-roh terutama pohon atau bebatuan yang disakralkan. Sama halnya dengan komunitas *To Wani To Lotang* mengakui adanya Tuhan sebagaimana dengan sebutan *Dewata SeuwaE* yang bergelar *PattotoE*. Mereka memiliki kitab suci berupa *Lontara-lontara*, kepercayaan terhadap *Pammali* atau larangan-larangan, kepercayaan terhadap *Bala'* yang berarti musibah yang diterima dari roh dan makhluk serta kepercayaan terhadap *Pangondroang* yang berarti penunggu suatu tempat. Dalam kehidupan sehari-harinya komunitas ini syarat akan tradisi, simbol-simbol keagamaan melekat erat dalam semua prosesi termaksud dalam tradisi *Mappadendang* erat kaitannya dengan upacara keagamaan.

2. Upacara keagamaan

Kepercayaan terhadap ritus dan tradisi (tradisi adalah adat kebiasaan) bisa dilihat melalui kekuatan yang dianggap berperan dalam tindakan-tindakan gaib. Dimana manusia memahami dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhannya serta mencapai tujuan hidupnya, baik yang sifatnya material maupun yang spiritual. Dengan demikian, manusia menganggap tindakan ilmu gaib dan tradisi agama itu hanya sebagai dua aspek dari satu tindakan, dan malahan seringkali tampak bahwa ia menganggap tradisi agama biasanya memang bersifat ilmu gaib. Teori W. Robertson Smith (1846-1894) tentang tradisi bersaji dalam bukunya yang berjudul *Lectures on Religion of the Semites* (1989) (dikutip Soekanto, 2014: 117) mengemukakan tiga gagasan mengenai asas-asas dari agama pada umumnya. Gagasan mengenai soal bahwa

disamping sistem keyakinan dan doktrin, sistem tradisi juga merupakan suatu perwujudan dari agama yang memerlukan studi dan analisis yang khusus. Selanjutnya hal yang menarik perhatian Robertson Smith adalah bahwa dalam banyak agama upacaranya itu tetap, walaupun latar belakang, keyakinan, maksud atau doktrinnya berbeda.

Tradisi adalah adat kebiasaan yang dilaksanakan secara turun temurun dan masih dilaksanakan oleh masyarakat dan memberi manfaat bagi kehidupannya (Misrawi, 204:). Tradisi yang berkaitan dengan sosial-keagamaan banyak dijumpai pada komunitas-komunitas lokal seperti *To Wani To Lotang* dilakukan dalam kehidupan komunitas *To Wani To Lotang*. Kepercayaan orang *To Lotang* terhadap arwah nenek moyang dinyatakan dalam bentuk pemujaan terhadap kuburan dan tempat-tempat tertentu. Selain itu, mereka juga melaksanakan pemujaan terhadap tempat dan benda-benda tertentu yang dianggap sakral, seperti: bebatuan, pohon, kayu besar, gunung, sungai dan *possii bola* (pusat rumah) dll. Ritual-ritual yang berkaitan dengan kepercayaan pada kuburan, tempat, dan benda-benda tertentu, dipimpin oleh seorang pinati (Pabbajah, 20).

Penelitian serupa dilakukan oleh Puspitasari Rakhmat dan Jeanny Maria Fatimah yang dimuat dalam Jurnal Komunikasi KAREBA, berisi tentang tradisi *Mappadendang* yang masih sering dan menjadi warisan asli kebudayaan Bugis yang memiliki makna sebagai ungkapan rasa syukur kepada Tuhan atas berhasilnya panen padi di suatu daerah. Menurut mereka dalam tradisi *Mappadendang* terdapat simbol-simbol dari penelitian ini yang memperlihatkan bagaimana masyarakat berinteraksi dengan simbol-simbol tersebut, kemudian menginterpretasikan menjadi sebuah makna pesan (Rakhmat dan Fatimah, 2016:346).

Selain itu penelitian yang serupa di Sidendeng Rappang di daerah berbeda dilakukan oleh Linda Sari (2017:77-78). Selain sebagai bentuk rasa syukur kepada Tuhan atas berkah hasil panen padi-sawah Linda menuliskan bahwa *Mappadendang* merupakan tradisi yang cukup baik untuk menjalin kerjasama khususnya masyarakat, baik kelompok Islam, maupun *To Wani To Lotang* terutama untuk kalangan muda mudinya, anak-anak, sampai kalangan orang

dewasa. Berbeda dengan penelitian ini, dari prakteknya menunjukkan sebab keharmonisan kedua kepercayaan tersebut melalui hubungan kekeluargaan, pertetanggaan dan kekerabatan.

C. METODOLOGI

Selama penelitian dilakukan penulis mengamati prosesi tradisi *Mappadendang* pada komunitas *To Wani To Lotang* serta warga muslim setempat yang hidup bersama mereka. Selanjutnya penulis mewawancarai informan perihal bentuk-bentuk tradisinya menyangkut segala hal yang berkaitan dengan tradisi tersebut, termasuk simbol-simbol keagamaan yang dipercaya dan diterapkan dalam mengerjakan tradisi *Mappadendang*. Berupa menggali informasi tentang siapa-siapa yang terlibat dan fungsi dari setiap bentuk dalam tradisi tersebut serta keharmonisan yang dipraktikkan antar umat Islam dengan orang *To Lo'*.

Berlokasi di Desa Bola Bulu Kabupaten Sidenreng Rappang Provinsi Sulawesi Selatan, penelitian dilakukan pada bulan Januari hingga Maret pada awal tahun ini menggunakan metode penelitian lapangan (*field research*), melalui pendekatan kualitatif. Penulis menggambarkan prosesi tradisi *Mappadendang* pada komunitas *To Wani To Lotang* dan umat Islam menggunakan pendekatan yang bersifat deskriptif. Informan penulis pilih secara sengaja yaitu orang-orang yang terlibat dalam tradisi tersebut seperti orang-orang *To Lo'* dan Islam yang bertani, kepada dusun, kepala adat, dan pak imam yang hidup bersama, serta terlibat langsung dalam tradisi ini.

Penulis menggunakan instrumen penelitian dengan menulis menggunakan pulpen, kertas untuk mencatat hasil wawancara, dan membawa pedoman wawancara yang telah penulis buat serta menggunakan alat media sosial, misalnya handphone untuk merekam hasil wawancara, dan mengambil foto-foto para informan serta tempat dan alat-alat yang digunakan dalam prosesi tradisi tersebut. Setelah semua data penelitian telah penulis kumpulkan, selanjutnya menganalisisnya dengan menjawab masalah penelitian dengan mereduksi datanya. Maksudnya memfokuskan pada hal-hal yang penting terkait tradisi *Mappadendang* dalam kedua komunitas tersebut.

D. PEMBAHASAN

1. Komunitas *To Wani To Lotang*

Komunitas *To Wani To Lotang* adalah sebutan bagi orang-orang yang mempunyai kepercayaan Bugis kuno yang tinggal di Kabupaten Wajo. Mereka disebut *To Lotang* karena komunitas ini tinggal di sebelah selatan Sulawesi Selatan tepatnya di Kabupaten Sidendeng Rappang (Sidrap). Dalam buku *Local Religion* karangan Andi Nirwana, menggambarkan tentang asal-usul komunitas ini, menurutnya berasal dari pasca Islamisasi di daerah Sulawesi Selatan yang ditaklukkan oleh Sultan Hasanuddin di awal abad ke-17 sehingga raja Wajo yang bernama *Wani* memeluk Agama Islam. *Wani* memerintahkan seluruh warganya untuk memeluk Islam akan tetapi hal tersebut mendapatkan penolakan bagi sebagian orang. Singkat cerita, sekumpulan orang yang menolak masuk Islam hijrah ke daerah Sidendeng Rappang (Sidrap) dan berhasil menetap di sana dengan syarat mematuhi perjanjian Raja Sidendeng LaPattiroi (gelar Addatuang VII) disebut dengan *ada' mappura onrona sidendeng* yang maknanya berisi "adat harus dihormati, keputusan harus ditaati, janji harus ditepati, keputusan yang telah ada harus dilanjutkan dan agama harus ditegakkan" (Nirwana, 2018: 7-8).

Mereka meyakini Tuhan yang tertinggi disebut *PattotoE* disebut sebagai *Dewata SeuwaE* (Tuhan Yang Maha Esa), kepercayaan adanya hari kiamat yang mengantarkan mereka kepada kehidupan selanjutnya (*lino paimeng*), mereka memiliki kitab suci yang disebut sebagai *Lontara*. Komunitas ini mengakui adanya *Molalaleng* yang berarti kewajiban yang harus dikerjakan seperti *Mappaendre Inare* yaitu mempersembahkan nasi atau makanan, ritus dengan cara menyerahkan daun sirih dan nasi lengkap dengan lauk-pauk ke rumah *Uwatta* atau *Uwa'* atau sang guru. Selanjutnya *Tudang Sipulung* juga tergolong *Molalaleng* dengan duduk berkumpul/ritus tertentu bertujuan meminta keselamatan kepada *Dewata SeuwaE* serta *Sipulung*, artinya berkumpul sekali setahun untuk ritus tertentu di makam *I Pabbere* di *Perrinyameng* (istilah makam dewa mereka) setelah panen sawah tadah hujan (Nirwana, 2018: 19).

2. Tradisi *Mappadendang*

Kondisi sosial masyarakat yang kehidupan sosial kebudayaannya dipengaruhi oleh pemahaman terdahulu akan mempengaruhi

keberlangsungan hidup dan bergantung pada kepercayaan- kepercayaan terdahulu dengan mempertahankan budaya-budaya di lingkungan akan menjadi basis sosial untuk kelangsungan hidup mereka. Dalam komunitas *To Wani To Lotang* terdapat satu tradisi yang masih bertahan hingga saat ini disebut dengan tradisi *Mappadendang*. Tradisi *Mappadendang* berasal dari dua suku kata yaitu asal kata “*Ma*” yang bahasa Bugisnya berarti kerja atau melakukan kegiatan sedangkan “*Padendang*” itu sendiri artinya bergembira/bersenang-senang. *Mappadendang* atau yang lebih dikenal dengan sebutan upacara pesta tani pada suku Bugis merupakan suatu bentuk rasa syukur atas keberhasilannya dalam menanam padi kepada Tuhan. Implementasi rasa syukur dipraktekkan melalui tradisi *Mappadendang* yang pestanya cukup besar. Dalam prosesnya tradisi ini dipraktekkan melalui bentuk pagelaran seni tradisional Bugis karena tergolong unik yang menghasilkan bunyian irama teratur. Mereka juga menyembelih hewan (kambing) atau yang lebih dikenal dengan sebutan *padendang lombo batto*. *Padendang lombo batto* berasal dari kata *lombo* yang artinya hamparan yang luas sedangkan *battoa* artinya besar. Prosesi tradisi *Padendang* ini berkembang dari hasil musyawarah. Kalau *padendang* ini salah maka padi akan berguguran buahnya dan saluran air terlambat.

Umumnya tradisi ini disebut sebagai pesta panen adat Bugis di Sulawesi Selatan. Pesta ini disebut sebagai pesta tani pada suku Bugis dan pesta rasa syukur atas keberhasilan dalam proses penanaman padi begitupun pada komunitas ini, begitupun juga pada orang-orang *To Lo’*. Pesta tani ini dilakukan dengan cara besar-besaran oleh kelompok mereka dan diyakini mengandung makna yang mendalam bagi penganutnya. *Mappadendang* merupakan tradisi syukuran panen sekaligus pegelaran seni tradisional Bugis karena merupakan sebuah pertunjukan unik yang menghasilkan bunyi irama teratur atau bunyi nada yang dibuat dari kelihaiian pemain. Tradisi ini sudah berjalan turun temurun di Desa Bola Bulu Sidrap.

Sekalipun di era milenial serba teknologi seperti sekarang ini, sudah ditemukan di beberapa daerah sudah tidak mengadakan tradisi ini. Padahal dalam ritual inilah rasa kebersamaan para petani muncul, baik beragama muslim

maupun penganut kepercayaan *To Lotang* secara bersama melaksanakannya bersama-sama.

Prosesi Upacara Tradisi Mappadendang Syarat dengan Simbol-Simbol Keagamaan

a. Persiapan

Penentuan Hari

Tahap awal untuk memulai tradisi *mappadendang* dengan memilih hari baik untuk memulainya yang dipilih oleh ketua adat. Mereka percaya adanya hari buruk saat memulai tradisi ini, menentukan kualitas kesuburan padi yang dihasilkan. Termasuk juga pada saat memulai menanam padi dianjurkan untuk memulai menanam di subuh hari agar padinya bisa subur. Dan tidak diperbolehkan menoleh atau berbicara saat benih padinya di bawa ke sawah. *Pammali* jika memulai tradisi *Mappadendang* dihari lain selain hari Jumat. Dimulai di hari Kamis sebagai persiapan awal, kemudian malam jumatnya. Peralatan yang digunakan adalah *Palungeng*, istilah untuk menyebut Lesung berukuran 3 meter dan lebarnya 30 cm dan Alu 10 buah (ukurannya 1.30 meter). Sedang untuk bahan makanan yang disajikan berupa, *Dupa’* (kemenyan), *Pesse pelling* sebanyak 3 biji kemiri diberi kapok ditumbuk, dijadikan lilin, lalu diberikan bambu dipijit2, *benno’* padi digoreng popcorn seperti bipang, *ota’* (daun sirih), *leppe-leppe* (daun kelapa), beberapa sisir pisang raja *loka ulereng’*, minyak merah, gula-Gula.

b. Pelaksanaan

Pemotongan Hewan

Sebenarnya jika hasil panen warga setempat tidak banyak maka cukup ayam dan kambing saja yang disembelih, sebaliknya jika panennya berlimpah maka hewan kerbau yang dipotong. Pada umumnya hewan kambinglah yang disembelih dalam tradisi *Paddengang*. Dalam proses pemotongan kambing, kambing dipotong pada pagi hari oleh *pungawa lombo battowa* (istilah orang yang memiliki pengaruh di desa tersebut, biasanya orang ini dipilih karena dia adalah imam desa). Proses selanjutnya dikerjakan oleh masyarakat setempat dengan memasak kambing tersebut disamping *bola-bola dewatang*. Uang untuk membeli seekor kambing atau dua kambing bergantung dari jumlah uang yang telah dikumpulkan oleh *sanna’* (istilah untuk orang yang berperan mengumpulkan sejumlah uang untuk *Mappadendang*). Orang yang menyumbang adalah

orang yang memiliki sawah sedangkan orang yang menggarap sawah tidak wajib menyumbang. Jumlah sumbangannya tidak ditentukan, seikhlas nyasaja, sesuai dengan kesanggupannya. Dimulai dari penggalian lubang *padendang* dilaksanakan di *bola-bola dewatang*, istilah rumah kecil atau sebuah *baruga* yang dijadikan tempat *padendang*. Dimana lubang sudah ada sejak dahulu dan digunakan masyarakat sebagai tempat penyimpanan.

Maccera Padendang

Maccera Padendang adalah istilah menghakikah atau menyucikan *Paddengan*. Proses ritual *maccera padendang* masyarakat harus menyediakan perlengkapan seperti lesung/palungeng berukuran 3 meter dan lebar 30 cm, alu 10 buah ukuran 1.30 meter, *Dupa* yang dipercaya dapat menyuburkan padi saat panen berikutnya, *pesse pelleng* 3 biji yang dipercaya dapat bersinar seperti matahari bercahaya seperti bulan di muka tuhan, *benno'* dipercaya dapat membuat padi berkembang, *ota'* atau daun sirih, *leppe-leppe*, beberapa sisir pisang raja/loka ulereng'. Semua perlengkapan tersebut disediakan dalam *baki'* istilah sebuah tempat berbentuk bundar yang bisa diangkat sebagai tempat makanan yang akan disajikan lalu diletakkan disamping *padendang lompo battowa*. Kemudian ketua adat duduk di sebelah baki tersebut dan mengambil *pesse pelleng* dan keliling 3 kali kanan dan 2 kali kiri dan membaca doa *Pasalama taulinoe pesempang dallekk* yang artinya berilah keselamatan untuk orang-orang di dunia dan beri rejeki yang berlimpah. Orang *To Lo'* menaruh *baki'* mereka di plafon *bola-bola dewatang*. Tradisi ini sarat akan kebersamaan antar muslim dengan orang *Tolo'*. Saat ritual ini berlangsung banyak masyarakat yang hadir untuk menyaksikannya. Menurut *padendang lompo battowa* dalam tradisi ini berlangsung, masyarakat harus memiliki niat yang baik supaya rejekinya berlimpah, sebagai manifestasi *tola bala'* (istilah menolak bencana) dalam prosesi tanam-menanam padi di sawah seperti menghindari musibah gagal panen. *Padendang lompo battowa* ini dimainkan di bilik *bola-bola dewatang*, dimainkan oleh masyarakat setempat dengan *alu'*, orang yang memainkannya adalah orang yang terpilih bisa mengetahui irama dan teknik memainkannya. Biasanya orang yang memainkannya adalah seorang petani yang diwariskan oleh orangtua mereka dulu jadi yang

melakukannya memiliki keturunan orang yang dulu melakukannya.

Membawa Seseheran

Masyarakat membawa makanan atau sesajen ke rumah-rumah kecil yang terletak di perbatasan pemukiman penduduk sekitar 10 meter dari *bola-bola dewatang*. Masyarakat membawa *leppe-leppe*, pisang raja dan *benno'* diletakkan di perbatasan sawah dan pemukiman, mereka percaya pinggir sawah adalah salah daerah yang dihuni oleh *Panggondroang* sehingga mereka melakukan *tola bala'* dengan *ma'bacca doang* di sana dengan membawa *leppe-leppe* yang berarti *leppe inrengge addupang* artinya *pasiduppa yakkattaiyye* istilah untuk tempat makan makhluk halus dan tempat tidurnya. Hal ini sarat akan makna untuk keselamatan masyarakat sekampung.

Maccera Tojang

Maccera tojang adalah istilah menghakikah atau mensucikan *tojang* atau *Maccera tojang* adalah salah satu ritual yang dilaksanakan pada saat tradisi *mappadendang*. *Maccera tojang* dilaksanakan di samping *bola-bola dewatang* dengan berpakaian baju bodoh. Awalnya orang yang mengenakan baju bodoh membunyikan *padendang lompo battowa* lalu dipanggillah satu/persatu oleh *punggawa lompo battowa*. Mereka duduk lalu diberikan tanda oleh *punggawa lompo battowa* di bagian kepala dan bagian telinga sebelah kiri lalu kanan baru ditaburkan *benno'* dan diayunkan oleh pendamping yang berdiri di sebelah kanan dan kiri *tojang* kemudian turun dari *tojang* dan diberikan amplop sebagai ucapan terima kasih.

Bungge' Tellu'e

Masyarakat membawa seserahan ke *lompo battowa* (tempat tradisi) yang letaknya di pertengahan sawah jauh dari pemukiman penduduk. Di *lompo battowa* terdapat tempat yang dinamakan *bungge tellu'e* atau 7 sumur dan ada juga *bola-bola* (rumah-rumah). Mereka percaya jika ke sana bertujuan untuk membalas janji kepada *dewi sanggiang serri* (dewa yang membawa tradisi *Mappadendang*). Karena masyarakat pada saat akan turun ke sawah mereka berjanji akan menyembelih kambing dan sekarang mereka datang untuk menepati janjinya. Manfaat air sumur *bunge tellue* diyakini masyarakat setempat bahwa airnya bisa menyembuhkan penyakit. Perlengkapan yang dibawa masyarakat adalah *ota*, yaitu seperti buku atau kertas yang dipakai menulis, pisang yaitu seperti perahu, kelapa yaitu

kalau haus melihat di atas, *pesse pelleng* yaitu bercahaya seperti lampu dan bercahaya seperti sinar matahari, minyak yaitu air darah/penambah darah, telur yaitu dunia bundar seperti telur, *sokko'* yaitu ku kasih dan berikan kembali, gula-gula yaitu sebagai pemanis.

Proses ritualnya dimulai dari buah pisang, kelapa, telur, songkolo, *ota* terlebih dahulu di *cera'* (disucikan) atau pemberian minyak merah oleh ketua *punggawa lombo battowa* dan kemudian disimpan dibawa air berseblahan dengan bungge' tellu'e tempat yang berbentuk kotak dan berisi air. Dalam proses ini banyak masyarakat *To Wani To Lotang* yang menyerahkan seserahan. Pada saat selesai seserahan dilemparkan gula-gula dan anak-anak berebut untuk mengambilnya lalu ketua adat naik ke *bola-bola* yang berseblahan dengan *bungge' tellu'e*. Ketua adat membacakan doa kepada makanan yang sudah dipersiapkan (*sokko* dan kambing) yang sudah dimasak terlebih dahulu dan pada saat ketua adatnya sudah membacakan doa barulah makanannya dibagikan kepada masyarakat setempat yang ikut ke *bungge' tellu'e*.

Menutup Lubang Padendang

Pada saat prosesi acara sudah selesai, *padendang lombo battowa* akan diangkat dan disimpan di rumah warga tempatnya berseblahan dengan *bola dewatang*. Kemudian penutupan lubang *padendang* harus dengan masyarakat setempat karena kepercayaan menurut masyarakat harus masyarakat asli yang menutup lubang *padendang* karena diyakini padinya akan pindah kedaerah lain.

Mappadendang sebagai Wadah Solidaritas

Faktor-faktor yang ikut menguatkan ikatan solidaritas antara komunitas *To Wani To Lotang* dengan umat Islam melalui tradisi *mappadendang*, yakni adanya hubungan kekeluargaan, pertetangaan dan hubungan kekerabatan. Karena dalam prakteknya menunjukkan keharmonisan dari mereka yang hidup berdampingan. Perbedaan keyakinan tidak diperdulikan karena hubungan-hubungan tersebut mengakar kuat dalam kehidupan mereka. Adanya kontestasi tradisi yang menguatkan hubungan tersebut menjadikan tradisi ini sebagai solusi meredam konflik internal antar umat Islam (kaum mayoritas) dengan orang-orang *To Lo'* sebagai komunitas lokal (minoritas).

Dimana setiap prosesinya melibatkan orang

Islam dengan orang *To Lo'*, baik dimulai dari penentuan hari pelaksanaan, hingga pada tahapan akhir. Berbagai sajian yang disiapkan mulai dari peralatan upacara sampai makanan yang dipersembahkan melibatkan orang-orang Islam dengan orang *To Lo'*. Mereka duduk bersama menikmati hidangan yang disediakan dengan tidak ada sekat antar kedua kepercayaan. Selama pelaksanaannya, mereka bekerjasama sehingga menciptakan sikap kegotong-royongan. Dihadiri oleh warga yang banyak (baik anak-anak maupun dewasa), menjadikan tradisi ini sebagai ajang pentransferan budaya dari generasi ke generasi berikutnya. Sehingga eksistensinya masih tetap terus terjaga hingga hari ini dan penulis menduga akan terus lestari ke depannya karena ikatan emosional yang tercipta dan terjaga antar mereka melalui tradisi ini.

E. PENUTUP

1. Kesimpulan

Kepercayaan yang mendasari tradisi *mappadendang* pada orang *To Wani To Lotang* adalah kepercayaan kepada *dewi sangiang serri wujud* dari penyembahan kepada Dewata *SeuwaE* dan penghargaan kepada leluhur dan merasa memiliki kewajiban untuk melaksanakan upacara tradisi *mappadendang*. Adanya kepercayaan masyarakat mematuhi adat istiadat sebagai tradisi leluhur yang patut dilestarikan dan cara memperoleh rejeki yang bersangkutan dengan mahluk gaib yang mereka percayai. Masyarakat ingin melaksanakan adat istiadat sebagai tradisi leluhur yang patut dilestarikan dan rasa syukur di mana masyarakat selalu bersyukur atas limpahan rejeki terhadap hasil panen sawah mereka.

Segala prosesi yang ada dalam tradisi *mappadendang* dalam komunitas ini sarat dengan simbol-simbol keagamaan melalui emosi keagamaan. Emosi ini dipandang dan diekspresikan (semata-mata) sebagai hasil perkiraan-perkiraan yang bersifat simbolik. Sebagai salah satu cara untuk menghidupkan benda-benda dan makhluk-makhluk sakral yang gaib dalam fikiran dan jiwa para pemeluk komunitas ini. Orang *To Lo'* mempercayai benda-benda sebagai lambang kesakralan dalam ritual *Paddendang* yang memiliki sifat *sacred* agar terhindar dari *Bala'* terhadap segala sesuatu yang dapat menggagalkan panen mereka sehingga

tradisi *mappadendang* ini harus dilakukan, selain sebagai wujud rasa syukur juga sebagai upaya terhindar dari unsur yang bersifat *profane*. Sikap-sikap yang dituntun oleh perasaan yang berhubungan dengan yang sakral juga dikategorisasikan bersamaan dengan kepercayaan-kepercayaan dan pengalaman oleh komunitas ini ditandai dengan selalu dilaksanakannya tradisi *mappadendang*.

Faktor-faktor yang ikut menguatkan ikatan solidaritas antara komunitas *To Wani To Lotang* dengan umat Islam melalui tradisi *Mappadendang*, yakni adanya hubungan kekeluargaan, pertetanggaan, hubungan kekerabatan. Sedangkan perbedaan keyakinan tidak diperdulikan karena hubungan-hubungan tersebut adanya kontestasi tradisi yang menguatkan hubungan tersebut. Tidak menimbulkan konflik internal seperti keikutsertaan orang *To L'o* dan umat Islam dalam berbagai prosesi tradisi tersebut. Mereka duduk dan memakan makanan persembahan yang disajikan bersama-sama menimbulkan kesan perbedaan tidak menjadi penghalang dalam kehidupan yang damai dan tentram.

2. Saran

Sebagai akademisi, penulis berharap eksistensi komunitas *To Wani To Lotang* dapat dipertahankan melalui tradisi *mappadendang*. Melestariakan nilai-nilai kearifan lokal sebagai ciri khas bangsa kita yang plural. Melibatkan generasi millennial dalam prosesinya dengan bantuan pemerintah setempat melalui peraturan daerah demi melegalkan pelaksanaan tersebut. Bagi para peneliti sosial budaya-keagamaan, penulis harapkan agar terus menggali berbagai keragaman etnis dan agama di belahan bumi Nusantara, menemukan, dan mempertahankan keunikan bangsa ini melalui kehadiran kelompok-kelompok lokal.[]

Ucapan Terima Kasih

Saya ucapkan terima kasih kepada para informan, seperti orang-orang *To Lotang* dan umat Islam, kepala dusun, ketua lurah, Pak Imam serta masyarakat Desa Bola Bulu.

DAFTAR PUSTAKA

- Geertz. *Indonesian Cultures and Communities*. New Haven: Yale University Press, 1963.
- Poerwanto, Hari. *Kebudayaan dan Lingkungan Dalam Perspektif Antropologi*. Cet. IV; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Hamid, Abu. *To Manurung dan Nilai-nilai Demokrasi di Sulawesi Selatan*, Makassar: Universitas Hasanuddin, 1986.
- Junida, Dwi Surti. *Membedah PAUD dengan Pisau Budaya*. Makassar: MIB Publisher, 2016.
- Kusumohamidjojo, Budiono. *Filsafat Kebudayaan. Proses Realisasi Manusia*, cet.ke-2. Yogyakarta: Jalasutra, 2010.
- Nirwana, Andi. *Local Religion (To Wani To Lotang, Patuntung dan Aluk Do dolo di Sulsel)*. Bahasa dan Sastra Arab Universitas Islam Negeri Alauddin, Makassar, 2018.
- Nye, Malory. *Religion The Basics*, 2 nd. London, New York: Routledge, 1988.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Cet 46; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014
- .
- Zuhairi Misrawi, *Menggugat Tradisi Pergulatan Pemikiran Anak Muda Nu*. Pengantar Nurhalis Madjid, (Cet. I; Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2004),h. XVI.
- Rabbajah, Mustaqim. *Religiusitas Dan Kepercayaan Masyarakat Bugis-Makassar*. Yogyakarta: Jurnal Al-Ulum Volume 12 No 2. CRCS Universitas Gadjah Mada, 2012.
- Rakhmat, Puspitasari dan Fatimah, Jeanny Maria, *Makna Pesan Simbolik Non Verbal Tradisi Mappadendang Di Kabupaten Pinrang*. Universitas Hasanuddin: Ilmu Komunikasi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Hasanuddin. Vol. 5 No.2 Juli - Desember 2016: 346.
- Rujukan Skripsi
- Sari, Linda. *Solidaritas Sosial Masyarakat dalam Tradisi Mappadendang pada Suku Bugis di Kelurahan Empagae Kecamatan Wattang Sidenreng Kabupaten Sidenreng Rappang*. Fakultas Ushuluddin Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar. Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar Sarjana Sosial (S. Sos) Jurusan Sosiologi Agama pada 2017 (77-78).
- Rujukan Jurnal
- Mufid, Ahmad Syafii. *Dinamika Perkembangan Sistem Kepercayaan Lokal di Indonesia*. Jakarta: Kementerian Agama RI Badan Litbang dan Diklat, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2012.

ONLINE MEDIA AND MUSLIM RELIGIOSITY BEHAVIOR EXPERIENCE OF INDONESIA, MALAYSIA, AND BRUNEI DARUSSALAM

KHOLIS RIDHO, BINTAN HUMEIRA, RACHMAT BAYHAQI, HELMI HIDAYAT*

ABSTRACT

It is commonly acknowledged where most of previous research take behavioral dimension as a main variable to be measured through multiple aspects such as rituals, religious knowledge and credo, faith, social and individual rewards and punishment, habitus and so forth, by focusing on this dimension it is clear that individual or collective behavior is the most significant factor in probing one's religiosity condition. This paper proposed to extend its focus by focusing on the exposure of online media on individual religiosity. Through proportional quota sampling technique this research takes a mix-methods by undertaking surveys and direct observation towards 366 respondents of generation x, y, and z. The result found that online media have positively become determinant variable over other variables namely ritual habitus, education, prosperity, national identity, and social discrepancy. The online media have effectively convert Muslim users' conservative behavior toward moderate state while others only complementing and or has indirect impact.

KEY WORDS: *Religiosity, online media, generation, moderation, conservatives*

MEDIA ONLINE DAN PERILAKU KEBERAGAMAAN MUSLIM: PENGALAMAN DI INDONESIA, MALAYSIA DAN BRUNEI DARUSSALAM

ABSTRAK

Dalam riset sebelumnya dimensi perilaku keberagamaan umumnya diukur dengan multi-aspek seperti ritual, pengetahuan keagamaan, credo, keimanan, konsekuensi individual-sosial, habituasi dan seterusnya, sehingga akhirnya ditemukan faktor yang paling menentukan perilaku keberagamaan seseorang baik sebagai individu atau komunitas. Makalah ini memperluas kajian perilaku keberagamaan tersebut melalui variabel akibat terpaan media online. Pendekatan riset menggunakan mix-methods, dengan metode survey dan observasi langsung kepada 366 responden, melalui teknik quota sampling secara proporsional pada generasi veteran, x, y dan z. Dan hasilnya, media online terbukti menjadi variabel diterminan di antara kombinasi variabel habituasi beragama, pendidikan, kesejahteraan, identitas nasionalisme, dan kesenjangan sosial. Terpaan media online secara langsung berhasil mengubah konservatisme beragama khalayak muslim menjadi lebih moderat, sementara lainnya bersifat simultan dan atau tidak langsung.

KATA KUNCI: Keberagamaan, media online, generasi, moderasi, konservatisme

* UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Email: kholisridho@gmail.com

* Naskah diterima April 2019, direvisi Mei 2019 dan disetujui untuk diterbitkan Juni 2019

A. PENDAHULUAN

Keberagaman muslim di Indonesia, Malaysia dan Brunei Darussalam menghadapi tantangan dan situasi yang berbeda. Pertama konteks dinamika perubahan sosial dan politik masing-masing negara. Kendati mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam ($\pm 87\%$), kehidupan sehari-hari bisa dikatakan tidak terlalu didominasi oleh syariat Islam. Muslimah Indonesia boleh menggunakan jilbab (hingga cadar) dan atau tidak karena itu bukan kewajiban dan atau larangan yang mengikat sebagai warga negara. Berbeda di era Orde Baru dimana penggunaan jilbab pernah dilarang di semua sekolah negeri akibat kekhawatiran merebaknya fundamentalisme Islam¹. Di daerah wisata seperti Bali, daging babi bisa dijual di pinggir jalan pasar, rokok dijual bebas, minuman keras juga mudah didapatkan, kendati minuman dengan kadar alkohol agak tinggi disyaratkan untuk dijual di hotel-hotel atau tempat tertentu saja. Termasuk di Kuala Lumpur, rokok bahkan minuman keras juga terlihat dijual di toko-toko pinggir jalan umum. Kondisi tersebut tentu sangat sulit atau bahkan tidak mungkin ditemui di Brunei Darussalam.

Sebagai konsekuensi reformasi 1998, Indonesia semakin dibanjiri oleh kebebasan berpikir dan berkreasi di bidang sosial, budaya, termasuk keagamaan². Tumbuh-kembangnya partai baru berasaskan Islam seperti Partai Keadilan Sejahtera (PKS), atau hadirnya Hizbut Tahrir Indonesia (saat ini telah dilarang keberadaannya) dan juga Front Pembela Islam (FPI), adalah bagian dari situasi kebebasan beragama yang tumbuh di era ini. Bahkan meskipun bagi sebagian kalangan ada kekhawatiran menguatnya fenomena radikalisme Islam di Indonesia tetapi tetap diberlakukan peraturan daerah berbasis syariah seperti di provinsi Aceh. Sebaliknya, sejumlah akademisi dan *scholar* muda di Jakarta dan beberapa kota besar membuat Jaringan Islam Liberal (JIL), yang bisa jadi adalah tandingan dari hadirnya kelompok Islam garis keras.

Bandingkan dengan konteks Muslim di

¹Lintang Ratri, 2011, *Cadar, Media dan Identitas Perempuan Muslim*, [online] <https://media.neliti.com/media/publications/218206-none.pdf>

²Miftahuddin, 2015, *Tantangan Demokrasi di Indonesia: Tinjauan Praktik Keberagaman Islam "Garis Keras"* [online] <https://journal.uny.ac.id/index.php/mozaiik/article/download/10766/8101>.

Malaysia yang berjumlah 61,3%, mayoritas muslim di Malaysia berpegang pada mazhab fiqih Syafii dan teologi Asyariah³. Sebelumnya, mayoritas penduduk menganut paham animisme dan dinamisme, dan saat Islam datang keduanya tergantikan.

Pengaruh Islam terhadap penduduk asli Malaysia, yaitu Melayu, berakar dalam. Sejak mereka membuang kepercayaan animisme dan memeluk Islam selama masa kerajaan Malaka (abad XV), bangsa Melayu tak pernah berubah agama. Barangkali tak semua mereka itu Muslim yang taat, tapi kesetiaan, nilai-nilai, keyakinan dan sentimen Islam, selalu hadir dan menembus kebudayaan Melayu serta sistem nilai dalam berbagai tingkat kekentalan.⁴

Pasca kerusuhan sosial antara Muslim versus Cina pada 13 Mei 1969 di Malaysia, Universitas Malaya kemudian melakukan pembaruan pemikiran Islam pada 1969 – 1975. Ada hubungan erat antara gerakan Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), Persatuan Bahasa Melayu Universiti Malaya (PBMUM), Persatuan Kebangsaan Pelajar-pelajar Islam Malaysia (PKPIM) dengan Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) di Indonesia. Pertukaran pemikiran tersebut, pada gilirannya membawa pembaruan pemikiran Islam di kedua negara. Apalagi Anwar Ibrahim, aktivis ABIM, lalu menjadi wakil perdana menteri semasa Mahathir Mohammad menjadi perdana menteri era pertama, maka jalan ke arah pembaruan pemikiran Islam itu semakin terbuka di Malaysia⁵.

Berbeda dengan Malaysia dan Indonesia, Brunei Darussalam menganut negara monarki absolut⁶, dengan seorang raja atau sultan sebagai

³Rahimin Affandi dan Abdul Rahim, Madzhab Syafi'i Dalam Pengajian Syariah di Malaysia: *Satu Analisis*, Jurnal Fiqh: No. 4 (2007) 39-76 [online] https://www.academia.edu/5090791/Mazhab_Syafii_dalam_Pengajian_Syariah_di_Malaysia_Satu_Analisis

⁴Zainab Anwar, *Kebangkitan Islam Melayu*, Jakarta:LP3ES, 1990, h.11

⁵Zainab Anwar, *Ibid*, h. 12-23

⁶Brunei Darussalam dihuni 436.620 orang, dengan luas wilayah 5.765 km². Mayoritas penduduk Brunei Darussalam memeluk agama Islam (78,8%). Bahasa Melayu adalah bahasa resmi negara dan kebanyakan adalah beretnis Melayu (65,7%). Meskipun dengan luas negara yang tidak sebesar Indonesia dan Malaysia, Brunei Darussalam merupakan salah satu negara terkaya di dunia. Warga negaranya tidak dipungut pajak penghasilan, pemerintahnya juga menyediakan layanan kesehatan dan pendidikan gratis. Perekonomiannya lebih mengandalkan kepada sektor minyak bumi dan gas alam. Nilai mata uang Brunei adalah Dolar Brunei (BND), memiliki nilai yang sama dengan Dolar Singapura (SGD).

kepala Negara yang sekaligus kepala pemerintahan. Jika Muslim di Indonesia menghadapi konsekuensi era reformasi, Brunei Darussalam tidak menghadapinya. Brunei Darussalam bisa dianalogkan dengan Indonesia pada zaman Orde Baru ketika saat itu pemikiran-pemikiran yang relatif "baru" entah dari Timur Tengah dan atau dari negara lain disampaikan secara terbatas dan diam-diam di banyak masjid kampus dan halaqah. Semua khatib di negara Brunei Darussalam harus punya lisensi ceramah atau khutbah yang dikeluarkan oleh kesultanan. Penceramah atau khatib dari negara lain baru diizinkan melaksanakan peran mereka jika sudah mendapat izin dari pemerintah. Demikian juga Malaysia, yang meskipun mengalami proses pembaharuan pemikiran Islam tetapi tetap membatasi aliran baru berkembang di negeri ini. Gejala sosial-politik antara pembaharuan pemikiran Islam dan pembatasan aliran radikal tampaknya saling memengaruhi di Malaysia.

Kedua, konteks tantangan Islam Transnasional dalam wujud Islam garis keras seperti ISIS.⁷ Sesungguhnya ketiga negara menghadapi ancaman radikalisme yang sama. Di Serawak Malaysia misalnya diketahui menjadi basis kelompok Daulah Islam Nusantara (DIN) yang berjihad menyatukan Sarawak, Sabah, Filipina Selatan, Kalimantan dan Sulawesi. Bahkan jumlah warga negara yang direkrut ISIS sekitar 40 orang. Termasuk banyaknya orang Malaysia yang menjadi pelatih camp-camp militan di Filipina Selatan.⁸

Bedanya, ancaman radikalisme dan terorisme disikapi dengan pendekatan berbeda oleh ketiga negara. Indonesia berupaya menggiatkan kebijakan moderasi Islam, Malaysia mempertahankan konservatisme dengan tetap menjaga nasionalisme, dan sebaliknya Brunei Darussalam dengan memantapkan penegakan syariat Islam secara penuh melalui prinsip bernegara Muslim Islam Beraja (MIB). Lalu penjelasan praktik keberagamaan seperti apakah yang saat ini dibiasakan atau dilakukan oleh ketiga

warga negaranya? Mungkinkah moderasi keberagamaan muslim di ketiga negara kompetibel dengan prinsip nasionalismenya? Bagaimana media online menjadi variabel yang mampu menjelaskan perubahan perilaku keberagamaan?

B. KAJIAN KONSEPTUAL

1. Moderasi atau Washatiyah

Tema Moderasi Islam kembali menguat setelah diperoleh banyak temuan riset yang menyebut fenomena radikalisme semakin meluas di Indonesia, dan beberapa negara dengan mayoritas muslim. Sehingga diinisiasi kegiatan *High Level Consultation of World Muslim Scholars on Wasatiyat Islam* di Bogor pada 01 Mei 2018⁹. Sayangnya dalam forum ini juga belum tuntas dirumuskan konsepsi Islam *washatiyah* yang disepakati semua negara-negara Islam. Di Indonesia secara kultural banyak berkembang ragam pemikiran ke-Islaman, ada Islam Terpadu, Islam Kaffah, Islam Berkemajuan, Islam Nusantara, Islam Indonesia, Islam Kultural-Multikultural, dan atau yang paling banyak dikenal Islam Aswaja, serta sebutan lainnya. Untuk di Malaysia ada sebutan Islam Hadhori, dan Islam Beraja di Brunei Darussalam.

Karena itu tidak bermaksud mewakili konsepsi Islam moderat, penulis berupaya mengeksplorasi beberapa tema kemanusiaan dan kemasyarakatan yang memiliki relevansi dengan penguatan moderasi keberagamaan. Di antaranya dalam doktrin Islam tidak melarang muslim berinteraksi dengan non muslim selama mereka tidak memusuhi (QS. 60:7,8,9). Bahkan Islam memerintahkan untuk tetap berlaku adil terhadap musuh-musuh Islam (QS. 5:8), dan berbuat baik antar sesama manusia (QS. 4:36). Muslim diperintahkan untuk menunjukkan bahwasanya Islam bukanlah agama yang sempit (QS. 22:78), dan sebagai satu-satunya agama yang diridhai Allah Swt (QS. 3:19, 85). Karena itu Allah Swt memerintahkan untuk menjadi muslim yang *kaffah* atau menyeluruh (QS. 2:208; 4:125; 6:153; 1:62). Buktikan bahwasannya ummat Islam lebih baik dibanding dengan lainnya (QS. 3:110), dan yang beragama selain Islam akan merugi (QS.

⁷ Azyumardi Azra, *HTI Berbahaya bagi Eksistensi Pancasila*, Tempo.com: 5 April 2018

⁸ Bayu Mitra Adhyatma Kusuma, *Radikalisme di Asia Tenggara: Dinamika Relasi Agama, Konflik, dan Kebijakan Publik*, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta. Disampaikan di Kuliah Umum Prodi Ilmu Administrasi Publik Universitas 17 Agustus 1945 (UTA'45). Jakarta, 15 November 2016

⁹ <https://www.republika.co.id/berita/en/national-politics/18/05/01/p823nd414-world-muslim-scholars-summit-to-issue-bogor-message>

3:65). Catatan penting bagi non muslim adalah ajaran tentang tidak adanya paksaan kepada siapapun untuk menjadi Islam (muslim) (QS. 2:256; 18:29). Sebagaimana juga tidak ada toleransi dalam keimanan dan peribadatan (QS. 3:64; 109:1,2,3,4,5,6). Karena itu bagi yang telah mengimani Islam sebagai agamanya, Allah Swt tidak mengampuni dosa syirik (QS. 4:48,116;18:110; 22:31; 24:55).

Karena setiap manusia akan selalu dicoba dengan kelaparan, ketakutan dan kegoncangan jiwa (QS. 2:1:55). Maka dalam pandangan penulis menjaga keharmonisan keluarga menjadi penting (QS. 8:28; 17:23) sebagaimana juga penting menerapkan keluarga berencana (QS. 2:233;4:9; 13:11; 24:33; 46:15). Selain itu setiap manusia harus selalu berupaya menjaga hubungan baik, saling silaturahmi dan saling menasehati satu dengan lainnya (QS. 4:1), serta memakmurkan bumi (QS. 11:61). Tanggung jawab manusia tidak saja sesama manusia tetapi juga kepada Tuhan (QS. 4:36)

2. Media Online dan Keberagamaan

Dari sejumlah pengguna internet 132,7 juta (2017), sekitar 97,4% mengakses konten melalui media sosial, dan sekitar 23 juta orang mengunjungi situs keagamaan¹⁰. Survey Pew Research Center (2014) menunjukkan 1 dari 5 orang Amerika berbagi tentang keyakinan secara *online* (*faith-sharing*). Penelitian terhadap 3.217 orang dewasa pada bulan Mei dan Juni 2014 menemukan bahwa 20% responden mengaku berbagi keyakinan religius mereka melalui jaringan sosial *online* seperti Facebook dan Twitter, dan 46% mengatakan bahwa mereka melihat konten-konten religius yang dibagikan orang lain secara *online*.¹¹ Artikel Preston (2011) di *newyorktimes.com* mengatakan lebih dari 43 juta pengguna Facebook merupakan fans setidaknya satu dari akun religius.¹²

Salah satu akun religius yang populer adalah Jesus Daily yang dibuat oleh Aaron Tabor, seorang pebisnis online, pada tahun 2009, dengan lebih dari 8 Juta pengikut dan aktivitas diskusi rata-rata melibatkan 3 juta pengguna per minggu. Mishra

dan Semaan (2010) menemukan bahwa muslim Asia Selatan di Amerika Serikat menggunakan media online atau internet untuk tujuan agama, seperti belajar baca Al-Quran, mengetahui jadwal shalat dan mengetahui informasi tentang makanan halal.¹³ Marcotte (2014) menemukan bahwa internet digunakan oleh para Muslim di Australia untuk membicarakan hal-hal yang sangat intim dan tabu dalam agama, seperti masalah seksualitas.

3. Definisi Keberagamaan

Riset ini membatasi lingkup keberagamaan muslim pada pemahaman muslim tentang ajaran Islam di lingkungan keluarga, sosial dan politik, serta praktik ritual keagamaan seperti sholat wajib, sholat sunnah, puasa wajib ramadhan, puasa sunnah, dan sholat berjamaah. Adakah persamaan dan perbedaan dalam memahami syaria Islam, dan mungkinkah terjadi moderasi dalam memahami dan melaksanakan kewajiban agamanya. Apakah setiap generasi melakukan transmisi keyakinan kepada generasi berikutnya? Jika tidak, lalu pemahaman dan praktik seperti apa yang dilakukan generasi berikutnya.

Pertanyaan kehidupan keluarga yang diajukan adalah pertama tentang status kepala keluarga, apakah selama masih ada bapak, ibu tidak boleh menjadi kepala keluarga? Selanjutnya pertanyaan kedua, apakah hanya bapak yang bertanggungjawab untuk mencari nafkah bagi keluarga? Ketiga, responden ditanya apakah Ibu cukup di rumah melayani suami dan mengurus anak? Posisi laki-laki dan perempuan dikuatkan kembali dengan pertanyaan keempat, yaitu apakah Bapak boleh beristri lebih dari satu kalau bisa bersikap adil terhadap istri-istrinya? Selanjutnya pada pertanyaan kelima apakah keluarga berencana bertentangan dengan ajaran agama?, adalah dimaksudkan untuk mengetahui pembatasan angka kelahiran bertentangan dengan ajaran agama atau tidak. Dalam hal pengasuhan anak, dua pertanyaan terakhir menjadi pengukuran bagaimana prinsip pendidikan anak diterapkan dan hak pembagian waris untuk anak. Yakni pertanyaan keenam apakah Anak laki-laki harus didahulukan dalam hal pendidikan dibandingkan anak perempuan?

¹⁰ <https://apjii.or.id/content/read/39/342/Hasil-Survei-Penetrasi-dan-Perilaku-Pengguna-Internet-Indonesia-2017>

¹¹ <https://www.pewforum.org/2014/11/06/religion-and-electronic-media/>

¹² <https://www.nytimes.com/2011/09/05/technology/jesudaily-on-facebook-nurtures-highly-active-fans.html?intref=www.google.com&gwh=DD4A6F37B4DF1E669A734BC20140F70B&gwt=pay>

¹³ Smeeta Mishra, Gaby Semaan, Islam In Cyberspace: *South Asian Muslim in American Log In*, [online] <https://doi.org/10.1080/08838150903550436>

Dan pertanyaan ketujuh apakah hak waris bagi anak laki-laki harus dua kali lebih besar dari hak waris anak perempuan? Dua pertanyaan terakhir menjadi penguat terkait posisi laki-laki yang apakah dipahami harus lebih tinggi dibanding perempuan atau boleh dipahami dengan tafsir yang lain.

Pertanyaan yang diajukan dalam tema Islam dalam kehidupan sosial adalah pertama tentang perkawinan beda agama, yaitu apakah anggota keluarga tidak boleh menikah dengan pemeluk agama lain kecuali pasangannya tersebut masuk agama yang sama. Jika mereka menjawab setuju maka dipahami responden berpaham normative, demikian sebaliknya jika tidak tau kurang setuju dipahami sebagai yang berpaham moderat. Pertanyaan kedua sebagai pelengkap jawaban pertama tentang perkawinan, yaitu ditanya tentang kriteria utama bagi calon istri atau suami bagi anak adalah ketaatan dalam menjalankan perintah agama. Artinya, melalui dua pertanyaan tentang konsep perkawinan dalam Islam diharapkan diketahui kecenderungan responden tentang pasangan hidup seagama dan taat menjalankan ajaran agama, atau bukan dua alasan tersebut yang dijadikan patokan dalam memilih pasangan untuk perkawinan.

Aspek kedua terkait pertemanan dengan mereka yang berbeda agama melalui pertanyaan ketiga dan keempat. Pertanyaan ketiga ditanyakan tentang pendapat pertemanan dengan mereka yang berbeda agama, yaitu dengan pertanyaan sebaiknya berteman hanya dengan orang yang se-agama. Melengkapi pertanyaan ketiga, dilanjutkan dengan pertanyaan keempat dengan pertanyaan tidak boleh membantu orang yang bukan se-agama? Dan pertanyaan kelima tentang kemutlakan dalam berkeyakinan dengan pertanyaan: Hanya agama saya yang benar dan karena itu agama lain harus masuk agama saya. Mereka yang menjawab setuju dalam riset ini dipahami memiliki konsep penolakan terhadap mereka yang berbeda agama, sebaliknya yang tidak setuju atau kurang setuju dipahami sebagai orang yang terbuka berteman dengan siapapun tanpa batasan keimanan.

Aspek ketiga dalam memahami konsepsi Islam dan masyarakat adalah pertanyaan bolehkah berteman dan berserikat dengan sesama muslim. Yakni dengan pertanyaan ke-enam Orang yang berpindah agama (murtad) harus diperangi.

Selanjutnya pertanyaan ketujuh melengkapi totalitas dalam membela keyakinan agamanya dengan pertanyaan sebaiknya kita mendukung organisasi keagamaan, bukan organisasi yang tidak ada hubungannya dengan keagamaan.

Untuk tema Islam dan politik diarahkan pada bahasan tentang penerapan Islam dalam kehidupan sosial dan konsep kepemimpinan yang diidealkan, yaitu bagaimana tanggapan terhadap hokum potong tangan, aparat/polisi mengawasi yang berpuasa ramadhan, perempuan tidak boleh dipilih sebagai wakil rakyat (legislative), perempuan tidak boleh menjadi presiden, perempuan tidak boleh menjadi hakim di pengadilan. Jika responden menjawab tidak setuju dipahami dalam riset ini sebagai mereka yang berpaham atau bersikap moderat, dan sebaliknya yang menjawab setuju dipahami sebagai mereka berpaham atau bersikap normative dengan penerapan Syariat Islam.

C. METODE PENELITIAN

Paradigma riset ini adalah *post positivisme*, yaitu menemukan gejala umum dari fakta empirik yang berkembang di masyarakat untuk kemudian diperoleh pola baru dari perilaku publik, dan selanjutnya dapat resiko dan control sosialnya. Metode riset menggunakan *mix-methods*, survey dan wawancara mendalam warga muslim di tiga negara serumpun Malaysia, Brunei Darussalam dan Indonesia. Pengambilan sampling dipilih melalui teknik kuota sampling, yaitu berdasarkan kategori gender dan usia secara proporsional (50% Laki-laki: 50% Perempuan). Untuk kriteria usia ditentukan sebagai berikut: (1). < 23 Tahun (Lahir sebelum 1995)/Generasi Z, (2). 23-37 Tahun (Lahir 1995-1981)/Generasi Y, (3). 38-57 Tahun (1961-1980)/Generasi X, (4). Lebih dari 57 Tahun (sebelum 1961)/Generasi Veteran.¹⁴ Responden di Malaysia yang berpusat di Kuala Lumpur sejumlah 80 orang (40 LK dan 40 PR), Bandar Sri Begawan Brunei Darussalam 80 orang (40 LK dan 40 PR), dan Jabodetabek Indonesia sejumlah 204 orang (102 PR dan 102 LK). Pengumpulan data menggunakan kuisoner (yang telah diterjemahkan dalam bahasa melayu) melalui proses tatap muka langsung ke responden selama kurun 2 bulan

¹⁴ Rhenald Kasali, 2015, *Mengapa Anak-anak Kita Lari Ke Dunia Game?* Jawa Pos 26 Maret 2015 atau Yanuar Surya Putra, *Theoretical Review: Teori Perbedaan Generasi*, STIE AMA Salatiga: Among Makarti Vol.9 No.18, Desember 2016

(September-Oktober 2018). Dan lembar observasi untuk memastikan konstruksi realitas kehidupan sosial keagamaan di ketiga negara. Adapun teknik analisis dilakukan melalui bantuan statistik inferensial dari software SPSS 20.00, serta dideskripsikan dengan pendekatan lintas disiplin, ilmu komunikasi, agama, antropologi-sosial budaya, sosiologi dan filsafat sosial.

D.HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Preferensi Pemahaman Muslim tentang Keluarga Islami

Berdasarkan ketujuh pertanyaan yang diulas sebelumnya, berikut hasil sesuai konteks masing-masing negara. Pertama, secara umum tiga tema yang umumnya dipahami moderat di ketiga negara, yaitu bolehnya keluarga berencana (rerata 82%), dan akses pendidikan yang sama antara laki-laki dan perempuan (rerata 79%), dan tidak setuju pada poligami (rerata 69%). Kedua, secara umum dua tema yang cukup moderat atau disetujui hampir separuh lebih responden masing-masing negara terkait relasi laki-laki dan perempuan dalam hal mencari nafkah. Yakni ibu tidak hanya melayani suami dan mengurus anak disetujui oleh rerata 59%, dan karena itu tidak setuju jika hanya bapak saja yang bertanggung-jawab mencari nafkah (rerata 52%). Ketiga, preferensi tentang keluarga muslim yang cenderung dipahami konservatif terkait dua hal, yaitu pemahaman tentang kedudukan Bapak/Suami/Laki-laki sebagai kepala keluarga dan konteks penerapan hukum waris bagi laki-laki dan perempuan. Dimana selama masih ada bapak, maka ibu tidak boleh menjadi kepala keluarga disetujui oleh rerata 72% responden, serta penerapan hak waris laki-laki dua kali lebih besar dibanding perempuan disetujui rerata 57%.

Dan secara khusus, generasi yang paling sulit menerima moderasi pemahaman Islam dalam konteks keluarga Islami adalah generasi Y (usia 23-37 saat riset ini dilakukan). Generasi ini umumnya menolak dan atau kurang setuju dengan bolehnya Ibu sebagai kepala keluarga, bolehnya Ibu/Perempuan mencari nafkah, karena itu ibu/isteri cukup di rumah saja melayani suami dan anak, dan pembagian waris adalah anak laki-laki dua kali lebih besar dibanding perempuan. Sebaliknya generasi yang paling moderat justru berada pada generasi Z (usia 15-22 saat riset ini dilakukan). Generasi Z lebih fleksible dalam hal

pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan, pendidikan, relasi suami-isteri, dan cenderung menolak poligami. Generasi ini hanya konsisten pada pandangan tentang hak waris dan kedudukan bapak/suami sebagai kepala keluarga jika masih hidup bersama. Sementara generasi yang mewakili kategori cukup moderat adalah generasi X dan veteran, keduanya berada dalam posisi antara tetap mempertahankan tradisi keluarga muslim akan tetapi tetap kontekstual dengan perubahan zaman.

2. Preferensi Pemahaman Kehidupan Sosial

Berdasarkan ketujuh pertanyaan yang diulas sebelumnya, berikut hasil sesuai konteks masing-masing negara. Pertama, secara umum tiga tema yang umumnya dipahami moderat di ketiga negara, yaitu boleh membantu non muslim (rerata 94%), karena itu mereka setuju sebaiknya berteman tidak hanya dengan orang yang se-iman saja (rerata 80%), dan mendukung semua organisasi kemasyarakatan tidak hanya organisasi yang berafiliasi agama saja (rerata 67%). Kedua, selebihnya empat tema terkait lingkungan sosial yang islami seluruhnya dipahami konservatif pada tema nikah beda agama, pasangan seiman dan memerangi yang murtad dan non muslim. Warga muslim di ketiga negara memiliki kecenderungan untuk memilih menikah dengan pasangan se-iman dan diutamakan karena kesalehannya (rerata memilih setuju 83%), dan menolak nikah pasangan beda agama pada lingkungan keluarganya sendiri (rerata setuju 78%). Sementara untuk kriteria memerangi orang yang pindah agama (murtad) meskipun disetujui rerata oleh 54% responden, tetapi tidak demikian untuk responden dari Indonesia. Responden dari Indonesia yang setuju memerangi orang murtad sebanyak 26%, sementara dari responden Brunai Darussalam sebanyak 65% dan Malaysia sebanyak 77%. Artinya dalam hal memerangi orang murtad, preferensi pemahaman keislaman warga Indonesia lebih moderat dibanding Malaysia dan Brunei Darussalam. Sebagai negara federal yang berlandaskan Islam, Malaysia tetap membolehkan praktik agama lain secara aman dan damai¹⁵. Tetapi Malaysia dan Brunei cenderung lebih konservatif dalam konteks relasi dengan sesama muslim, yaitu memerangi mereka yang murtad

¹⁵ Isa Ansori, *Kedudukan Fatwa di Beberapa Negara Muslim (Malaysia, Brunai Darussalam dan Mesir)*, 2017, [online] <https://doi.org/10.24042/ajsk.v17i1.1790>

dan berupaya menjauhkan dari dampak pemikiran Islam liberal¹⁶, sementara muslim Indonesia saling berkontestasi untuk saling memengaruhi golongan lainnya. Meskipun warga ketiga negara memiliki kesamaan prinsip dalam hal harus berteman dan membantu mereka yang berbeda agama. Bahkan pemahaman tentang “*Hanya agama saya yang benar dan karena itu agama lain harus masuk agama saya*” disetujui oleh 76% responden dari Malaysia, sebanyak 31% dari responden Brunei Darussalam, dan hanya 19,6% dari responden Indonesia. Artinya, potensi “pemaksaan” masuk agama Islam sangat mungkin terjadi di Malaysia, dan bisa jadi juga sebaliknya.

Dan secara khusus, setiap generasi di ketiga negara memiliki preferensi yang beragam tentang lingkungan sosial yang islami. Untuk konteks Malaysia, generasi veteran justru lebih moderat atau fleksibel dalam memaknai pola interaksi sesama muslim dan non muslim baik dalam lingkup keluarganya sendiri dan di lingkungan sosial yang lebih luas. Generasi veteran umumnya tidak merasa cukup bermasalah dengan pasangan beda agama dan bahkan jika nikah beda agama tersebut terjadi di lingkungan keluarganya sendiri, terlebih dalam hal membantu dan berteman dengan non muslim. Generasi veteran di Malaysia hanya konservatif dengan prinsip *harus memerangi mereka yang murtad dan hanya agamanya yang benar karenanya non muslim harus masuk Islam*. Bandingkan dengan generasi Z, Y dan X yang ketiganya menolak (konservatif) dalam hal pernikahan beda agama, harus menikah dengan pasangan yang seiman dan taat beragama, memerangi yang murtad, hanya agamanya yang benar, dan mendukung organisasi masyarakat berbasis keagamaan.

Berikutnya warga muslim Indonesia dan Brunei Darussalam memiliki kesamaan dalam memahami prinsip relasi sesama muslim dan non muslim, tetapi penjelasannya tentu berbeda. Semua generasi di kedua negeri ini hanya menolak dua hal, yaitu pernikahan beda agama dan pasangan beda agama di lingkungan keluarganya. Sebaliknya semua generasi setuju terkait berteman dan membantu non muslim, tidak memaksakan

masuk agamanya, tidak harus memerangi mereka yang murtad, serta mendukung semua organisasi kemasyarakatan. Hanya saja hemat penulis, Brunei Darussalam memiliki aturan kerajaan yang sangat sulit bagi non muslim melakukan sesuatu perbuatan di luar Syariat Islam yang diberlakukan di negeri ini. Sementara di Indonesia, melalui prinsip Bhineka Tunggal Ika menjadi konsekuensi berinteraksi sebagai satu bangsa yang dibiasakan secara kultural.

3. Preferensi Pemahaman Islam dan Politik

Dari lima pertanyaan yang diajukan, kecuali responden Indonesia, umumnya bersikap moderat terhadap tiga hal, yaitu bolehnya perempuan dipilih di parlemen (rerata 66%), bolehnya perempuan sebagai presiden (rerata 61%) dan bolehnya perempuan sebagai hakim di pengadilan (rerata 68%). Selebihnya, dua hal lainnya bersikap konservatif, yaitu setuju penerapan hukum potong tangan (rerata 69%), setuju pengawasan oleh negara terhadap muslim yang berpuasa (rerata 55%). Konteks Kerajaan Brunei Darussalam bisa jadi memiliki kemiripan dengan Malaysia yang juga menerapkan Islam sebagai panduan konstitusinya. Bahkan sejak 2014 ditetapkan aturan *Bagi mereka yang mencerca, mempersenda, mengolok-olok, mengajuk atau mengejek fatwa resmi dari ulama negara dapat dihukum tiga tahun penjara*¹⁷.

Indonesia dengan model negara sekuler tentu memiliki konteks yang tidak sama dengan Malaysia dan Brunei Darussalam. Islam dalam kehidupan politik dipahami umumnya secara moderat, yakni tidak setuju penerapan hukum potong tangan (63,7%), tidak setuju negara mengawasi penerapan kewajiban puasa ramadan bagi muslim (83,3%), perempuan memiliki hak yang sama dengan laki-laki baik sebagai senator (77,5%), sebagai presiden (67,5%) dan sebagai hakim di pengadilan (77,9%). Unikny, setiap generasi memiliki pandangan yang sama, yaitu bersikap konservatif untuk di Malaysia dan Brunei Darussalam, sebaliknya berpandangan moderat di Indonesia.

4. Ritual Keagamaan

Indikasi ketaatan seorang pemeluk agama yang paling sederhana –meskipun bukan yang

¹⁶ Khadijah Mohd Khambali dan Mohd Herzali Mohd Haled, 2008, Toleransi Beragama dan Amalannya di Malaysia: *Rujukan Kepada Artikel 11 Perlembagaan Persekutuan Malaysia*, [online] https://umexpert.um.edu.my/file/publication/00002846_73689_70358.pdf

¹⁷ Dominik M. Müller, 2018 [online] <https://kyotoreview.org/bahasa-indonesia/wewenang-islam-dan-negara-di-brunei-darussalam/>

utama— adalah dengan mengukur rutinitas seseorang dalam menjalankan kewajiban agamanya. Pengakuan adalah bentuk penilaian yang subyektif dari responden yang bisa jadi tidak sesuai dengan praktik kesehariannya. Inilah kelemahan riset ini yang tidak secara partisipatif memantau *day to day* keseharian responden dalam menjalankan kewajiban ibadahnya.

Praktik menjalankan ibadah wajib tentu berbeda implikasi penerapannya dengan ibadah sunnah, yaitu wajib harus dilaksanakan sementara sunnah boleh ditinggalkan. Karena itu bisa jadi bagi sebagian muslim akan lebih fokus dalam menjalankan ibadah wajib saja, sementara ibadah sunnah kurang menjadi prioritas. Apakah bagi mereka yang tidak menjalankan ibadah sunnah secara rutin tidak disebut taat? Berkurang kadar ke-Islamannya tentu tidak, tetapi tingkat kesalehannya bisa dikatakan lebih rendah dibanding mereka yang secara rutin menjalankan ibadah wajib dan sunnah.

Penulis mencatat ada perbedaan di setiap generasi dalam menjalankan ritual keagamaan. Umumnya responden muslim Malaysia menjalankan ibadah wajib dan sunnah secara rutin. Mereka yang rutin menjalankan sholat lima waktu rerata 93%, selebihnya 7% menyatakan kurang atau jarang. Terlebih untuk kewajiban menjalankan puasa ramadhan, semua responden 100% menyatakan rutin melaksanakannya. Sementara dalam praktik menjalankan ibadah sunnah terkonfirmasi bervariasi, yaitu yang menyatakan rutin menjalankan sholat berjamaah sebanyak rerata 72%, rutin melakukan sholat sunnah sebanyak 58,5%, dan rutin melaksanakan puasa sunnah sebanyak 51,2%. Ibadah sunnah yang paling jarang dilaksanakan adalah puasa sunnah, yaitu jarang dilakukan oleh generasi X dan Y. Hal serupa dalam ibadah sholat sunnah yang juga jarang dilakukan umumnya oleh generasi X dan Y. Sholat jamaah hanya jarang dilakukan oleh generasi Y, sementara generasi lainnya masih rutin melaksanakan shalat berjamaah.

Untuk Muslim Indonesia lebih banyak taat dalam menjalankan ibadah wajib, sementara untuk ibadah sunnah umumnya jarang dilakukan. Ibadah sunnah yang paling jarang dilakukan adalah puasa sunnah 68,2%, ibadah sholat sunnah 53,9%, dan jarang sholat berjamaah 53,%. Untuk ibadah puasa ramadhan terbanyak jarang

melaksanakannya adalah dari generasi y sebesar 6,5%, generasi veteran sebanyak 4,3%, dan generasi x sebanyak 1,8%. Untuk sholat berjamaah terkonfirmasi mereka yang jarang melakukan adalah dari generasi veteran 57,4%, generasi Y 56,5%, generasi Z 53,6%, dan generasi X 43,6%. Untuk ritual sholat sunnah, mereka yang tergolong paling jarang melakukannya adalah dari generasi z 67,9%, generasi y 65,2%, generasi veteran 53,2%, dan generasi x 30,9%. Artinya, generasi yang paling rajin dalam hal sholat sunnah adalah dari generasi X 69,1%. Dalam pelaksanaan puasa sunnah, generasi yang paling jarang melaksanakannya adalah generasi Z 78,6%, generasi y 73,9%, generasi veteran 72,3%, dan generasi X 50,9%, Artinya, generasi yang paling rajin dalam hal puasa sunnah adalah dari generasi X 49,1%.

Muslim Brunei Darussalam umumnya melakukan hampir semua ibadah baik wajib dan sunnah secara rutin, kecuali puasa sunnah. Mirip dengan muslim Malaysia, keseluruhan responden 100% mengaku melakukan puasa Ramadhan secara rutin. Demikian juga 97,5% menyatakan melaksanakan sholat wajib 5 waktu secara rutin. Bahkan melaksanakan sholat berjamaah merata di semua generasi 81,2%. Sedikit kurang merata di semua generasi dalam pelaksanaan sholat sunnah 57,5%. Dan ibadah yang paling jarang dilaksanakan adalah puasa sunnah 36,2%. Secara berurutan diperoleh informasi generasi yang paling tidak taat dalam sholat wajib 5 waktu adalah generasi Y, dan generasi X, selain keduanya 100% rajin sholat 5 waktu. Tidak demikian dengan puasa ramadhan dimana semua generasi mengaku melaksanakannya secara rutin 100%. Artinya, dalam hal pelaksanaan ibadah wajib terkonfirmasi muslim Brunei Darussalam sangat taat. Untuk sholat berjamaah terkonfirmasi mereka yang jarang melakukan adalah dari generasi veteran 30%, generasi Y 20%, generasi Z 17,1%, dan generasi X 15%. Artinya, generasi yang paling rajin dalam hal sholat berjamaah adalah dari generasi X 85%. Untuk ritual sholat sunnah, mereka yang tergolong paling jarang melakukannya adalah dari generasi X 50%, generasi y 46,7%, generasi z 45,7%, dan generasi veteran 10%. Artinya, generasi yang paling rajin dalam hal sholat sunnah adalah dari generasi X 90%. Dalam pelaksanaan puasa sunnah, generasi yang paling jarang melaksanakannya adalah

generasi X 70%, generasi z 62,9%, generasi y dan veteran masing-masing 60%, Artinya, generasi yang paling rajin dalam hal puasa sunnah adalah dari generasi y dan veteran masing-masing sebanyak rerata 40%.

5. Kontribusi Media Online Terhadap Perilaku Keberagamaan

Untuk menguji kontribusi penggunaan media online terhadap perubahan perilaku keberagamaan, riset ini membandingkannya dengan kontribusi variabel lain (non media online) seperti tingkat pendidikan, pendapatan atau tingkat kesejahteraan, identitas nasionalisme, habituasi beragama di lingkungan keluarga dan sosialnya, akses televisi dan program TV yang ditontonnya, serta sikapnya terhadap problem kesenjangan sosial. Adapun untuk penjelasan tentang variabel non media online dibahas dalam makalah lain.

Pertama, moderasi pemahaman muslim tentang keluarga yang islami dapat dipengaruhi (dikonstruksi) oleh lima variabel, yaitu tingkat pendidikan, tingkat pendapatan, durasi dalam aktivitas online dan banyaknya penggunaan aplikasi online, nasionalisme, habituasi keberagamaan dan sikap terhadap problem kesenjangan (deprivasi). Sementara moderasi kehidupan sosial dan politik termasuk ritual keagamaan tidak terbukti mampu dipengaruhi oleh variabel independen yang digunakan oleh riset ini. Artinya, peluang moderasi pemahaman keagamaan hanya mungkin di lingkup keluarga Islami, sementara preferensi pemahaman keislaman hubungannya dengan kehidupan sosial dan politik tetap sulit dikembangkan atau konsisten konservatif.

Tabel 1. Peluang Moderasi Keberagamaan Melalui Media Online

	Ibadah Wajib dan Sunnah	Islam dan Keluarga	Islam dan Sosial	Islam dan Politik	Peluang Moderasi
Pendidikan (X1)	.137**	-0.081	-0.016	-0.016	3
Pendapatan (X2)	.122*	-0.038	.231**	.146**	1
Habituasi (X3)	.313**	.140**	.405**	.337**	0
Durasi OL (X4)	-0.08	-0.087	-0.016	0.01	4
Durasi TV (X5)	-0.015	0.092	.209**	.169**	2
Nasionalisme (X6)	.161**	-0.047	.288**	.278**	1
Program TV (X7)	0.009	.130*	.282**	.231**	1
Aplikasi OL (X8)	0.038	-.107*	0.081	0.101	4
Deprivasi (X9)	0.026	.167**	.457**	.523**	1
Peluang Moderasi	2	5	2	1	

Sumber: Data Primer Riset 2018

[Keterangan: Korelasi Negative=Moderat/Fleksible; Korelasi Positif= Konservatif/Normatif]

Kedua, variabel lama durasi online, banyaknya menggunakan aplikasi online, dan tingkat pendidikan memberikan peluang pengaruh preferensi keberagamaan semakin tidak setuju atau berpaham moderat dibanding pilihan jawaban setuju atau berpaham konservatif. Dengan kata lain semakin intens menggunakan media online semakin memiliki preferensi pemahaman keagamaan yang moderat, baik dalam kehidupan keluarga, sosial dan politik. Sayangnya, durasi penggunaan media online dan banyaknya aplikasi media sosial yang digunakan juga sekaligus berpengaruh dalam mengurangi rutinitas ketaatan dalam beribadah. Semakin rajin online akan cenderung semakin tidak rajin beribadah, terlebih pada generasi milenial.

Ketiga, nasionalisme yang sebelumnya dipandang mampu mengubah pola keberagamaan menjadi semakin moderat tidak terbukti dalam riset ini. Identitas sebagai muslim yang taat telah melekat atau tak terpisahkan dari identitas warga negara dan atau sebagai bangsa di ketiga negara. Dengan bahasa lain identitas agama adalah sebagian dari nasionalisme itu sendiri bagi warga Malaysia, Brunei dan Indonesia. Karena itu sangat sulit menggantikan prinsip nilai ke-islaman di setiap nilai kehidupan sosial dan politik dengan konsepsi kebangsaan dan kewarganegaraan yang persis sama digunakan "Barat". Bahkan di Brunei Darussalam, ketaatan pada penerapan Syariat Islam dalam konteks kehidupan sosial dan politik menjadi bagian dari nasionalisme itu sendiri. Akhirnya, nasionalisme adalah konsep yang mandiri sesuai dengan konstruksi kedaulatan politik masing-masing negara.

Temuan pertama dan kedua di atas identik dengan riset sebelumnya dimana praktik agama secara offline seringkali dipengaruhi oleh praktik online, (Haythornthwaite & Wellamn, 2002; Bakardijeva, 2003), aktivitas berinternet sebagai perpanjangan atau pelengkap dari keterlibatan dalam ranah nyata (Katz dan Rice, 2003), meningkatkan interaksi sosial dalam komunitas religiusnya (Kavanagh dan Patterson, 2003). Dengan itu konteks keduanya (online dan offline) lebih tampak melebur menjadi satu daripada satu mempengaruhi yang lain. Beberapa penelitian menunjukkan perbedaan antara ruang *offline* dan *online* semakin samar karena internet semakin menyatu dalam realitas keseharian (Bakardijeva,

2011; Campbell dan Lovheim, 2011).

Terkait konservatisme dalam kehidupan sosial dan politik di ketiga negara mirip dengan hasil rilis *International Humanist and Ethical Union* (IHEU) tahun 2017 yang menempatkan Indonesia, Malaysia dan Brunei Darussalam masuk dalam daftar 30 negara dengan tingkat kebebasan berpikir terendah. Diantaranya disebutkan contoh Kerajaan Brunei Darussalam memberlakukan hukuman mati bagi Melayu muslim yang murtad atau pindah agama, dan atau atheis (tanpa agama). Banyaknya penerapan perda Syariah dan Injili di Indonesia, dan termasuk pembatasan aliran keagamaan Islam di Malaysia.

E. KESIMPULAN

Riset ini menguatkan temuan sebelumnya bahwa keberagaman seseorang dipengaruhi oleh pengalaman habituasi keberagaman di lingkungan sosial - politik masyarakatnya, bukan semata dipengaruhi oleh nilai ajaran atau doktrin agamanya. Salah satunya adalah dari pengaruh pembiasaan dalam bersosial-media yang terbukti secara langsung mampu mengubah preferensi pemahaman keagamaan baik tentang kehidupan keluarga, sosial dan politik, termasuk ketaatan dalam beribadah. Semakin lama durasi online dan banyaknya konten media yang diakses memungkinkan seseorang mengalami perubahan pemahaman dari konservatif menuju moderat, khususnya untuk generasi milenial di Indonesia dan Malaysia. Adapun secara simultan diperoleh 51% kontribusi variabel durasi dan konten media online, durasi dan konten TV, habituasi keberagaman lingkungan sosial, tingkat pendidikan, tingkat kesejahteraan, problem kesenjangan sosial, dan identitas nasionalisme membentuk keberagaman seseorang menjadi lebih moderat dan sekaligus konservatif bergantung konten media yang diaksesnya.

Moderasi keberagaman di lingkup keluarga lebih mungkin diterapkan pada ketiga negara dibanding pemahaman keislaman tentang kehidupan sosial dan politik. Aspek sosial-politik keagamaan yang paling sulit diubah adalah terkait sikap menolak nikah beda agama, sikap memerangi mereka yang murtad dari Islam, penerapan hukum potong tangan, serta keterlibatan pengawasan negara/pemerintah dalam penerapan kewajiban puasa Ramadhan (syariah Islam) bagi muslim. Di antara ketiganya,

muslim Indonesia tergolong lebih moderat dibanding Malaysia dan Brunei Darussalam.[]

Ucapan Terima Kasih

Ucapan terima kasih kepada Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Pendidikan Islam Kementerian Agama Republik Indonesia yang telah membiayai riset ini, serta dukungan dari para akademisi dari Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, Universitas Malaya (UM) dan Universitas Brunei Darussalam (UBD).[]

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Haythornthwaite & Wellamn (eds), *The Internet in Everyday Life: An Introduction*, Oxford:Blackwell, 2002, ISBN: 978-0-631-23508-8
- Lievrouw, Leah A. and Livingstone, Sonia (eds.), *Handbook of New Media: Social Shaping and Social Consequences* – fully revised student edition. London, UK : SAGE Publications, 2006
- McQuail, Denis, *Teori Komunikasi Massa*, terj., Edisi Kedua, Erlangga, Jakarta, 1987.
- Mujani, Saiful., *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca Orde Baru*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007
- Nor Raudah Hj.Siren,dkk, (Penyunting), *Isu-isu Semasa Dakwah dan Golongan Minoriti*, Malaysia: Universiti Malaya Press, 2016
- Yusmini MD. Yusoff, dkk (Penyunting), *Isu-isu Semasa Media dan Dakwah*, Malaysia: Universiti Malaya Press, 2015
- Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia*, Jakarta: LP3ES 1990
- Heldi Campbell, Mia Lovheim, 2011. Introduction: *Rethinking the Online-offline connection in the study of religion online* , DOI: 10.1080/1369118X.2011.597416
- Isa Ansori, *Kedudukan Fatwa di Beberapa Negara Muslim (Malaysia, Brunai Darussalam dan Mesir)*, 2017, [online] <https://doi.org/10.24042/ajsk.v17i1.1790>
- James E. Katz, Ronald E. Rice, 2003, *Social Consequences of internet Use: Acces. Involment and Interaction*, <https://doi.org/10.1108/14636690310495274>
- Khadijah Mohd Khambali dan Mohd Herzali Mohd Haled, 2008, *Toleransi Beragama dan Amalannya di Malaysia: Rujukan Kepada Artikel 11 Perlembagaan Persekutuan Malaysia*, [online] https://umexpert.um.edu.my/file/publication/00002846_73689_70358.pdf
- Lintang Ratri, 2011, *Cadar, Media dan Identitas Perempuan Muslim*, [online] <https://media.neliti.com/media/publications/218206-none.pdf>
- Maria Bakardijeva, 2003, *Virtual Togetherness; an Everyday-life Perspective*, <https://doi.org/10.1177/0163443703025003001>

Artikel Jurnal Online

- Gal Ariely, *National Identity? An Exploration Across Sixty-Three Countries*, *Nations and Nationalism* (3), 2012, 461–482. DOI: 10.1111/j.1469-8129.2011.00532.x. *Journal of The Association for The Study of Ethnicity and Nationalism*
- Gordon F De Jong, Joseph E. Faulkner, Rex H. Warland, *Demensions of Religiosity Recogisiderd: Evidence from a Cross-Cultural Study*, *Social Forces*, Vol. 54, No. 4. (Jun., 1976), pp. 866-889. University of North Carolina Press Stable URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=0037-7732%28197606%2954%3A4%3C866%3ADORREF%3E20.CO%3B2-W>
- _____, *The Internet in Everyday Life: Exploring the Tenets and Contributions of Diverse*, 2011, <https://doi.org/10.1002/9781444314861.ch4>
- Miftahuddin, *Tantangan Demokrasi di Indonesia: Tinjauan Praktik Keberagamaan Islam “Garis Keras”* 2015, [online] <https://journal.uny.ac.id/index.php/mozaik/article/download/10766/8101>.
- Noelle-Nuemann, E.. *The Spiral of Silence: A Theory Of Public Opinion*, *Journal of Communication*: 1974; 24. 43-51. <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.1974.tb00367.x> diakses 08 Maret 2019
- Rahimin Affandi dan Abdul Rahim, *Madzhab Syafi’I Dalam Pengajian Syariah di Malaysia: Satu Analisis*, *Jurnal Fiqh*: No. 4 (2007) 39-76 [online] <https://>

- www.academia.edu/5090791/m a z h a b _
Sya f i i _ d a l a m _ P e n g a j i a n _ S y a r
i a h _ d i _ M a l a y s i a _ S a t u _ A n a l i s i s
- Smeeta Mishra, Gaby Semaan, Islam In
Cyberspace: *South Asian Muslim in American
Log In*, [online] [https://doi.org/10.1080/
08838150903550436](https://doi.org/10.1080/08838150903550436)
- Yanuar Surya Putra, Theoretical Review: *Teori
Perbedaan Generasi*, STIE AMA Salatiga:
Among Makarti Vol.9 No.18, Desember
2016
- Sumber Online
- Azyumardi Azra _ Muslim *Indoensia: Viabilitas
"Garis Keras"*, Jakarta: Gatra Edisi
Khusus:2000
- _____, *HTI Berbahaya bagi Eksistensi
Pancasila*, Tempo.com: 5 April 2018
- _____, *Transnasionalisasi Islam
Indoensia*, Republika Online: 30 Apr 2015
- Bayu Mitra Adhyatma Kusuma, Radikalisme di
Asia Tenggara: Dinamika Relasi Agama,
Konflik, dan Kebijakan Publik, Jakarta, 15
November 2016.
- David L. Klemmack, Jerry D. Cardwell, *Interfaith
Comparison of Multi-Dimensional Measures of
Religiosity*, The Pacific Sociological Review,
Vol. 16, No. 4. (Oct., 1973), pp. 495-507.
University of North Carolina Press Stable
URL:[http://links.jstor.org/sici?sici=0030-
8919%28197310%2916%3A4%3C495%3
AICOMMO%3E2.0.CO%3B2-J](http://links.jstor.org/sici?sici=0030-8919%28197310%2916%3A4%3C495%3AICOMMO%3E2.0.CO%3B2-J)
- Dominik M. Müller, 2018, "Birokratisasi Islam dan
Dimensi Sosio-legal di Asia Tenggara"
Institut Max Planck untuk Antropologi
Sosial (Halle, Jerman)
- Departemen Hukum dan Antropologi
- [https://www.republika.co.id/berita/en/national-
politics/18/05/01/p823nd414-world-
muslim-scholars-summit-to-issue-bogor-
message](https://www.republika.co.id/berita/en/national-politics/18/05/01/p823nd414-world-muslim-scholars-summit-to-issue-bogor-message)
- [https://apjii.or.id/content/read/39/342/Hasil-
Survei-Penetrasi-dan-Perilaku-Pengguna-
Internet-Indonesia-2017](https://apjii.or.id/content/read/39/342/Hasil-Survei-Penetrasi-dan-Perilaku-Pengguna-Internet-Indonesia-2017)
- [https://www.pewforum.org/2014/11/06/religion-
and-electronic-media/](https://www.pewforum.org/2014/11/06/religion-and-electronic-media/)
- [https://www.nytimes.com/2011/09/05/technology/
jesus-daily-on-facebook-nurtures-highly-
activesfans.html?mtrref=www.google.com&gwh=
DD4A6F37B4DF1E669A734BC2014
0F70B&gwt=pay](https://www.nytimes.com/2011/09/05/technology/jesus-daily-on-facebook-nurtures-highly-activesfans.html?mtrref=www.google.com&gwh=DD4A6F37B4DF1E669A734BC20140F70B&gwt=pay)
- Manuel Castells, *A Network Theory of Power*,
University of Southern California, [https://
faculty.georgetown.edu/irvinem/theory/
Castells-Network-Power-2011.pdf](https://faculty.georgetown.edu/irvinem/theory/Castells-Network-Power-2011.pdf) diakses
08 Maret 2019
- Rhenald Kasali, *Mengapa Anak-anak Kita Lari Ke
Dunia Game?* Jawa Pos 26 Maret 2015
- _____, *Dunia Digital vs Dunia Nyata*,
Jawa Pos 19 Juni 2017
- Sultan Hassanal Bolkiah (1991): Titah. 14 January
1991. URL: [http://www.information.gov.bn/
Malay%20Publication%20PDF/
EDIT%20TITAH%201990-
1991.pdf](http://www.information.gov.bn/Malay%20Publication%20PDF/EDIT%20TITAH%201990-1991.pdf), accessed 18 September 2017.
- The Freedom of Thought Report 2017: A Global
Report on Right, Legal Status and
Discrimination Against Humanities,
Atheists and Non-Religious, International
Humanist and Ethical Union (IHEU)

THE MEANING OF PILGRIMAGE AND RITUAL MUBENG BETENG AT THE GRAVE OF IMOIRI KINGS, YOGYAKARTA

RIDHA HAYATI*)

ABSTRACT

This writing is the results of the research on kings' grave pilgrimage tradition at Dusun Pamijatan, Girirejo village, Imogiri Subdistrict, Bantul Regency, Yogyakarta. This pilgrimage tradition is different from that in the other places. The existence of Mubeng Beteng ritual makes this grave pilgrimage different to the others. Mubeng Beteng is the activity of surrounding grave's walls in silent activities, prayers and supplications are chanted in the heart. This ritual is not conducted like grave pilgrimage in general in certain times such as at the first of syuro night, on Kliwon Friday and kliwon Tuesday. This ritual procession is full of religion's symbols which is interesting to study. This research aims to understand what meanings learned in these ritual activities. This writing uses knowledge sociology theory from Karl Mannheim and complemented by some approaches such as phenomenology and ethnography approach.

KEY WORDS: *Tradition, Islam, pilgrimage, mubeng beteng, kings graves*

MAKNA TRADISI ZIARAH DAN RITUAL MUBENG BETENG DI MAKAM RAJA-RAJA IMOIRI, YOGYAKARTA

ABSTRAK

Tulisan ini merupakan hasil penelitian terhadap tradisi ziarah makam raja-raja yang terletak di Dusun Pajimatan, Desa Girirejo, Kecamatan Imogiri, Kabupaten Bantul, Yogyakarta. Tradisi ziarah ini berbeda dengan tradisi ziarah di tempat lainnya. Adanya ritual "mubeng beteng" membuat ziarah makam ini berbeda dari yang lainnya. Mubeng beteng adalah mengelilingi tembok atau pagar makam dengan suasana hening hanya berdo'a atau berzikir di dalam hati. Ritual ini dilakukan tidak seperti ziarah makam pada umumnya yang tidak ada ketentuan waktu akan tetapi dilaksanakan pada waktu-waktu khusus seperti pada malam 1 Syura, Jumat Kliwon, dan Selasa Kliwon. Pelaksanaan ritual tersebut merupakan simbol-simbol keagamaan yang menarik diteliti. Penelitian ini bertujuan untuk memahami apa makna dari tindakan dalam ritual tersebut. Tulisan ini menggunakan teori sosiologi pengetahuan Karl Manheim dan dibantu beberapa pendekatan seperti pendekatan fenomenologi dan etnografi.

KATA KUNCI: *Tradisi, Islam, ziarah, mubeng beteng, makam raja-raja*

*) Prodi Studi Qur'an & Hadits UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ridhahayati88@gmail.com

* Naskah diterima Maret 2019, direvisi April 2019 dan disetujui untuk diterbitkan Mei 2019

A. PENDAHULUAN

Makam merupakan tempat yang dianggap keramat terutama makam tokoh-tokoh penting yang memiliki pengaruh besar sehingga menjadi daya tarik masyarakat untuk melakukan ziarah ke makam tersebut dengan tujuan tertentu. Praktik ziarah pada umumnya dilakukan pada waktu yang tidak khusus. Akan tetapi lebih menarik dan berbeda jika ziarah tersebut dilakukan pada waktu khusus seperti malam satu Syuro (setahun sekali), malam Jum'at Kliwon dan Selasa Kliwon. Dan lebih uniknya, ritual ini dilakukan pada waktu tengah malam pukul 00.00. Berdasarkan informasi salah satu informan bahwa semakin malam ziarah tersebut dilaksanakan semakin afdol.¹ Hal yang lebih menarik adalah ziarah makam dibumbui dengan ritual mubeng beteng yang membuat tradisi tersebut memiliki nilai jual yang tinggi. Beteng biasanya digunakan untuk pertahanan, namun hal yang mengejutkan jika beteng kini menjadi salah satu rangkaian ziarah makam. Ritual mubeng beteng merupakan hal yang menarik bagi peziarah karena ada kemiripan dengan ibadah thawaf. "Latar belakang saya melakukan ini karena tertarik sebab hampir sama seperti halnya tawaf dan berserah diri pada Allah mengingat dosa yang telah diperbuat."² Tutar salah satu partisipan. Terkait praktik ini, tentunya memiliki faktor-faktor sosial yang melingkupi, tidak lahir dari sebuah kekosongan semata.³

Ziarah secara umum dapat didefinisikan dengan salah satu praktik sebagian besar umat beragama yang memiliki makna moral yang penting. Terkadang ziarah dilakukan ke suatu tempat yang suci dan penting bagi keyakinan dan iman yang bersangkutan.⁴ Bagi masyarakat Indonesia, Jawa khususnya makam dianggap tempat yang suci dan keramat sehingga perlu dihormati. Ziarah makam pada dasarnya merupakan tradisi agama Hindu yang pada masa Jawa-Hindu masih terbawa hingga kini. Tidak sedikit orang beranggapan bahwa dengan berziarah ke makam leluhur atau tokoh-tokoh

tertentu dapat memberikan pengaruh tertentu.⁵ Masih berkenaan dengan ziarah, Rasulullah saw pernah mengungkapkan bahwa "Berziarah kuburlah kalian karena sesungguhnya ziarah kubur itu mengingatkan kematian" (HR. Abu Hurairah).⁶

Pada umumnya ziarah makam dilakukan tidak dengan waktu-waktu khusus dan tidak dengan ritual lainnya. Dalam tradisi ini, seperti disebutkan sebelumnya, yang menjadikannya berbeda dan lebih menarik adalah, selain dilakukan di malam hari dan pada waktu-waktu tertentu, terdapat ritual "*Mubeng Beteng*". Ritual mubeng beteng ini dilakukan dengan mengelilingi pagar benteng dari makam raja-raja Mataram dengan tidak mengeluarkan suara satu katapun. Masyarakat yang melaksanakan ritual tampak khusyu dan menikmati. Disamping melaksanakan ritual, ternyata tradisi ini menumbuhkan solidaritas sosial yang kuat antar masyarakat (pelaku).

Maka tidak berlebihan jika tradisi ziarah makam raja-raja ini menarik untuk diteliti lebih lanjut, mulai dari waktu pelaksanaannya yang khusus, sejarah, ritual pelaksanaan, dan makna ritual sehingga mampu menciptakan masyarakat yang solid antar sesama. Maka rumusan masalah yang akan dipecahkan dalam tulisan ini adalah pertama, bagaimana sejarah ritual ziarah dan *mubeng beteng*? Kedua, bagaimana makna *mubeng beteng*?

B. METODE

Untuk memahami makna dari tindakan ritual tersebut, maka tulisan ini akan menggunakan teori sosiologi pengetahuan Karl Mannheim dan dibantu beberapa pendekatan seperti pendekatan fenomenologi,⁷ etnografi,⁸ dan sosiologi

⁵ Wahyudi dan Syarifah, "Sinergitas Islam dan Budaya dalam Kearifan Lokal", *Jurnal Tawshiyah*: vol. 11, no.1 Tahun 2016.

⁶ Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad, *Musnad Ibnu Majah*, (Beirut: 1453), jild 2, No. 1617.

⁷ Fenomenologi yakni sesuatu yang tampak atau yang terlihat. Studi fenomenologi ini merupakan studi tentang makna. Oleh karenanya peneliti akan mendeskripsikan pemaknaan umum dari sejumlah informan terhadap pengalaman hidup mereka mengenai sebuah fenomena (tradisi ziarah makam) ini. Lihat Saifuddin Zuhri dan Subkhani Kusuma Dewi, *Living Hadis*, (Yogyakarta: Q-Media, 2018), 16.

⁸ Teori etnografi merupakan penelitian tentang kebudayaan suatu masyarakat. Biasanya etnografi berfokus pada sebuah kelompok yang memiliki kebudayaan yang sama. Lihat pada Saifuddin Zuhri dan Subkhani Kusuma Dewi, *Living Hadis*, (Yogyakarta: Q-Media, 2018), 19. Menurut James P. Spedley dalam

¹ Wawancara part 1 pada ibu Watinah, tahun 2016

² Wawancara part 2 pada 11 November, tahun 2016

³ Berdasarkan data wawancara bahwa ritual *mubeng beteng* ini telah mengakar dan telah dilakukan oleh masyarakat sejak zaman nenek moyang mereka.

⁴ <https://id.wikipedia.org/wiki/Ziarah>

pengetahuan.⁹

Sumber data utama yang digunakan adalah wawancara, selebihnya adalah tambahan. Adapun pengambilan data dilakukan dari beberapa sumber dalam penelitian ini yakni juru kunci/abdi ndalem (penjaga pemakaman raja-raja imogiri), sejumlah partisipan, dan masyarakat sekitar seperti pedagang. Peneliti mengamati, menyelami, dan mewawancarai para partisipan dalam kelompok tersebut di lokasi penelitian, demi mengetahui makna umum terhadap pengalaman hidup terkait fenomena tradisi ziarah makam ini.

Penelitian ini berlangsung selama kurang lebih 3 bulan (Oktober-Desember 2016). Ada tahap penyediaan data, peneliti akan menyadap tuturan wawancara dengan teknik sadap, yaitu melibatkan rekaman dan catatan. Selanjutnya data tersebut disalin sebagaimana adanya. Tahap berikutnya adalah analisis data. Data disajikan secara deskriptif-analisis. Dalam menganalisis penulis menggunakan sumber-sumber primer seperti teks hadis-hadis.

C. KAJIAN PUSTAKA

Kajian mengenai ziarah makam Imogiri telah dilakukan sejumlah peneliti. Dalam meneliti kebudayaan masyarakat tidak dapat terpisah dari

bukunya yang berjudul *Metode Etnografi* menyatakan bahwa etnografi adalah pekerjaan mendeskripsikan suatu kebudayaan. Tujuan utama kegiatan ini adalah untuk memahami suatu pandangan hidup dari sudut pandang penduduk asli. Sebagaimana dikemukakan oleh Bronislaw Malinowski, bahwa tujuan etnografi adalah memahami sudut pandang penduduk asli, hubungannya dengan kehidupan, untuk mendapatkan pandangannya mengenai dunianya. Lihat James P. Spradley, *Metode Etnografi*, terj. Misbah Zulfa Elizabeth (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1997), 3-4. Menurut John Creswell, pendekatan *etnografi*, yakni peneliti mencari pola (juga dideskripsikan sebagai ritual, perilaku sosial adat atau kebiasaan) dari aktivitas mental kelompok, misalnya *ide* dan *keyakinan* yang diekspresikan melalui bahasa atau aktivitas material. Sebagaimana menurut Wolcott yang dikutip Creswell, etnografi bukanlah studi tentang kebudayaan, tetapi studi perilaku sosial dari kelompok masyarakat yang dapat diidentifikasi. Lihat John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain Research: Lima Pendekatan Kualitatif dalam Penelitian*, terj. Ahmad Lintang Lizuardi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 127.

⁹ Menurut Peter L Berger, Sosiologi pengetahuan merupakan bidang yang menekuni pembentukan kenyataan oleh masyarakat. Dalam hal ini, bahwa kenyataan tersebut ialah ritual ziarah makam dan *mubeng beteng*. Sosiologi pengetahuan menekuni segala sesuatu yang dianggap sebagai pengetahuan dalam masyarakat. Pengetahuan di sini tidak melulu berupa gagasan teroris, tetapi setiap orang dalam masyarakat berpartisipasi dalam pengetahuan tersebut dengan cara-cara tertentu. Dari sini, maka menjadi menarik untuk menggali sesuatu dari ritual tersebut. Lihat pada Peter L Berger, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, terj. Hasan Basari (Jakarta: LP3ES, 1990).

teori sosiologi pengetahuan. Sosiologi pengetahuan merupakan cabang sosiologi yang sering disebut tetapi sedikit saja dikembangkan. Diawali dan didominasi oleh perdebatan antara Karl Marx dan Karl Mannheim. Mannheim mengatakan bahwa bentuk-bentuk kepercayaan atau pengetahuan tidak dapat dijelaskan oleh ekonomi dan struktur kelas. Ia mengerahkan banyak upaya untuk memperlihatkan. Hingga ia kemudian dilabeli sebagai perintis gagasan "sosiologi pengetahuan". Ia membatasi kajian ini hanya sebatas hubungan antara pengetahuan dan basis sosial.¹⁰ Hingga saat ini, sosiologi pengetahuan dikembangkan, di antaranya oleh Peter L Berger.

Teori sosiologi pengetahuan Karl Mannheim menjadi menarik penulis digunakan untuk melihat dan menjelaskan praktik tindakan dan makna dalam tradisi *mubeng beteng* di makam raja-raja Mataram yang terletak di Dusun Pajimatan, Desa Girirejo, Kecamatan Imogiri, Kabupaten Bantul. Karl Mannheim disebut sebagai pencetus atau perintis sosiologi pengetahuan. Ia berfikir bahwa sosiologi pengetahuan dan penalaran perelatifan kebenaran yang mengikutinya menjadi mungkin hanya ketika terjadi pergolakan sosial masyarakat yang menghadapi beberapa pandangan dunia dalam lingkungan kehidupan mereka sendiri, baik karena dirinya mengalami pergeseran radikal tentang resepsi atau karena mereka diharuskan untuk menggabungkan keputusan-keputusan yang tidak sesuai dengan dirinya, tetapi melalui pergolakan ini mereka tidak dapat melepaskannya.¹¹ Oleh karena itu, sosiologi pengetahuan menurut Karl Mannheim mempunyai tugas untuk memecahkan masalah pengkondisian sosial dari pengetahuan pikiran dan tindakan manusia.

Karl Mannheim menyatakan bahwa tindakan manusia dibentuk dari dua dimensi yaitu perilaku (*behavior*) dan makna (*meaning*). Sehingga, dalam memahami suatu tindakan sosial seseorang ilmuan harus mengkaji perilaku eksternal dan makna perilaku. Mannheim mengklasifikasikan dan membedakan makna perilaku dari suatu

¹⁰ Bryan S Turner dkk, *Kamus Sosiologi*, terj. Desi Noviani dkk (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 542-543.

¹¹ George Boum, *Agama dalam bayang-bayang Relativisme: Agama, kebenaran dan Sosiologi pengetahuan*, terj. Achmad Murtaji Chaeri dan Masyhuri Arow (Yogyakarta: PT. Tiara WacanaYogya, 1999), 11.

tindakan sosial menjadi tiga macam makna yaitu 1) makna *objektif*, adalah makna yang ditentukan oleh konteks sosial di mana tindakan berlangsung. 2) makna *ekspresive*, adalah makna yang ditunjukkan oleh aktor (pelaku tindakan), 3) makna *dokumenter*, yaitu makna yang tersirat atau tersembunyi, sehingga aktor tersebut tidak sepenuhnya menyadari bahwa suatu aspek yang diekspresikan menunjukkan kepada kebudayaan secara keseluruhan.¹²

Penelitian terkait dengan ziarah makam beberapa peneliti telah melakukannya. Ada yang meneliti ziarah makam secara umum, ada juga yang secara khusus sebagaimana penelitian penulis kali ini. Penelitian yang membahas secara umum seperti yang dilakukan oleh M. Misbahul Mujib, "*Tradisi Ziarah Dalam Masyarakat Jawa Kontestasi Kesalehan, Identitas Keagamaan dan Komersil*".¹³ Tulisan tersebut berisi tentang faktor penyebab meningkatnya peziarah, dengan menggunakan pendekatan fenomenologi. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa selain tradisi ini telah ada sebelum Islam, ziarah diakui sebagai bagian dari aspek ibadah ritual keagamaan dengan adanya dalil-dalil normatif sebagai penguat, dan memperlihatkan identitas keagamaan. Selain itu terbukti bahwa peziarah mampu meningkatkan taraf ekonomi sekitar wilayah ziarah.

Sedangkan penelitian yang lebih dekat (khusus) dengan penelitian penulis di antaranya oleh Nindyasti Dilla Himaya¹⁴, Wahyudi¹⁵, dan Endah Susilantini¹⁶. Penelitian-penelitian tersebut sama-sama membahas makam Imogiri, namun terdapat perbedaan aspek yang digali. Ada yang melihat aspek kearifan budaya lokal yang ada di makam (seperti: *guras kong* dan *ngaras siwur*), aspek arsitekturnya, maupun aspek pengaruh budaya Hindu dalam kompleks makam.

Dari beberapa penelitian yang tersedia, sejauh pembacaan penulis, belum ditemukan

¹² George Boum, *Agama dalam bayang-bayang Relativisme: Agama, kebenaran dan Sosiologi pengetahuan*, 18.

¹³ M. Misbahul Mujib, *Tradisi Ziarah Dalam Masyarakat Jawa Kontestasi Kesalehan, Identitas Keagamaan dan Komersil, jurnal Kebudayaan Islam*, Vol. 14 No. 2, Juli-Desember 2016

¹⁴ Nindyasti Dilla Himaya, *Pengaruh Budaya Jawa-Hindu dalam Kompleks Makam Imogiri, Yogyakarta*, Prosiding Seminar Heritage IPLBI, 2017.

¹⁵ Wahyudi dan Syaraifah, *Sinergitas Islam dan Budaya dalam Kearifan Lokal, Jurnal Tawshiyah*, vol. 11 no.1 Tahun 2016.

¹⁶ Endah Susilantini, *Mubeng Beteng Aktivitas Spiritual Masyarakat Yogyakarta, Jurnal Jantra* Vol. II, No. 3, Juni 2017

penelitian tentang bagaimana makna tradisi ziarah dan ritual mubeng beteng di makam raja-raja tersebut.

D. HASIL PENELITIAN

d.1 Sejarah dan Ritual

d.a Potret Sejarah Makam Raja-Raja Imogiri

Bermula dari Makkah yang konon katanya setiap hari Jumat Sultan Agung melakukan salat Jumat di Makkah. Ketika melakukan salat Jumat Sultan Agung menemukan tanah wangi yang berada di dekat makam Rasulullah saw. Mengetahui hal tersebut Sultan Agung menginginkan dimakamkan di dekat makam Rasulullah saw namun, oleh pembesar Makkah tidak diperkenankan karena jika Sultan Agung meninggal dan dimakamkan di Makkah akan menyulitkan keluarganya yang ingin berziarah kepadanya. Kemudian setibanya kembali di tanah Jawa Sultan Agung bertemu dengan salah satu gurunya yaitu Sunan Kalijaga yang kemudian berhasil membesarkan hati Sultan Agung dengan cara mengambil kerikil yang kemudian dilemparkan ke tanah Jawa. Namun, sesampainya di tanah Jawa kerikil tersebut diketahui jatuh di Giriloyo yang sekarang sebagai makam Panembahan Juminah dan Ibunya Sultan Agung. Mulanya Sultan Agung ingin dimakamkan di tempat jatuhnya kerikil tersebut namun, telah diketahui terlebih dahulu oleh pamannya yang kemudian juga berkenan untuk dimakamkan di Giriloyo.¹⁷ Setelah pamannya dan keluarganya dimakamkan di Giriloyo tiba-tiba muncul batu nisan yang diduga merupakan makam Sultan Agung, ada juga yang mengatakan bahwa batu nisan tersebut adalah pengecoh untuk VOC yang merupakan musuh besar Sultan Agung pada saat itu.¹⁸

Giriloyo yang merupakan tempat jatuhnya kerikil dari tanah wangi di Makkah telah dikehendaki oleh pamannya, maka Sultan Agung memenuhi permintaan pamannya. Kemudian Sultan Agung kembali ke Arab untuk mengadu keinginannya lagi dan mengambil lagi bagian dari tanah wangi tersebut yang berupa tanah untuk dilemparkan ke tanah Jawa. Setelah dilemparkan ke tanah Jawa Sultan Agung kehilangan jejaknya. Untuk menemukan tempat jatuhnya tanah wangi tersebut Sultan Agung bertapa di Gunung Bekung

¹⁷ Wawancara bersama Abdi Ndalem, 2016.

¹⁸ Wawancara bersama Abdi ndalem, 2016.

(utara Desa Mangunan). Setelah lama bertapa Sultan Agung tidak kunjung mendapatkan petunjuk mengenai tanah wangi tersebut dan akhirnya beliau melakukan salat hajat namun, ternyata tidak ada sumber air di Gunung Bekung tersebut lalu Sultan Agung menancapkan sebuah kayu dan mencabutnya yang kemudian keluar sumber air yang sampai saat ini masih ada bahkan dimuliakan oleh warga sekitar maupun pemerintah dengan dijaga oleh seorang juru kunci.

Setelah lama berada di Gunung Bekung Sultan Agung tidak mendapatkan firasat mengenai tanah wangi tersebut. Sultan Agung pun berniat bertapa di gunung lain yang disebut dengan Gunung Merak (karena terdapat burung merak yang bertengger di sana), yang kemudian beralih nama menjadi Himogiri yang memiliki arti himo "kabut" dan giri "gunung" maka artinya gunung yang berkabut. Dan ternyata tanah wangi (yang kedua) tersebut tertutupi oleh kabut sehingga tidak terlihat oleh Sultan Agung, kemudian dibangunlah makam di situ pada tahun 1632 M. kemudian ketika Sultan Agung meninggal dimakamkan di Imogiri. Penggantian cupu (kain mori) yang digunakan penutup makam diganti satu tahun sekali pada Selasa kliwon.¹⁹

Jumlah raja yang dimakamkan di kompleks pemakaman sebanyak 24 raja yang berasal dari dua kerajaan Yogyakarta dan Surakarta. Pada salah satu tangga menuju makam Sultan Agung terdapat makam yang disebut sebagai pengkhianat yaitu Tumenggung Endranata (abdi ndalem) yang mengkhianati Sultan Agung dengan memberitahu kelemahan Sultan Agung kepada VOC. Maka terjadilah pembakaran lumbung pangan milik pasukan Sultan Agung oleh VOC yang merupakan bocoran dari Endranata, sehingga pasukan Sultan Agung kalah sebelum pertempuran karena kelaparan. Sebagai hukuman untuk Tumenggung Endranata dimakamkanlah ia di salah satu anak tangga menuju makam Sultan Agung, sehingga setiap kali para peziarah pergi ke makam Sultan Agung akan menginjak makam Endranata. Hal tersebut sebagai pelajaran bagi para peziarah supaya tidak menjadi pengkhianat.²⁰

d. b Ritual

Adapun tatacara pelaksanaan bagi peziarah

adalah harus mengenakan pakaian setengah badan dalam tradisi Jawa (kemben). Sedangkan laki-laki mengenakan kain panjang dan blangkon. Pada posisi pemakaman sesuai dengan tingkatannya, bagi raja yang memiliki kedudukan paling tinggi diletakkan pada posisi yang tertinggi yaitu di puncak gunung. Secara garis keturunan dan tahta penempatan pemakaman diletakkan sesuai dengan kedudukan. Sedangkan tatacara pelaksanaan ritual mubeng beteng dilaksanakan di malam hari. Mubeng beteng sendiri adalah mengelilingi pagar beteng makam. Ritual *mubeng beteng* merupakan sebuah warisan dari nenek moyang mereka yang dianggap akan memberi manfaat bagi masing-masing mereka.

Kegiatan ritual ini dilaksanakan berbagai kalangan mulai dari anak muda, orang tua, hingga sesepuh, baik laki-laki, maupun perempuan. Ritual ini dilaksanakan pada malam hari, semakin malam semakin afdol ujar salah satu pengunjung. Mengelilingi beteng harus dengan jumlah yang ganjil baik itu 1, 3, 5, dan seterusnya. Kemudian, dalam pelaksanaannya sangat dianjurkan (harus) hening tidak boleh mengeluarkan satu katapun. Hal ini bertujuan untuk benar-benar menghayati dan merenungkan dosa-dosa yang telah ia perbuat selamat hidupnya. Adapun jadwal kunjungan ke makan ini adalah: hari Jumat pukul 10.30-13.30, Minggu pukul 10.00-16.00, Senin pukul 10.00-16.00, 1 Syawal pukul 10.00-16.00, 8 Syawal pukul 10.00-16.00 dan 10 Syawal pukul 10.00-16.00.

E. PEMBAHASAN

e.1 Analisis Makna Tradisi Mubeng Beteng

Pada tahap ini penulis akan mengupas makna tradisi Mubeng Beteng dengan Teori Sosiologi Pengetahuan. Karl Mannheim menyatakan bahwa tindakan manusia dibentuk dari dua dimensi yaitu perilaku (*behavior*) dan makna (*meaning*). Sehingga, dalam memahami suatu tindakan sosial seseorang ilmuwan harus mengkaji perilaku eksternal dan makna perilaku. Mannheim mengklasifikasikan dan membedakan makna perilaku dari suatu tindakan sosial menjadi tiga macam makna yaitu 1) makna *objektif*, adalah makna yang ditentukan oleh konteks sosial di mana tindakan berlangsung. 2) makna *ekspresive*,

¹⁹ Wawancara bersama Abdi Ndalem, 2016.

²⁰ Wawancara bersama Abdi Ndalem, 2016. Lihat juga Syarifah,

"Sinergitas Islam dan Budaya Dalam Kearifan Lokal (Studi kasus Pada Komplek Pemakaman Raja-Raja Imogiri di Desa Panjaitan Imogiri", *Jurnal Tawsiyah*, vol. 11 no. 1 Tahun 2016. . 37

adalah makna yang ditunjukkan oleh aktor (pelaku tindakan) 3) makna *dokumenter*, yaitu makna yang tersirat atau tersembunyi, sehingga aktor tersebut tidak sepenuhnya menyadari bahwa suatu aspek yang diekspresikan menunjukkan kepada kebudayaan secara keseluruhan.²¹ Adapun makna dalam ritual tersebut:

a. Makna Objektif

Makna obyektif adalah makna yang ditentukan oleh konteks sosial di mana tindakan tersebut berlangsung. Makna obyektif dari tradisi *mubeng beteng* ini lebih menunjukkan pada keadaan sosial masyarakat yang melakukan ritual *mubeng beteng* yang bersifat kontekstual di Makam Imogiri Yogyakarta tersebut. Makna obyektif ini dapat terungkap jika peneliti melakukan observasi secara langsung di lokasi penelitian. Jika lebih konkretnya makna obyektif ini adalah terbentuk sebagai suatu peristiwa penting yang dilaksanakan hari-hari sakral seperti Selasa Kliwon, Jum'at Kliwon serta satu Muharram dan sebuah tradisi tahunan yang dilakukan secara rutin oleh Keraton Ngayogyakarta

Bagi penulis tradisi *mubeng beteng* selain sebagai sebuah tradisi yang sakral juga sebagai simbol keheningan yang merupakan bentuk refleksi manusia terhadap tuhan serta sebagai upaya menggelar doa dan ungkapan rasa syukur yang dilakukan lewat prosesi hening nan syahdu tersebut.

b. Makna Ekspresif

Makna ekspresif atau makna personal yang ditunjukkan oleh pelaku dari praktik pembacaan al-Qur'an penulis membagi menjadi beberapa kategori yaitu pedagang dan partisipan. Berdasarkan hasil wawancara kepada pedagang di dekat pintu masuk area makam di antaranya Bu Ani (50)²² dan bu Nuhat²³ makna ekspresif yang

²¹ George Boum, *Agama dalam bayang-bayang Relativisme: Agama, kebenaran dan Sosiologi pengetahuan...*, 18.

²² Wawancara part 2 pada 11 November 2016 "Saya berjualan mulai tahun 1995. Saya melakukan ritual *mubeng* jika mau saja, bacaan yang dibaca adalah surah al-fatihah. Melakukan *mubeng* ini tidak untuk memiliki maksud apa-apa. Saya *mubeng* tidak memiliki hajat khusus, hanya mengirim doa untuk sultan, namun yang saya rasakan di sini adalah ketenangan, rezeki *alhamdulillah* dilancarkan. Saya juga pernah diperlihatkan wujudnya Sultan Agung, wajahnya ganteng, beliau tidak mengganggu saya hanya melihat saya saja.

²³ Wawancara part 2 pada 11 November 2016 "Untuk melakukan ritual *Mubeng* saya jarang melakukannya, jika ingin saja, jumlah putarannya paling banyak 3 kali. Tujuan berjualan di makam selain sebagai mata pencarian, memohon agar sehat, kuat,

dapat disimpulkan yaitu memperoleh kelancaran rezeki, kesehatan, keselamatan serta ketenangan hati.

Sedangkan makna *mubeng* yang diperoleh dari partisipan dapat disimpulkan ke dalam beberapa kategori:

1. *Mubeng* dapat memberikan makna, yakni diberi kemudahan rezeki sebagaimana yang telah diungkapkan oleh Ibu Asmiatun, Ibu Watinah, Ibu Prihatin, Bpk. Burhan, Bpk. Ngadiran, Bpk Yo.
2. *Mubeng* memberikan makna, yakni dikabulkan hajat-hajat, di antara hajat-hajat tersebut dari para pengunjung sebagai berikut;
 - a. Dikaruniai anak; Ibu Harti
 - b. Diberi kesadaran suami dari perbuatannya yang suka judi; Ibu Winarsih.
 - c. Mendapatkan jodoh; Bpk. Burhan
 - d. Dapat menyekolahkan anak; ia mampu menguliahkan anaknya pada perguruan tinggi ISI, sebagaimana yang dituturkan oleh Bpk Yo.
3. *Mubeng* memberikan makna kesehatan dan keselamatan sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibu Prihatin, Ibu Ratinah, Ibu Winarsih, Bpk. Burhan.
4. *Mubeng* bermakna sebagai *muhasabah* diri (merenung dosa) sebagaimana yang diungkapkan oleh Bpk. Ngadiran dan Bpk Samsudin.
5. *Mubeng* dimaknai sebagai bentuk olahraga fisik kesehatan tubuh sebagaimana yang telah diungkapkan oleh Ivan dan Bpk. Dawyan.
6. *Mubeng* dimaknai sebagai *Refreshing* (Main) sebagaimana yang diungkapkan oleh Bpk Boni dan Bpk Priyo.
7. *Mubeng* bermakna merasakan ketenangan hati sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibu Priharin, Ibu Ratinah, Ibu Watinah, Ibu Winarsih, Bpk. Samsudin, Bpk. Burhan, Bpk. Ngadiran, Bpk. Jumono, Bpk. Boni, Bpk. Priyo, dan Bpk. Dhliya'.

Dari seluruh data yang diperoleh, makna yang banyak dirasakan oleh pengunjung adalah

selamat, dan panjang umur. Kemudian di makam ini acara selain malam Jumat Kliwon hajatan, malam Jumat Legi membuat ketan kolak apem, nasi gurih, tumpeng. Yang saya rasakan mendapat ketenangan, kesehatan untuk berjualan. Terjadi pergeseran terkait pengunjung di tahun 81-85 pengunjung sangat ramai hingga ketika *mubeng* seperti orang antrian karena *sangking* padatnya. Namun setelah gempa sudah mulai sunyi".

dapat memberikan “ketenangan dalam hati”. Terbukti bahwa jika mereka tidak melakukan ritual *mubeng* maka yang mereka rasakan adalah kegelisahan. Makna ketenangan tersebut yang mempengaruhi tindak laku masyarakat. Itu artinya ritual tersebut telah melekat dalam diri mereka, bisa dikatakan bahwa ritual ini merupakan suatu kebutuhan bagi jiwa mereka.

c. Makna Dokumenter

Makna selanjutnya ialah makna dokumenter. Makna dokumenter ialah suatu makna yang tersembunyi atau tersirat, yang tanpa disadari oleh aktor atau pelaku tindakan, menunjukkan suatu kebudayaan secara keseluruhan. Makna ini akan terlihat atau menjadi suatu tradisi yang terus-menerus dilakukan di mana makna itu dihidupkan.

Berkaitan dengan tradisi *mubeng beteng*, tradisi ini menurut aktor atau pelaku tindakan bukanlah suatu tindakan yang asing lagi. Tindakan ini sudah dilakukan secara turun-temurun oleh masyarakat Pajimatan, Imogiri bahkan juga dilakukan oleh mereka di luar daerah tersebut. Hal ini terjadi karena hampir semua yang melakukan tindakan ini memiliki pemahaman akan adanya manfaat yang diterima dari tradisi *mubeng beteng*. Demikian pula di masyarakat secara umum, terlebih lagi bagi masyarakat yang sudah terbiasa dengan ziarah kubur, *tahlilan*, atau tradisi-tradisi dan adat istiadat lain yang menunjukkan suatu sikap yang terbentuk dari pemahaman ajaran agama, ketika praktek ini dilakukan tanpa disadari merupakan suatu praktik tindakan yang telah menjadi suatu kebudayaan yang menyeluruh.

F. KESIMPULAN

Ritual *mubeng beteng* yang dilakukan di makam raja-raja, Imogiri, terdapat pula di Kraton Yogyakarta, dan Surakarta Hadiningrat. Ritual *mubeng beteng* ialah sebuah tindakan mengelilingi makam yang dibarengi maksud-maksud dan menggunakan simbol-simbol keagamaan, seperti doa. Makna objektif dari ritual ini yakni sebagai simbol keheningan yang merupakan bentuk refleksi manusia terhadap tuhaninya serta sebagai upaya menggelar doa dan ungkapan rasa syukur yang dilakukan lewat prosesi hening dan syahdu tersebut. Makna ekspresifnya yakni *mubeng* dapat memberikan “ketenangan dalam hati”. Makna ketenangan tersebut yang mempengaruhi tindak laku masyarakat. Itu artinya ritual tersebut telah

melekat dalam diri mereka, bisa dikatakan bahwa ritual ini merupakan suatu kebutuhan bagi jiwa mereka. Sedangkan makna dokumenternya ialah *mubeng* secara tidak disadari telah berlarut-larut mengakar di tengah-tengah masyarakat dan menjadi tradisi yang tak terpisahkan bagi mereka yang menjalankan ritual tersebut.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Berger, Peter L., *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. terj. Hasan Basari. Jakarta: LP3ES. 1990.
- Boum, George., *Agama dalam bayang-bayang Relativisme: Agama, Kebenaran dan Sosiologi pengetahuan*. terj. Achmad Murtajib Chaeri dan masyhuri Arow. Yogyakarta: PT. Tiara WacanaYogya. 1999.
- Creswell, John W. *Penelitian Kualitatif dan Desain Research: Lima Pendekatan Kualitatif dalam Penelitian*, terj. Ahmad Lintang Lizuardi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2014.
- Dilla Himaya, Nindyasti. *Pengaruh Budaya Jawa-Hindu dalam Kompleks Makam Imogiri, Yogyakarta*, Prosiding Seminar Heritage IPLBI 2017.
- Endah Susilantini, Mubeng Beteng *Aktivitas Spiritual Masyarakat Yogyakarta*, *jurnal jantra* Vol. II, No. 3, Juni 2017.
- Mujib, Misbahul. *Tradisi Ziarah dalam Masyarakat Jawa: Kontestasi Kesalehan, Identitas Keagamaan, dan Komersil*, *jurnal Kebudayaan Islam*, Vol. 14 No. 2, Juli-Desember 2016.
- Spradley, James P. *Metode Entografi*. terj. Misbah Zulfa Elizabeth. Yogyakarta: PT Tiara Wacana. 1997.
- Turner, Bryan S, dkk. *Kamus Sosiologi*, terj. Desi Noviani, dkk. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.
- Wahyudi dan Syaraifah, *Sinergitas Islam dan Budaya dalam Kearifan Lokal*, *Jurnal Tawshiyah* vol 11 no.1 Tahun 2016.
- Wawancara pada Abdi ndalen, partisipan, pedagang pada Oktober-Desember 2016.

THE EFFECT OF SELF-ESTEEM, OPTIMISM, AND SOCIAL SUPPORT TOWARD PSYCHOLOGICAL WELL-BEING AMONG HONORARY TEACHERS OF STATE PRIMARY SCHOOLS IN SERANG DISTRICT

IMAM NOVIANTORO & GAZI SALOOM*

ABSTRACT

Psychological well-being is a condition where the individual is able to accept his condition positively both current conditions and past life experiences. It includes unpleasant experiences and accept them as a part of one's self. This study aims to scrutinize whether self-esteem, optimism and social support simultaneously affect the psychological well-being among honorary teachers in State Elementary Schools in Serang District. There are a large numbers of honorary teachers who think that they are not prosperous as teachers because of improper salaries and the demands of hard work. This study used quantitative method in which number of study population, 221 teachers in Serang District and 210 of them (honorary teachers) were taken as sample of the study through purposive sample technique. Instruments' validity was tested by Confirmatory Factor Analysis (CFA) and the data was analyzed through multiple regression statistical analysis technique. The study found that self-esteem, optimism and social support simultaneously affected the psychological well-being.

KEY WORDS: *Psychological well-being, self-esteem, optimism, social support, honorary teachers*

PENGARUH SELF ESTEEM, OPTIMISME, DAN DUKUNGAN SOSIAL TERHADAP PSYCHOLOGICAL WELL-BEING GURU HONORER SDN KABUPATEN SERANG

ABSTRAK

Psychological well-being adalah keadaan dimana individu mampu menerima keadaan dirinya secara positif, baik keadaan yang sedang dijalannya saat ini maupun pengalaman hidupnya termasuk pengalaman yang dianggapnya tidak menyenangkan dan menerima semua itu sebagai bagian dari dirinya. Penelitian ini bertujuan untuk melihat apakah *self esteem*, *optimisme*, dan *social support* secara bersama-sama mempengaruhi *psychological well-being* guru honorer SDN Kabupaten Serang. Hal ini dikarenakan banyaknya guru honorer yang merasa tidak sejahtera dikarenakan gaji yang tidak sesuai serta tuntutan kerja yang berat. Populasi penelitian ini adalah 221 guru honorer SDN Kabupaten Serang. Sampel dalam penelitian ini berjumlah 210 guru honorer. Pengambilan sampel yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan teknik *purposive sampling*. Metode penelitian ini menggunakan kuantitatif. Validitas alat ukur dalam penelitian ini diuji dengan *Confirmatory Factor Analysis (CFA)*. Analisis data menggunakan *multiple regression analysis* (regresi berganda). Hasil penelitian menunjukkan bahwa *self esteem*, *optimisme*, dan *social support* secara bersama-sama mempengaruhi *psychological well-being*.

KATA KUNCI: *Psychological well-being, self-esteem, optimisme, social support, guru honorer*

* Fakultas Psikologi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jalan Kertamukti 5 Cirendeui Jakarta Selatan. imam.noviantoro@gmail.com dan gazi@uinjkt.ac.id

* Naskah diterima Februari 2019, direvisi April 2019 dan disetujui untuk diterbitkan Mei 2019

A. PENDAHULUAN

Manusia sebagai makhluk hidup perlu sejahtera untuk proses adaptasi, mempertahankan hidup, eksistensi serta keberadaan dirinya. Berbagai macam kebutuhan manusia yaitu kebutuhan jasmani seperti sandang, pangan, papan dan kebutuhan rohani seperti teori Maslow, rasa aman nyaman dan bahagia (Maslow, 1994). Kebahagiaan tertinggi pada manusia dikatakan sebagai orang yang sejahtera secara psikologis, sejahtera secara psikologis disebut dengan istilah *psychological well-being* (Ryff & Keyes 1995).

Psychological well-being menjadi gambaran mengenai level tertinggi dari fungsi individu sebagai manusia, dan apa yang diidam-idamkannya sebagai makhluk yang memiliki tujuan dan akan berjuang untuk tujuan hidupnya (Ryff, 1989), melalui cara berfikir secara positif terhadap apapun yang terjadi pada kehidupan (Ryff dan Singer 1996; Ryff & Keyes 1995).

Penelitian tentang *psychological well-being* terhadap tenaga pendidik telah menarik perhatian beberapa peneliti. Ketertarikan ini berasal dari fakta bahwa *psychological well-being* dalam dunia pendidikan berfungsi untuk perkembangan kesehatan mental dan profesionalitas seorang guru dalam meningkatkan kualitas pendidikan (Bentea, 2015; Renshaw et al., 2014; & Roffey, 2012).

Kesejahteraan ini dipandang dalam beberapa penelitian *psychological well-being* merupakan suatu konsep yang menandai kualitas kehidupan pada pekerjaan, dan ini dapat dilihat sebagai penentu produktivitas utama pada tingkat individu, lingkungan, dan masyarakat (Diener, Suh, Lucas, dan Smith, 1999; Kahneman, Diener dan Schwarz, 1999; Schulte & Vainio, 2010). *Psychological well-being* memiliki korelasi positif dengan tingkat performa dalam pekerjaan. Dengan kata lain, semakin tinggi tingkat *psychological well-being* yang dimiliki guru, maka performa mengajar juga semakin baik. Hal ini terkait dengan penelitian Briner dan Dewberry (2007) pada guru di sekolah dasar dan menengah di Inggris, yang hasilnya menyebutkan bahwa kesejahteraan guru mempengaruhi kinerja akademik (Mabekeje, 2003; Briner dan Dewberry 2007).

Beberapa penelitian menyebutkan faktor-faktor yang mempengaruhi *psychological well-being* antara lain *self-esteem*, optimisme, dan *social support* (White, 2004; Padhy, Chelli, & Padiri. 2015;

Cropanzano, Wright. 2000; Johal dan Pooja. 2016)

B. TEORI

Psychological well-being

Ryff mendefinisikan *psychological well-being* merupakan suatu konsep yang berkaitan dengan apa yang dirasakan individu mengenai aktivitas dalam kehidupan sehari-hari serta mengarah pada pengungkapan perasaan-perasaan pribadi atas apa yang dirasakan oleh individu sebagai hasil dari pengalaman hidupnya (Ryff, 1989; Ryff, & Keyes 1995).

Dimensi *psychological well-being* yang dikemukakan Ryff, mengacu pada teori *positive functioning* (Maslow, Rogers, Jung, Frankl dan Allport), teori perkembangan (Erikson, Buhler, dan Neugarten), dan teori kesehatan mental (Jahoda). Ryff menyusun enam dimensi *psychological well-being* (Ryff, & Keyes 1995; Shmothkin, 2002). sebagai berikut:

1. Penerimaan diri (*self acceptance*)

Penerimaan diri yang dimaksud adalah kemampuan seseorang menerima dirinya secara keseluruhan baik pada masa kini dan masa lalunya. (Ryff, 1995).

2. Hubungan positif dengan orang lain (*positive relations with others*)

Hubungan positif yang dimaksud adalah kemampuan individu menjalin hubungan yang baik dengan orang lain di sekitarnya. Individu yang tinggi dalam dimensi ini ditandai dengan mampu membina hubungan yang hangat dan penuh kepercayaan dari orang lain.

3. Otonomi (*autonomy*)

Otonomi digambarkan sebagai kemampuan individu untuk bebas namun tetap mampu mengatur hidup dan tingkah lakunya.

4. Penguasaan lingkungan (*environmental mastery*)

Penguasaan lingkungan digambarkan dengan kemampuan individu untuk mengatur lingkungannya, memanfaatkan kesempatan yang ada di lingkungan, menciptakan, dan mengontrol lingkungan sesuai dengan kebutuhan.

5. Tujuan hidup (*purpose of life*)

Tujuan hidup memiliki pengertian individu memiliki pemahaman yang jelas akan tujuan dan arah hidupnya, memegang keyakinan bahwa individu mampu mencapai tujuan dalam hidupnya, dan merasa bahwa pengalaman hidup di masa lampau dan masa sekarang memiliki

makna.

6. Pertumbuhan pribadi (*personal growth*)

Individu yang tinggi dalam dimensi pertumbuhan pribadi ditandai dengan adanya perasaan mengenai pertumbuhan yang berkesinambungan dalam dirinya, memandang diri sebagai individu yang selalu tumbuh dan berkembang, terbuka terhadap pengalaman-pengalaman baru, memiliki kemampuan dalam menyadari potensi diri yang dimiliki, dapat merasakan peningkatan yang terjadi pada diri dan tingkah lakunya setiap waktu serta dapat berubah menjadi pribadi yang lebih efektif dan memiliki pengetahuan yang bertambah.

Self-esteem

Coopersmith mengatakan bahwa *self-esteem* adalah evaluasi yang dibuat oleh individu dan berhubungan dengan penghargaan terhadap dirinya sendiri. Individu cenderung mengekspresikan sikap setuju atau tidak setuju, serta meyakini apakah dirinya mampu atau tidak dalam melakukan sesuatu. Tokoh psikologi lainnya, yaitu Roman mengatakan bahwa *self-esteem* adalah suatu kepercayaan diri seseorang, dimana seseorang tahu dan paham mengenai apa yang terbaik bagi dirinya sendiri, dan bagaimana cara dia melakukannya (Coopersmith, 1998 ; Roman 2005).

Rosenberg (1995) mengemukakan bahwa individu yang memiliki *self esteem* tinggi akan menghormati dirinya sendiri dan menganggap dirinya sebagai individu yang berguna. Sedangkan individu yang memiliki *self esteem* yang rendah ia tidak dapat menerima dirinya dan menganggap dirinya tidak berguna dan serba kekurangan.

Rosenberg juga menyatakan bahwa *self-esteem* merupakan komponen afektif, kognitif, dan evaluatif yang bukan hanya merupakan persoalan pribadi ataupun psikologis tetapi juga interaksi sosial. *Self esteem* adalah sikap yang berdasarkan persepsi mengenai nilai seseorang dimana *self esteem* merupakan sikap positif ataupun negatif terhadap diri individu (Murk dalam Rahmania. dkk, 2012). Rosenberg mendefinisikan *self esteem* yaitu sikap yang menyenangkan atau tidak menyenangkan terhadap individu. *Self esteem* adalah komponen *self concept* dimana individu menilai diri sendiri secara positif dan negatif dalam aspek afektif dan kognitif secara umum terhadap diri sendiri.

Self-esteem terbagi menjadi dua pendekatan dimensional, yaitu *global self-esteem* dan pendekatan *multidimensional self-esteem* (Heatheron, Wyland, & Lopez 2003). *Global self-esteem* menjadikan *self-esteem* sebagai konstruk yang unidimensional. *Global self-esteem* merujuk pada evaluasi menyeluruh, baik positif maupun negatif, terhadap segala aspek dalam diri (Rosenberg, Schoenbach, Schooler, & Rosenberg, 1995). dalam penelitian ini peneliti menggunakan teori *global self-esteem* yang bersifat unidimensi yang dikembangkan oleh Rosenberg (1995).

Optimisme

Carver (1985) mendefinisikan optimisme sebagai keyakinan seseorang bahwasannya lebih banyak peristiwa positif dari pada peristiwa negatif yang akan terjadi pada diri mereka. Optimisme akan membantu seseorang untuk bisa mengatasi hambatan-hambatan yang muncul dalam pencapaian tujuan atau target seorang individu (Scheier dan Carver, 1986). Seligman (1990) menyatakan optimisme adalah suatu pandangan secara menyeluruh, melihat hal yang baik, berpikir positif, dan mudah memberikan makna bagi diri. Scheier et al (1994) menggambarkan optimisme secara umum sebagai orang yang cenderung memegang harapan positif untuk masa depan mereka, individu yang optimis merupakan individu yang mengira akan terjadi hal-hal baik pada diri mereka, sedangkan individu yang pesimis merupakan individu yang mengira akan terjadi hal-hal yang buruk pada diri mereka.

Social Support

Sarafino mengatakan bahwa *social support* adalah kesenangan yang dirasakan, penghargaan akan kepedulian, atau bantuan yang diperoleh individu dari orang lain, orang lain dalam hal ini diartikan sebagai perorangan atau kelompok. Hal tersebut menunjukkan bahwa segala sesuatu yang ada di lingkungan menjadi *social support* atau tidak, tergantung pada sejauh mana individu merasakan hal tersebut sebagai *social support* (Smet, 1994). Menurut Sarafino, ada lima dimensi *social support*, yaitu:

1. Dukungan emosional terdiri dari ekspresi seperti perhatian, empati, dan turut prihatin kepada seseorang, (Sarafino, 2002)
2. Dukungan penghargaan dukungan ini ada ketika seseorang memberikan penghargaan

positif kepada orang yang sedang stres, dorongan atau persetujuan terhadap ide ataupun perasaan individu, ataupun melakukan perbandingan positif antara individu dengan orang lain, (Sarafino, 2002)

3. Dukungan instrumental merupakan dukungan yang paling sederhana untuk didefinisikan, yaitu dukungan yang berupa bantuan secara langsung, (Sarafino, 2002; Smet 1994).
4. Dukungan informasi orang-orang yang berada di sekitar individu akan memberikan dukungan informasi dengan cara menyarankan beberapa pilihan tindakan yang dapat dilakukan individu dalam mengatasi masalah yang membuatnya stres, (Sarafino, 2002)
5. Dukungan kelompok merupakan dukungan yang dapat menyebabkan individu merasa bahwa dirinya merupakan bagian dari suatu kelompok dimana anggota-anggotanya dapat saling berbagi, (Sarafino, 2002).

Hipotesis Penelitian

Hipotesis Mayor

Ha : Terdapat pengaruh yang signifikan antara *self-esteem*, *optimisme*, *social support* terhadap *psychological well-being* pada guru honorer SDN Kabupaten Serang

Hipotesis Minor

Ha1 : Terdapat pengaruh variabel *self-esteem* terhadap *psychological well-being* pada guru honorer SDN Kabupaten Serang

Ha2 : Terdapat pengaruh dari variabel *optimisme* terhadap *psychological well-being* pada guru honorer SDN Kabupaten Serang

Ha3 : Terdapat pengaruh dimensi dukungan emosional dari variabel *social support* terhadap *psychological well-being* pada guru honorer SDN Kabupaten Serang

Ha4 : Terdapat pengaruh dimensi dukungan penghargaan dari variabel *social support* terhadap *psychological well-being* pada guru honorer SDN Kabupaten Serang

Ha5 : Terdapat pengaruh dimensi dukungan instrumental dari variabel *social support* terhadap *psychological well-being* pada guru honorer SDN Kabupaten Serang

Ha6 : Terdapat pengaruh dimensi dukungan informasi dari variabel *social support* terhadap *psychological well-being* pada guru honorer

SDN Kabupaten Serang

Ha7 : Terdapat pengaruh dimensi dukungan kelompok dari variabel *social support* terhadap *psychological well-being* pada guru honorer SDN Kabupaten Serang

C. METODE PENELITIAN

Populasi, Sampel, dan Teknik Pengambilan Sampel

Populasi pada penelitian ini adalah guru honorer yang mengajar di tingkat SDN Kabupaten Serang dengan anggota populasi 221. Sedangkan sampel dalam penelitian ini berjumlah 210 guru honorer. Dalam penelitian ini menggunakan tehnik *purposive sampling*.

Instrumen Pengumpulan Data

Dalam melakukan pengumpulan data peneliti menggunakan instrumen berupa kuesioner, peneliti sendiri datang langsung ke sekolah-sekolah yang menjadi sampel dalam penelitian ini. Peneliti meminta kepada kepala sekolah untuk membagikan kuesioner kepada dewan guru yang berstatus honorer untuk dapat mengisi kuesioner.

Pada pengukuran *psychological well-being* ini menggunakan alat ukur *Ryff's Scales of Psychological well being Scale* (RSPWB) yang dikembangkan oleh Ryff (1989) terdiri dari enam dimensi antara lain : *autonomy*, *environmental mastery*, *personal growth*, *positive relations*, *purpose in life*, dan *self acceptance*. Pengukuran ini terdiri dari 42 item.

Blue Print Alat Ukur Psychological well-being

No.	Dimensi	Indikator	F (+)	UF (-)	Jumlah
1.	<i>Self acceptance</i>	Menerima diri apa adanya	6,12,24,42	18,30,36	7
2.	<i>Positive relations</i>	Membangun suasana hangat dengan orang lain	4,22,28,40	10,16,34	7
3.	<i>Autonomy</i>	Berfikir mandiri	1,7,25,37	13,19,31	7
4.	<i>Environmental mastery</i>	Menyesuaikan diri dengan lingkungan	2,20,38	8,14,26,32	7
5.	<i>Purpose in life</i>	Mencapai tujuan hidup	11,29,35,41	5,17,23	7
6.	<i>Personal growth</i>	Mengembangkan potensi dalam diri.	9,21,33	3,15,27,39	7
Jumlah Item					42

Pengukuran *self-esteem* peneliti menggunakan alat ukur *Self-esteem Scale* yang dikonstruksi Rosenberg (1965). Pengukuran ini terdiri dari 10 item dan bersifat unidimensi.

Blue Print Alat Ukur Self-esteem

Dimensi	Indikator	Fav (+)	UF (-)	Jumlah
Self-esteem	Menilai diri secara positif	1,2,4,6,7	3,5,8,9,10	10
	Jumlah	5	5	10

Untuk mengukur skala optimisme pada penelitian ini menggunakan alat ukur *Life Orientation Test Revised* (LOT-R) yang dikembangkan oleh Scheier dan Carver (1994). Alat ukur ini terdiri dari 10 item untuk mengukur optimisme dan pesimisme. Dari 10 item 3 item mengukur pesimisme, dan 4 item berfungsi sebagai pengalih

Blue Print Alat optimisme

Dimensi	Indikator	Fav (+)	UF (-)	Filler	Jumlah
Optimisme	Harapan terbaik untuk masa depan	1,4,10	3,7,9	2,5,6,8	10
Jumlah					10

Pengukuran *social support* pada penelitian ini menggunakan alat ukur yang diadaptasi dari teorinya Sarafino (1994) dengan total lima dimensi antara lain, dukungan emosional, dukungan penghargaan, dukungan instrumental, dukungan informasi, dukungan kelompok. Dengan total keseluruhan 30 item.

Blue Print Alat Ukur Social support

No	Dimensi	Indikator	F (+)	UF (-)	Jumlah
1.	Dukungan emosional	Ungkapan empati dan Kepedulian	1,2,3,4,5	6	6
2.	Dukungan penghargaan	Ungkapan hormat (penghargaan)	7,9,10,11,12	8	6
3.	Dukungan instrumental	Bantuan langsung	13,14,16,17,18	15	6
4.	Dukungan informasi	Mendapat Informasi	20,21,22,24	19,23	6
5.	Dukungan kelompok	Berbagi minat dan kesenangan	25,27,28,29,30	26	6
		Jumlah Item	24	6	30

D. HASIL PENELITIAN

Gambaran Umum Subjek Penelitian

Table 1

Kategorisasi skor variabel penelitian

Variabel	Frekuensi	
	Rendah	Tinggi
PWB	108 (51,4%)	102 (48,6%)
Self-esteem	91 (43,3%)	119 (56,7%)
Optimisme	95 (45,2%)	115 (54,8%)
Dukungan emosional	104 (49,5%)	106 (50,5%)
Dukungan penghargaan	98 (46,7%)	112 (53,3%)
Dukungan instrumental	98 (46,7%)	112 (53,3%)
Dukungan informasi	103 (49,0%)	107 (51,0%)
Dukungan kelompok	107 (51,0%)	103 (49,0%)

Berdasarkan table 1 variabel *psychological well-being* (PWB) para guru honorer yang mengajar tingkat SD di daerah Serang Banten cenderung rendah, kemudian variabel *self-esteem* cenderung tinggi, optimisme cenderung tinggi, dukungan emosional cenderung tinggi, dukungan penghargaan cenderung tinggi, dukungan instrumental cenderung tinggi, dukungan informasi cenderung tinggi, dan dukungan kelompok cenderung rendah.

Hasil Uji Hipotesis

Pada tahap ini penulis menguji hipotesis dengan teknik analisis regresi berganda dengan menggunakan *software* SPSS 20, dalam regresi ada tiga hal yang dilihat yaitu melihat besaran *R square* untuk mengetahui berapa persen (%) varians *dependent* variabel (DV) yang dijelaskan oleh *independent* variabel (IV), kemudian terakhir melihat signifikan atau tidaknya koefisien regresi dari masing-masing *independent* variabel (IV).

Tabel 2
R square

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.684 ^a	.467	.449	7.12786

a. Predictors: (Constant), DUK_KELOMPOK, DUK_INFORMASI, SELF_ESTEEM, DUK_INSTRUMENTAL, OPTIMISME, DUK_PENGHARGAAN, DUK_EMOSIONAL

Pada tabel 2 dapat dilihat bahwa diperoleh *R square* sebesar 0.467 atau 46,7%. Artinya pengaruh proporsi *self-esteem*, optimisme, dan *social support* (dukungan emosional, dukungan penghargaan, dukungan instrumental, dukungan informasi, dan dukungan kelompok) terhadap *psychological well-being* (PWB) sebesar 46,7 %, sedangkan 53,3% sisanya dipengaruhi oleh variabel lain di luar penelitian ini.

Langkah kedua peneliti menganalisis pengaruh dari keseluruhan variabel terhadap *psychological well-being*. Berdasarkan uji F pada tabel 3 dapat dilihat bahwa uji F sebesar 25,330 dengan sig .000 (sig < 0,05), maka hipotesis nihil yang menyatakan tidak ada pengaruh yang signifikan antara variabel *self-esteem*, optimisme, dan *social support* (dukungan emosional, dukungan penghargaan, dukungan instrumental, dukungan informasi, dan dukungan kelompok) terhadap *psychological well-being* ditolak. Artinya, ada pengaruh yang signifikan secara bersama-sama dari variabel *self-esteem*, optimisme, dan *social*

support (dukungan emosional, dukungan penghargaan, dukungan instrumental, dukungan informasi, dan dukungan kelompok) terhadap *psychological well-being*.

Tabel 3
Signifikansi Uji Regresi

Model	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
1 Regression	9008.347	7	1286.907	25.330	.000 ^a
Residual	10262.892	202	50.806		
Total	19271.238	209			

a. Dependent Variable: PWB

b. Predictors: (Constant), DUK_KELOMPOK, DUK_INFORMASI, SELF_ESTEEM, DUK_INSTRUMENTAL, OPTIMISME, DUK_PENGHARGAAN, DUK_EMOSIONAL

Langkah selanjutnya, peneliti melihat koefisien regresi dari masing-masing *independent variable* (IV). Jika sig < 0,05 maka koefisien regresi tersebut signifikan yang berarti variabel independen tersebut memiliki pengaruh terhadap *psychological well-being*.

Tabel 4
Koefisien regresi independent variabel (IV) terhadap dependent variabel (DV)

Model	Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	t	Sig.
	B	Std. Error	Beta		
(Constant)	8.774	6.224		1.410	.160
SELF_ESTEEM	.302	.059	.297	5.086	.000
OPTIMISME	.499	.060	.485	8.307	.000
1 DUK_EMOSIONAL	-.103	.084	-.086	-1.222	.223
DUK_PENGHARGAAN	.126	.081	.108	1.562	.120
DUK_INSTRUMENTAL	.064	.090	.045	.711	.478
DUK_INFORMASI	-.056	.073	-.048	-.765	.445
DUK_KELOMPOK	-.009	.061	-.007	-.142	.887

a. Dependent Variable: PWB

Berdasarkan tabel 4 dapat dipaparkan persamaan regresi sebagai berikut: *psychological well-being* = 8,774 + 0,302 * *self-esteem* + 0,499 * *optimisme* - 0,103 * dukungan emosional + 0,126 * dukungan penghargaan + 0,064 * dukungan instrumental - 0,056 * dukungan informasi - 0,009 * dukungan kelompok + e.

Untuk melihat signifikan atau tidaknya koefisien regresi yang dihasilkan dengan melihat nilai sig tabel 4, jika sig < 0,05 maka pengaruh koefisien regresi dihasilkan bernilai signifikan terhadap *psychological well-being* dan begitupun sebaliknya. Pada tabel 4 terdapat dua koefisien regresi yang signifikan, yaitu *self-esteem* 0,000 dan *optimisme* 0,000. Sedangkan variabel lainnya menghasilkan koefisien regresi yang tidak signifikan. Hal ini berarti dari delapan hipotesis minor hanya dua saja yang signifikan. Penjelasan dari nilai koefisien regresi yang diperoleh pada

masing-masing *independent variable* adalah sebagai berikut

1. *Self-esteem*

Diperoleh nilai koefisien regresi sebesar 0,302 dan signifikansi sebesar 0,000 (sig < 0,05). Hal ini bermakna H₀ yang menyatakan “tidak ada pengaruh yang signifikan dari *self-esteem* terhadap *psychological well-being*” ditolak. Artinya terdapat pengaruh signifikan dari *self-esteem* terhadap *psychological well-being*. Koefisien bertanda positif artinya semakin tinggi *self-esteem* maka semakin tinggi *psychological well-being*.

2. *Optimisme*

Diperoleh nilai koefisien regresi sebesar 0,499 dan signifikansi sebesar 0,000 (sig < 0,05). Hal ini bermakna H₀ yang menyatakan “tidak ada pengaruh yang signifikan dari *optimisme* terhadap *psychological well-being*” ditolak. Artinya terdapat pengaruh signifikan dari *optimisme* terhadap *psychological well-being*. Koefisien bertanda positif artinya semakin tinggi *optimisme* maka semakin tinggi *psychological well-being*.

3. Dukungan Emosional

Diperoleh nilai koefisien regresi sebesar -0,103 dan signifikansi sebesar 0,223 (sig > 0,05). Hal ini bermakna H₀ yang menyatakan “tidak ada pengaruh yang signifikan dari dukungan emosional terhadap *psychological well-being*” diterima. Dapat diartikan bahwa dukungan emosional berpengaruh tidak secara signifikan terhadap *psychological well-being*.

4. Dukungan Penghargaan

Diperoleh nilai koefisien regresi sebesar 0,126 dan signifikansi sebesar 0,120 (sig > 0,05). Hal ini bermakna H₀ yang menyatakan “tidak ada pengaruh yang signifikan dari dukungan penghargaan terhadap *psychological well-being*” diterima. Dapat diartikan bahwa dukungan penghargaan berpengaruh tidak secara signifikan terhadap *psychological well-being*.

5. Dukungan Instrumental

Diperoleh nilai koefisien regresi sebesar 0,064 dan signifikansi sebesar 0,478 (sig > 0,05). Hal ini bermakna H₀ yang menyatakan “tidak ada pengaruh yang signifikan dari dukungan instrumental terhadap *psychological well-being*” diterima. Dapat diartikan bahwa dukungan instrumental berpengaruh tidak secara signifikan terhadap *psychological well-being*.

6. Dukungan Informasi

Diperoleh nilai koefisien regresi sebesar -0,056

dan signifikansi sebesar 0,445 (sig > 0,05). Hal ini bermakna H_0 yang menyatakan “tidak ada pengaruh yang signifikan dari dukungan informasi terhadap *psychological well-being*” diterima. Dapat diartikan bahwa dukungan informasi berpengaruh tidak secara signifikan terhadap *psychological well-being*.

7. Dukungan Kelompok

Diperoleh nilai koefisien regresi sebesar -0,009 dan signifikansi sebesar 0,887 (sig > 0,05). Hal ini bermakna H_0 yang menyatakan “tidak ada pengaruh yang signifikan dari dukungan kelompok terhadap *psychological well-being*” diterima. Dapat diartikan bahwa dukungan kelompok berpengaruh tidak secara signifikan terhadap *psychological well-being*.

Uji proporsi varians

Selanjutnya dianalisis bagaimana proporsi varians dari masing-masing *independent variable* (IV) terhadap *ps*. Pada tabel 5 akan diketahui proporsi varian masing-masing IV dari kolom *R-square change*, kemudian kolom *F change* adalah hasil uji F dari setiap IV, sementara pada kolom *Sig. F change* adalah untuk melihat signifikan atau tidaknya hasil uji F yang telah dilakukan. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada tabel 5.

Tabel 5

Proporsi Varian DV yang disebabkan masing-masing IV

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std Error of the Estimate	R Square Change	F Change	df1	df2	Sig. F Change
1	.520 ^a	.270	.267	8.22339	.270	76.976	1	208	.000
2	.677 ^b	.458	.452	7.10561	.188	71.588	1	207	.000
3	.677 ^c	.458	.450	7.11979	.000	.176	1	206	.675
4	.682 ^d	.465	.455	7.09081	.007	2.688	1	205	.103
5	.683 ^e	.466	.453	7.10332	.001	.278	1	204	.598
6	.684 ^f	.467	.452	7.11064	.002	.580	1	203	.447
7	.684 ^g	.467	.449	7.12786	.000	.020	1	202	.887

a. Predictors: (Constant), SELF_ESTEEM
 b. Predictors: (Constant), SELF_ESTEEM, OPTIMISME
 c. Predictors: (Constant), SELF_ESTEEM, OPTIMISME, DUK_EMOSIONAL
 d. Predictors: (Constant), SELF_ESTEEM, OPTIMISME, DUK_EMOSIONAL, DUK_PENGHARGAAN
 e. Predictors: (Constant), SELF_ESTEEM, OPTIMISME, DUK_EMOSIONAL, DUK_PENGHARGAAN, DUK_INSTRUMENTAL
 f. Predictors: (Constant), SELF_ESTEEM, OPTIMISME, DUK_EMOSIONAL, DUK_PENGHARGAAN, DUK_INSTRUMENTAL, DUK_INFORMASI
 g. Predictors: (Constant), SELF_ESTEEM, OPTIMISME, DUK_EMOSIONAL, DUK_PENGHARGAAN, DUK_INSTRUMENTAL, DUK_INFORMASI, DUK_KELOMPOK

Penjelasan proporsi varian masing-masing *psychological well-being* yang dijelaskan masing-masing *independent variabel* (IV) dari tabel 5 adalah sebagai berikut:

Variabel *self-esteem* memberikan sumbangan sebesar 0,270 atau 27% dengan sig. *F change* = 0,000, sumbangan tersebut signifikan.

Variabel *optimisme* memberikan sumbangan sebesar 0,188 atau 18,8% dengan sig. *F change* = 0,000, sumbangan tersebut signifikan.

Variabel dukungan emosional memberikan

sumbangan sebesar 0,000 atau 0% dengan sig. *F change* = 0,675, sumbangan tersebut tidak signifikan.

Variabel dukungan penghargaan memberikan sumbangan sebesar 0,007 atau 0,7% dengan sig. *F change* = 0,103, sumbangan tersebut tidak signifikan.

Variabel dukungan instrumental memberikan sumbangan sebesar 0,001 atau 0,1% dengan sig. *F change* 0,598, sumbangan tersebut tidak signifikan.

Variabel dukungan informasi memberikan sumbangan sebesar 0,002 atau 0,2% dengan sig. *F change* 0,447, sumbangan tersebut tidak signifikan.

Variabel dukungan kelompok memberikan sumbangan sebesar 0,000 atau 0% dengan sig. *F change* 0,887, sumbangan tersebut tidak signifikan.

Diskusi

Psychological well-being adalah keadaan dimana individu mampu menerima keadaan dirinya secara positif, baik keadaan yang sedang dijalannya saat ini maupun pengalaman hidupnya termasuk pengalaman yang dianggapnya tidak menyenangkan dan menerima semua itu sebagai bagian dari dirinya. Faktor internal dan eksternal penelitian ini sama berperan terhadap *psychological well-being*. Hal ini terbukti dari hasil uji F dengan nilai signifikansi sebesar 0.000 memiliki arti, semua *independent variabel* mempengaruhi *dependent variabel* secara bersama-sama. Terdapat dua (2) variabel, yaitu variabel *self-esteem*, dan variabel *optimism* yang signifikan berpengaruh terhadap *psychological well-being*. Hanya variabel *social support* berpengaruh tidak signifikan terhadap *psychological well-being*. Karena dalam kehidupan sehari-hari guru honorer mendapatkan motivasi internal yang memberikan rasa percaya diri, bersemangat menerima keadaan, dan rasa optimis untuk masa depan.

Berdasarkan hasil kategori skor variabel, guru honorer dengan tingkat *psychological well-being rendah* sebanyak 108 orang (51.4%) dan tingkat *psychological well-being tinggi* sebanyak 102 (48.6%). Temuan ini menunjukkan, guru honorer SDN kabupaten Serang memiliki jumlah *psychological well-being rendah* lebih banyak, dibandingkan dengan *psychological well-being tinggi*. Hal ini dikarenakan mereka kurang mampu untuk mengontrol lingkungan sesuai dengan kebutuhan mereka serta belum mampu

menyadari potensi yang ada pada diri mereka. Penelitian ini sejalan dengan pendapat Briner dan Dewberry (2007) pada guru di sekolah dasar dan menengah di Inggris, yang hasilnya menyebutkan bahwa kesejahteraan guru mempengaruhi kualitas mengajar. (Briner dan Dewberry 2007).

Keadaan ini diperkuat penelitian Ryff & Keyes (1995) bahwa individu yang memiliki sikap positif dan respon yang lebih baik terhadap berbagai situasi di kehidupannya, memiliki tingkat kesejahteraan yang lebih tinggi. Sedangkan individu yang tidak mampu menerima setiap kejadian secara positif, memiliki kesejahteraan yang rendah (Seidlitz dan Diener, 1993; Seidlitz, Wyer dan Diener, 1997; Aggarwal-Gupta, Vohra, Bhatnagar, 2010).

Variabel *self-esteem*, berpengaruh signifikan dan memberikan kontribusi terhadap *psychological well-being* sebesar 27%. Beberapa penelitian menjelaskan tentang pengaruh *self-esteem* terhadap *psychological well-being*. White (2004) menyebutkan individu yang memiliki *self-esteem* atas lingkungan dan dapat memaknai dirinya secara positif, akan mempengaruhi tingkat *psychological well-being*. Murray dan Greenberg (2000) menyatakan hasil signifikan positif di temukan pada *self-esteem* terhadap *psychological well-being* siswa, dimana siswa yang mampu mengembangkan potensi akan memiliki kemampuan untuk melakukan hubungan sosial pada lingkungan sekitar. Sarkova (2010) juga menyatakan bahwa *self-esteem* mempengaruhi *psychological well-being* dalam meningkatkan kualitas kehidupan, kemampuan berfikir positif, pengembangan potensi, dan menjalin hubungan sosial dengan baik pada lingkungan sekitar.

Variabel berikutnya, *optimism* memiliki pengaruh dan memberikan kontribusi terhadap *psychological well-being* sebesar 18,8%. Temuan ini menguatkan penelitian Landa, Martos dan Zafra (2011) menunjukkan hubungan positif antara *optimisme* dan *psychological well-being* serta hubungan negatif antara pesimisme dengan *psychological well-being* pada 217 sarjana berjenis kelamin perempuan dari berbagai disiplin ilmu Universitas South of Spain.

Demikian juga penelitian yang dilakukan Padhy, Chelli, dan Padiri (2015) bahwa *optimism* mempengaruhi *psychological well-being*, pada petugas polisi, penelitian ini di buat menjadi dua kelompok, kelompok pertama dengan masa kerja

kurang dari sepuluh tahun, dan kelompok kedua dengan masa kerja di atas sepuluh tahun, hasilnya ditemukan hubungan yang signifikan antara *optimism* terhadap *psychological well-being* pada kelompok dua. Parveen, Maqbool, Khan (2016) menunjukkan bahwa adanya korelasi positif yang signifikan antara *optimism* terhadap *psychological well-being* serta adanya perbedaan yang signifikan antara *optimism* dan *psychological well-being* pada laki-laki dan perempuan, semakin tinggi *optimism* yang dimiliki individu maka semakin tinggi tingkat *psychological well-being*, sebaliknya semakin rendah *optimism* individu maka semakin rendah pula *psychological well-being* yang dimiliki.

Adapun variabel lain yang tidak terbukti berpengaruh signifikan terhadap *psychological well-being* dalam penelitian ini adalah variabel *social support* (dukungan emosional 0%, dukungan penghargaan 0.7%, dukungan instrumental 0.1 %, dukungan informasi 0.2%, dan dukungan kelompok 0%). Namun tetap memiliki kontribusi tidak sebesar variabel *self-esteem*, dan *optimism*. Temuan ini bertentangan dengan penelitian Mishra (2014), yang menyatakan bahwa *social support* memiliki pengaruh signifikan terhadap *psychological well-being*, dimana individu yang memiliki tingkat *social support* yang tinggi dilaporkan memiliki tingkat *psychological well-being* yang lebih tinggi, hal ini dikarenakan individu di India lebih konsisten bergantung pada dukungan orang lain untuk menjaga keseimbangan *psychological well-being*.

Beberapa penelitian menyebutkan berbagai jenis dukungan sosial mempengaruhi *psychological well-being*. Sumule dan Taganing, (2008), Kalsoom (2017) menunjukkan hasil yang positif pada dimensi *dukungan keluarga* terhadap *psychological well-being*. Soulsby, dan Bennett (2015) menyatakan *dukungan kelompok* menjadi pengaruh terbesar untuk *psychological well-being*. Kim dan Moen (2007) menemukan bahwa dukungan emosional terbesar berasal dari teman-teman dan tetangga (55,7%), keluarga (36,5%). Dalam hal *dukungan instrumental*, mayoritas (58%). Penelitian Moen (2007) juga menegaskan keluarga sebagai sumber utama *social support*.

Penelitian lain menjelaskan hasil yang berbeda. Neville S, Alpess F (2002), Saba A, Sana J, Hina J (2016) menyatakan *social support* tidak berpengaruh signifikan terhadap *psychological well-being*. Bahwa individu berusia dewasa, lebih

cenderung mendapatkan semangat melalui motivasi internal yang ada di dalam diri sendiri, dibandingkan dengan dukungan yang diberikan oleh lingkungan sekitar.

E. KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian, maka kesimpulan dalam penelitian ini adalah terdapat pengaruh yang signifikan secara bersama-sama variabel *self-esteem*, *optimism*, dan *social support* (dukungan emosional, dukungan penghargaan, dukungan instrumental, dukungan informasi, dan dukungan kelompok) terhadap *psychological well-being*.

Berdasarkan hasil uji hipotesis minor dari signifikansi masing-masing *independent variable* (IV) terhadap *psychological well-being*, bahwa dihasilkan terdapat dua variabel yang nilai koefisien regresinya signifikan, yaitu *self-esteem* dan *optimism*. Kemudian ditemukan juga dalam penelitian ini selain dua variabel tersebut, terdapat variabel *social support* berpengaruh tidak signifikan terhadap *psychological well-being*.

Pemerintah atau pengelola pendidikan perlu

membuat suatu program seperti seminar yang bertujuan untuk meningkatkan kesejahteraan para guru, agar dapat memberikan kontribusi yang terbaik bagi generasi penerus bangsa, atau membuat kegiatan forum diskusi dengan tujuan meningkatkan kualitas *social support* di antara guru yang terkait dengan *psychological well-being* seperti berbagi informasi, baik masalah pendidikan ataupun perihal lainnya yang membantu untuk meningkatkan *psychological well-being*.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Abraham H. Maslow. *Motivasi dan Kepribadian 'Teori Motivasi dengan Pendekatan hierarki Kebutuhan Manusia'*. (PT PBP; Jakarta. 1994)
- Bentea, C., Anghelache, V. "Teachers Motivation and Satisfaction for Professional Activity". *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, no. 33 (2012) 563 – 567.
- Briner, R., & Dewberry, C. "Staff Well-Being is Key To School Success". Hamilton House, *Mabledon Place*, (2007) London.
- Coopersmith. *The antecedent of self esteem* (Consulting : Psychologist Press 1998).
- Cropanzano, R., Wright, T.A. "When a Happy Worker is Really a Productive" worker: A review and further refinement of the happy-productive worker thesis. *Consulting Psychology Journal: Practice and Research*, (2001) 53,182-99.
- Diener, E., Suh, E. M., Lucas, R. E., & Smith, H. L. "Subjective Well-Being: Three Decades of Progress". *Psychological Bulletin*, no 125 (1999), 276–302.
- Huppert, F. A. "Psychological Well-being: Evidence Regarding its Causes and Consequences". *Journal compilation International Association of Applied Psychology: Health and Well-Being*, no 1 (2009). 137–164.
- Mabekeje, S. O. "Psychological Well-Being Among Nigerian Teachers: A Discriminant Function Analysis". *Journal of Research in Counseling Psychology*, no. 1 (2003). 48-57.
- Padhy, M., Chelli, K., & Padiri, R. A. "Optimism and Psychological Well-Being of Police Officers with Different Work Experiences". *Sage Journal* (2015).
- Rahmania. "Hubungan antara *self esteem* dengan kecenderungan *body dysmorphic disorder* pada remaja putrid". *Jurnal Psikologi Klinis dan Kesehatan Mental*, Vol. 1 No. 02, (2012).
- Roffey, S. *Positive Relationships: Evidence Based Practice across the world*. (London: Springer. 2012).
- Rosenberg, M, Schooler, C, Schoenbach, C & Rosenberg, F. "Global Self Esteem And Specific Self-Esteem: Different Concepts, Different Outcomes". *American Sociological Review*. 60, (1), (1995). 141-156.
- Ryan, R. M., & Deci, E. L. "On Happiness and Human Potentials: A Review of Research on Hedonic and Eudaimonic Well-Being". *Annual Review of Psychology*, 52, (2001). 141–166.
- Ryff, C. D. "Psychological Well-Being in Adult Life" *Current Directions In Psychological Science*, vol 4 (1995). 99-104.
- Ryff, C. D., & Singer, B. H. "Psychological Well-Being, Meaning, Measurement and Implication for Psychotherapy Research". *Psychotherapy Psychosomatic*, 65, (1996). 14-23.
- Ryff, C.D. "Happiness Is Everything, or is it? Explorations on the meaning of Psychological Well-Being". *Journal of Personality and Social Psychology*. Univerwity of Wisconsin. Vol. 57, No.6 (1989). 1069-1081.
- Ryff, D. & Keyes, C. L. "The Structure of Psychological Well-Being Revisited". *Journal of Personality and Social Psychology*, no. 69. (1995). 719-727.
- Ryff, D. Singer, & Burton. *From Social Structure to Biology : Integrative Science in Pursuit of Human Health and Well-Being*. Dalam Snyder, Lopez. *Handbook of Positive Psychology*. New York : Oxford University Press, Inc (2002).
- Sarafino, E. P. *Health psychology biopsychological interaction*. Two Edition. (New John Wiley and Sons Inc. 2002).
- Scheier, M. F., Carver, C. S., & Bridges, M. W. "Distinguishing Optimism From Neuroticism (and Trait Anxiety, Self-Mastery, and Self-Esteem): A Reevaluation of The Life Orientation Test". *Journal of Personality and Social Psychology*, 67 (6) (1994). 1063-1078.

- Scheier, M.F., & Carver, C. S. "Optimism, Coping, And Health: Assessment And Implications Of Generalized Outcome Expectancies". *Health Psychology*, no. 4 (1985). 219–247.
- Schwarz, N., & Clore, G. L. *Feelings and phenomenal experiences*. Dalam E. T. Higgins & A. Kruglanski (Eds.), *Social psychology, Handbook of basic principles* (433–465). (New York : Guilford. 1996).
- Smet, B. *Psikologi Kesehatan*. (Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 1994).
- Snyder C. R. & Lopez, Shane J. *Handbook of Positive Psychology*. (New York: Oxford University Press, 2002)
- Waddell, G. & Burton, A.K. *Is work good for your health and well-being*. London: The Stationery Office 2006). Steinberg, Lawrence. *Adolescence*. Sixth edition. (New York: McGraw Hill Inc 2002).

MADRASAH WITH LEARNING MOVING CLASS SYSTEM

FARIDA HANUN*)

ABSTRACT

Madrasa's research with moving class learning system aims to determine the implementation of a moving class learning system in MTsN Andalan, Pekanbaru, Riau Province by using quality method. The results of the study concluded that: (a) the implementation of a moving class learning system allows the learning process to be more varied, dynamic and produce quality graduates who are qualified, (b) supporting factors for moving class learning systems are representative classrooms with multimedia-based, and support from principals, educators, and students on improving the quality of education, (c) the inhibiting factors are the lack of availability of lockers, the less availability of the maximum of learning media in accordance with subjects, and the indiscipline of students. The research recommendations are: (a) in the implementation of the learning, teachers are encouraged to vary learning methods and class design so that students are not bored with the classroom atmosphere, (b) madrasas need to complete classrooms and multimedia-based learning aids in each class and availability of experts in maintaining and operating these tools, (c) the Directorate of madrasas, need to conduct intensive socialization and monitoring to provide a clear picture of the moving class system in the madrasa.

KEY WORDS: *Madrasah, moving class, quality of learning*

MADRASAH DENGAN SISTEM BELAJAR MOVING CLASS

ABSTRAK

Penelitian Madrasah dengan sistem belajar *moving class* bertujuan mengetahui penyelenggaraan sistem belajar *moving class* di MTsN Andalan Kota Pekanbaru Provinsi Riau dengan metode kualitatif. Hasil penelitian menyimpulkan bahwa: (a) penyelenggaraan sistem belajar *moving class* memungkinkan proses pembelajaran lebih variatif, dinamis dan menghasilkan mutu lulusan yang berkualitas, (b) faktor pendukung sistem belajar *moving class* adalah ruang kelas yang representatif dengan berbasis multimedia, dan dukungan kepala madrasah, pendidik, dan peserta didik terhadap peningkatan kualitas pendidikan, (c) faktor penghambatnya yakni kurangnya ketersediaan loker (almari/rak tas), kurang maksimalnya ketersediaan media belajar sesuai dengan mata pelajaran, dan ketidakdisiplinan peserta didik. Rekomendasi penelitian adalah: (a) dalam pelaksanaan pembelajaran, guru dianjurkan memvariasikan metode pembelajaran dan desain kelas agar peserta didik tidak jenuh dengan suasana kelas, (b) madrasah perlu melengkapi ruang kelas dan alat bantu pembelajaran berbasis multimedia di setiap kelas, (c) Direktorat Madrasah, perlu melakukan sosialisasi dan monitoring yang intensif untuk memberikan gambaran yang jelas tentang sistem *moving class* di madrasah.

KATA KUNCI: *Madrasah, moving class, kualitas belajar*

*) Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama. Jl. MH. Thamrin N0. 6 Jakarta, E-Mail: farida_ridwan@yahoo.com

* Naskah diterima April 2019, direvisi Mei 2019 dan disetujui untuk diterbitkan Juni 2019

A. PENDAHULUAN

Dalam undang-undang No.20 tahun 2003 pendidikan nasional bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.¹ Untuk mencapai apa yang dimanfaatkan oleh undang-undang tersebut maka pendidikan harus diletakkan pada empat pilar yaitu: (1) *Learning to Know* (belajar mengetahui), (2) *Learning to do* (belajar melakukan), (3) *Learning to Live Together* (belajar hidup dalam kebersamaan), *Learning to be* (belajar menjadi diri sendiri).

Madrasah merupakan lembaga pendidikan formal yang menyelenggarakan pendidikan umum dengan kekhasan agama Islam.² Madrasah lahir dari kebutuhan kehidupan berbangsa, bermasyarakat dan bernegara, maka keberadaan madrasah berperan sebagai sarana mewujudkan tujuan nasional yaitu mencerdaskan kehidupan bangsa atau meningkatkan kualitas sumber daya manusia.

Madrasah sebagai lembaga pendidikan harus menempatkan pembelajaran sebagai pembelajaran yang paling utama. Proses pembelajaran inilah yang menjadi tempat bermuaranya semua kegiatan yang dilaksanakan di madrasah. Segala upaya sarana dan prasarana dicurahkan untuk mencapai tujuan pendidikan.

Perkembangan dan pertumbuhan madrasah yang dapat bersaing dan meraih sukses adalah madrasah yang menyelenggarakan pendidikan sekurang-kurangnya mengembangkan kurikulum sama dengan standar nasional pendidikan. Untuk mencapai ke arah tersebut perlu dilakukan beberapa program terencana didasari pada Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional dan Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan. Salah satu program terencana yang diselenggarakan dalam upaya meningkatkan mutu lulusan madrasah adalah penyelenggaraan sistem pembelajaran *moving class*. *Moving class* adalah suatu model

¹ Undang-undang no.20 tahun 2003, tentang sistem Pendidikan Nasional Pasal 3

² Peraturan Menteri Agama No. 20

pembelajaran yang diciptakan untuk belajar aktif dan kreatif. Dengan sistem belajar mengajar bercirikan peserta didik yang mendatangi guru di kelas, bukan sebaliknya. Pada sistem pembelajaran *moving class* setiap guru dan mata pelajaran mempunyai kelas pribadi, untuk mengikuti setiap pelajaran siswa harus berpindah dari kelas satu ke kelas lainnya yang telah ditentukan, sehingga terdapat penamaan kelas berdasarkan bidang studi.³

Moving class menggunakan pendekatan mata pelajaran yang berpusat pada peserta didik dengan ciri peserta didik yang aktif mendatangi guru, sehingga guru pada setiap mata pelajaran memiliki ruang tersendiri bagi pelajaran yang diampu dan guru diberi kebebasan untuk mengelola ruang kelas guna mendukung proses pembelajaran.⁴

Berdasarkan uraian di atas, Naskah ini mengkaji tentang sepak terjang MTsN Andalan Kota Pekanbaru Riau dalam upaya meningkatkan mutu madrasah melalui penyelenggaraan sistem belajar *moving class*. Permasalahan penelitian ini difokuskan pada bagaimana pelaksanaan sistem belajar *moving class* di MTsN Andalan Kota Pekanbaru Riau dan faktor-faktor apa sajakah yang mendukung dan menghambat pelaksanaan *moving class* dalam pembelajaran di MTsN Andalan.

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui pelaksanaan sistem belajar *moving class* di MTsN Andalan Kota Pekanbaru Riau. Sedangkan manfaat penelitian ini diharapkan menjadi masukan dalam menentukan kebijakan pembinaan pendidikan di madrasah oleh Kementerian Agama, khususnya Direktorat Pendidikan Madrasah.

B. KAJIAN LITERATUR

Pengertian Sistem *Moving Class*

Pendidikan sangat berperan bagi pembangunan manusia karena dapat menginvestasikan perwujudan manusia yang berakhlak mulia, berkarakter, dan berdaya saing tinggi sehingga dapat meningkatkan kesejahteraan dirinya. Dalam proses pendidikan, hubungan timbal balik antara guru dengan

³ Syaiful Sagala, Kemampuan Profesional Guru dan Tenaga Pendidikan (Bandung: Alfabeta), 183

⁴ Zesi, *Analisis Penerapan Sistem Moving Class di SMK N 6 Surakarta* (Surakarta: Skripsi UNS, 2010), 56

peserta didiknya mengarah pada tujuan yang hendak diwujudkan bersama yaitu tujuan proses pembelajaran dengan hasil berkualitas.

Setiap madrasah hendaknya selalu melakukan inovasi pembelajaran untuk mencetak SDM yang berkualitas. Pembelajaran yang dilakukan guru hendaknya dapat memberikan situasi yang kondusif bagi peserta didik sehingga mereka dapat mengembangkan kompetensi diri secara optimal. Situasi ini dapat terwujud jika guru diberi keleluasaan mengelola kelas sesuai karakteristik mata pelajaran masing-masing.

Pengelolaan kelas harus bersifat dinamis, artinya guru harus mampu menyerap perkembangan model-model pembelajaran yang mutakhir untuk diaplikasikan di kelas guna memberi pelayanan yang optimal kepada peserta didik. Untuk dapat menciptakan kondisi seperti itu, maka sekolah dapat menerapkan sistem pembelajaran *moving class*.

Moving class merupakan hal yang sudah tidak asing lagi dalam dunia pendidikan, karena model pembelajaran ini sudah lama diterapkan berbagai sekolah di luar negeri. Akan tetapi penerapannya di Indonesia masih terbilang belum lama, terutama pada Madrasah Aliyah.

Moving class terdiri dari dua kata, yaitu kata *moving* dan *class*, Kata *moving* yang berasal dari kata *move* berarti pindah. *Class* dapat diartikan sebagai kelas atau tempat belajar.⁵ dari dua pengertian tersebut, istilah *moving class* bisa diartikan sebagai kelas bergerak.

Sagala⁶ menjelaskan bahwa *moving class* merupakan suatu model pembelajaran yang diciptakan untuk belajar aktif dan kreatif, dengan sistem belajar mengajar yang bercirikan peserta didik yang mendatangi guru di kelas, bukan sebaliknya.

Peraturan Menteri Pendidikan Nasional Nomor 22 Tahun 2006 Tentang Standar Isi pada Lampiran Bab III Mengenai Beban Belajar menyebutkan bahwa "Satuan pendidikan pada semua jenis dan jenjang pendidikan menyelenggarakan program pendidikan dengan menggunakan sistem paket atau sistem kredit semester. Pada sistem kredit semester (SKS)

diperlukan suatu sistem pembelajaran yang memungkinkan peserta didik lebih aktif seperti sistem belajar kelas bergerak (*moving class*).

Moving class merupakan sistem pembelajaran yang mencirikan kelas berkarakter mata pelajaran, dengan demikian peserta didik akan berpindah tempat sesuai dengan jadwal mata pelajaran yang telah ditentukan. Konsep *moving class* mengacu pada pembelajaran yang berpusat pada peserta didik dan memberikan lingkungan yang dinamis sesuai dengan yang dipelajarinya. Sekalipun sistem *moving class* lebih sesuai pada SKS namun tidak menutup kemungkinan dilaksanakan pada sistem paket.⁷

Moving class adalah model pembelajaran yang bercirikan siswa yang mendatangi guru/pendamping di kelas. Konsep *moving class* mengacu pada pembelajaran kelas yang berpusat pada anak untuk memberikan lingkungan yang dinamis sesuai dengan pelajaran yang dipelajarinya.⁸

Moving class merupakan sistem belajar mengajar yang bercirikan peserta didik yang mendatangi guru/pendamping di kelas. Melalui penerapan *moving class*, setiap guru mata pelajaran sudah siap mengajar di ruang kelas yang telah ditentukan sesuai dengan mata pelajaran yang diampunya.⁹ Sedangkan Tim Pengembang *moving class* SMA 4 Kayuagung¹⁰, pembelajaran *moving class* adalah kegiatan pembelajaran dengan peserta didik berpindah sesuai dengan pelajaran yang diikutinya.

Tujuan dan Strategi Pembelajaran *Moving Class*

Penyelenggaraan pembelajaran *moving class* pada dasarnya bertujuan meningkatkan kualitas proses pembelajaran, meningkatkan efektivitas dan efisiensi waktu pembelajaran, meningkatkan disiplin peserta didik dan guru, meningkatkan keterampilan guru dalam menggunakan metode dan media pembelajaran yang bervariasi, serta

⁷ Direktorat Pembinaan SMA, *Petunjuk Teknis Pelaksanaan Sistem Belajar Moving Class di SMA* (Jakarta: Ditjen Mendikdasmen, 2010), 35

⁸ Anim Hadi, *Mengapa harus menggunakan moving class*, [Http://animhadi.wordpress.com](http://animhadi.wordpress.com) (diakses Januari, 2013).

⁹ Nanang Prabawa, *Pembelajaran sejarah dengan model moving class di SMA 1 Bantul* (Semarang : Skripsi UNNES, 2009), 45

¹⁰ TIM Pelaksana Program Rintisan Sekolah Kategori mandiri (SKM). *Laporan Rancangan Program Pembelajaran dengan sistem pindah kelas (moving class) SMA 4 Kayuagung*. On line at www.sman4kag.sch.id [diakses agustus, 2010].

⁵ Echols, John M dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2003), 387

⁶ Syaiful Sagala, *Administrasi Pendidikan Kontemporer* (Bandung: Alfabeta, 2008), 183

diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari, meningkatkan keberanian peserta didik untuk bertanya, menjawab, mengemukakan pendapat, dan bersikap terbuka pada setiap mata pelajaran, serta meningkatkan motivasi dan hasil belajar peserta didik.¹¹ Dengan demikian *moving class* bertujuan untuk melatih kemandirian, kedisiplinan dan membiasakan peserta didik agar merasa nyaman dalam belajar sehingga dapat mengurangi tingkat kejenuhan peserta didik.

Pengelolaan *moving class* bertujuan untuk mengkondisikan kelas sesuai karakter mata pelajaran masing-masing, memudahkan pengaturan pergerakan peserta didik dan pembagian tanggung jawab ruang kelas. Untuk mencapai hasil optimal dalam penerapan *moving class* maka perlu ditetapkan strategi pengelolannya¹² meliputi: pengelolaan perpindahan peserta didik, pengelolaan ruang belajar mengajar, pengelolaan administrasi guru dan peserta didik, pengelolaan program remedial dan pengayaan, serta pengelolaan penilaian.

Pertama, pengelolaan perpindahan peserta didik di antaranya: Peserta didik berpindah ruang belajar sesuai mata pelajaran yang diikuti berdasarkan jadwal yang telah ditetapkan. Toleransi waktu perpindahan antar kelas adalah 5 menit. Peserta didik diberi kebebasan untuk menentukan tempat duduknya sendiri. Peserta didik perlu ditegaskan peraturan tentang penggunaan ruang dan tata tertib dalam pelaksanaan kegiatan pembelajaran serta konsekuensinya, bel tanda perpindahan suatu kegiatan pembelajaran dibunyikan pada saat pelajaran kurang 5 menit. Sebelum tersedia loker, peserta didik diperkenankan membawa tas masuk dalam ruang belajar. Kegiatan pembelajaran di Laboratorium dibuat peraturan tersendiri hasil kesepakatan guru dengan laboran. Peserta didik diberi toleransi keterlambatan 10 menit. Diluar waktu tersebut peserta didik tidak diperkenankan masuk kelas sebelum melapor kepada guru piket, dan keterlambatan berturut-turut lebih dari 3 (tiga) kali diadakan tindakan pembinaan yang dilakukan urusan Kurikulum/Akademik bersama dengan Guru Pembimbing.

¹¹ Op.cit. h.

¹² TIM Pelaksana Program Rintisan Sekolah Kategori Mandiri (SKM) SMA Negeri 9 Yogyakarta, *Rancangan Program Pembelajaran Dengan system Pindah Kelas (Moving Class)* (Yogyakarta: Dinas Pendidikan Propinsi DIY, 2002), 3

Kedua, pengelolaan ruang belajar-mengajar meliputi: Guru diperkenankan untuk mengatur ruang belajar sesuai karakteristik mata pelajaran/rumpun mata pelajaran. Ruang belajar setidaknya memiliki sarana dan media pembelajaran yang sesuai, jadwal mengajar guru, tata tertib peserta didik dan daftar inventaris yang ditempel di dinding. Tiap rumpun mata pelajaran diupayakan dilengkapi dengan prasarana multimedia. penggunaan prasarana diatur oleh penanggung jawab Rumpun Mata Pelajaran. Guru bertanggungjawab terhadap ruang belajar yang ditempatinya.

Ketiga, pengelolaan administrasi guru dan peserta didik. Guru berkewajiban mengisi daftar hadir peserta didik dan guru. Guru membuat catatan-catatan tentang kejadian-kejadian di kelas berdasarkan format yang telah disediakan. Guru mengisi laporan kemajuan belajar peserta didik, absensi peserta didik, keterlambatan peserta didik dan membuat rekapitulasi. Guru membuat laporan terhadap hal-hal khusus yang memerlukan penanganan kepada Urusan Kurikulum/Akademik. Guru membuat jadwal topik/materi yang diajarkan dan diinformasikan kepada peserta didik.

Keempat, pengelolaan program remedial dan pengayaan meliputi: Remedial dan pengayaan dilaksanakan diluar jam kegiatan tatap muka dan praktik. Remedial dan pengayaan dapat dilaksanakan secara *team teaching*, dimana kolaborasi dapat menjadi guru utama pada materi tertentu. Kegiatan remedial dan pengayaan dapat menggunakan waktu dalam kegiatan pembelajaran Tugas Terstruktur (25 menit) maupun Tugas Mandiri Tidak Terstruktur (25 menit). Remedial dan pengayaan dapat dilaksanakan dalam waktu berbeda maupun secara bersamaan jika memungkinkan, misal: Guru utama memberi pengayaan, sedangkan kolaborasi memberi remedial. Remedial dan pengayaan dilaksanakan secara berkelanjutan berdasarkan hasil analisis posttest, ulangan harian dan ulangan tengah semester.

Kelima, pengelolaan penilaian meliputi: Penilaian dilakukan untuk mengukur proses dan produk hasil pembelajaran. Penilaian proses dilakukan setiap saat untuk menilai kemajuan belajar peserta didik, sedangkan penilaian produk/hasil belajar dilakukan melalui ulangan harian, ulangan tengah semester maupun ulangan

akhir semester. Penilaian meliputi aspek pengetahuan/kognitif, praktik/psikomotor dan sikap/ afektif yang disesuaikan dengan peraturan yang telah ditetapkan serta mengacu pada karakteristik mata pelajaran. Hasil penilaian dimasukkan sesuai dengan format yang telah disediakan dalam bentuk file exel yang kemudian diserahkan kepada Urusan Kurikulum/ Akademik. Tidak diadakan remedial untuk ujian/ ulangan semester. Remedial dilakukan sesuai dengan ketentuan pengelolaan remedial dan pengayaan. Dan guru mata pelajaran bertanggungjawab dan memiliki kewenangan penuh terhadap hasil penilaian terhadap mata pelajaran yang diampunya. Segala perubahan terhadap hasil penilaian hanya dapat dilakukan oleh guru yang bersangkutan.

Perbedaan kelas menetap dengan kelas pindah (*moving class*)

Dalam penyelenggaraan pendidikan yang menggunakan sistem belajar *moving class* dengan sistem belajar biasa (kelas menetap) ada beberapa kondisi yang berbeda sebagaimana dapat dilihat di bawah ini¹³

No	Moving class	Kelas Menetap
1.	Pendidik menetap dalam ruang mata pelajaran, peserta didik berpindah-pindah	Peserta didik menetap dalam kelas, guru berpindah-pindah
2.	Alat peraga/alat bantu KBM berada dalam ruang mata pelajaran	Alat peraga/alat bantu KBM harus dibawa guru berpindah-pindah kelas
3.	Ruang belajar mencirikan kekhasan mata pelajaran	Ruang belajar tidak mencirikan kekhasan mata pelajaran
4.	Identitas ruang belajar adalah ruang mata pelajaran	Identitas ruang belajar adalah ruang kelas
5.	Setiap pergantian pelajaran tercipta suasana baru bagi peserta didik karena kondisi ruang mata pelajaran yang suasananya berbeda-beda	Suasana baru peserta didik diperoleh sewaktu jam istirahat dan pulang sekolah

Moving class merupakan sistem pembelajaran yang bercirikan peserta didik yang mendatangi guru/pendamping di kelas. Dengan *moving class*, pada saat mata pelajaran berganti maka peserta didik akan berpindah kelas menuju ruang kelas lain sesuai mata pelajaran yang dijadwalkan, jadi peserta didik yang mendatangi guru/pendamping, bukan sebaliknya. Sementara para guru, dapat menyiapkan materi pelajaran terlebih dahulu. Keunggulan sistem ini adalah peserta didik memiliki waktu untuk bergerak, sehingga selalu segar untuk menerima pelajaran. Dalam sistem *moving class*, ruang kelas didesain

untuk mata pelajaran tertentu. Dengan demikian, ruang kelas difungsikan seperti laboratorium. Dengan *moving class*, peserta didik akan belajar bervariasi dari satu kelas ke kelas lain sesuai dengan mata pelajaran yang dipelajarinya.

Sistem belajar *moving class* mempunyai banyak kelebihan baik bagi peserta didik maupun guru.¹⁴ Bagi peserta didik, mereka lebih fokus pada materi pelajaran, suasana kelas menyenangkan, dan interaksi peserta didik dengan guru lebih intensif. Bagi guru, mempermudah mengelola pembelajaran, lebih kreatif dan inovatif dalam mendesain kelas, guru lebih maksimal dalam menggunakan berbagai media, pemanfaatan waktu belajar lebih efisien, dan lebih mudah mengelola suasana kelas.

Jumlah ruang kelas/belajar yang dimiliki madrasah harus sesuai dengan jumlah mata pelajaran kelas X sampai dengan kelas XII. Kenyataan di lapangan terkadang madrasah hanya mempunyai jumlah kelas sesuai dengan jumlah rombel saja. Solusi yang bisa diambil dengan cara peserta didik yang beda jenjang kelas 1, kelas 2 dan kelas 3 tapi masih serumpun, harus bergantian memasuki kelas yang serumpun IPA, serumpun IPS, serumpun Agama, dll.

Dalam *moving class*, ruang kelas identik dengan ruang mata pelajaran, artinya ruang kelas didesain dan dilengkapi dengan berbagai sarana-prasarana belajar sesuai mata pelajaran terkait. Sehingga murid bisa belajar dengan nyaman dan didukung dengan alat-alat yang dibutuhkan. Contohnya pada rumpun kelas IPA yang terdiri dari kelas Biologi, kelas Kimia, kelas fisika harus dilengkapi dengan berbagai sarana sumber buku, perabotan laboratorium, dll. Begitu juga dengan rumpun kelas IPS misalnya pelajaran geografi harus ditunjang dengan keberadaan buku sumber, peta, globe, dll. Begitu juga dengan pelajaran-pelajaran lainnya.

Dalam sistem kelas tetap, kebersihan kelas sepenuhnya menjadi tanggung jawab kelas dibawah kordinasi wali kelas, dengan *moving class* maka kebersihan menjadi tanggung jawab guru mata pelajaran. Untuk menjaga kebersihan kelas bersama semestinya siswa bersama guru yang menempati jam pertama dan atau jam terakhir untuk membersihkan.

¹³ Direktorat Pembinaan SMA. 2010, h. 38

¹⁴ Direktorat Pembinaan SMA. 2010, h. 35

Penelitian Terdahulu

Terkait sistem pembelajaran *moving class* banyak hasil penelitian yang sudah dilakukan di antaranya oleh Ria Lidiawati tentang Evaluasi Penerapan *moving class* pada pembelajaran Biologi di SMA 1 Slawi¹⁵ yang menyimpulkan bahwa Enam puluh sembilan persen peserta didik menyatakan puas, tiga puluh satu persen menyatakan cukup puas dengan penerapan *moving class* pada pembelajaran biologi, sedangkan guru 1 menyatakan puas, dan guru 2 menyatakan cukup puas terhadap penerapan *moving class* pada pembelajaran biologi.

Penelitian lainnya dari Rizky Cahya Imanda tentang pengaruh model pembelajaran *moving class* terhadap motivasi belajar ekonomi siswa SMAN 1 Kota Probolinggo¹⁶. Kesimpulannya bahwa terdapat pengaruh yang signifikan antara model pembelajaran *moving class* terhadap motivasi belajar ekonomi siswa SMA Negeri 1 kota Probolinggo.

Penelitian lainnya dilakukan oleh Utami¹⁷ yang menyimpulkan bahwa (1) ada pengaruh pelaksanaan *moving class* terhadap motivasi belajar peserta didik (15.7%), (2) ada pengaruh pelaksanaan *moving class* terhadap prestasi peserta didik (27.8%). Penelitian ini memiliki persamaan dengan penelitian yang akan penulis lakukan, yaitu sama-sama meneliti masalah *moving class*. Sedangkan perbedaannya yang mendasar yaitu: penelitian ini membahas masalah sistem *moving class di sekolah*. Sedangkan penelitian yang penulis lakukan mengkaji tentang pelaksanaan *moving class* dalam pembelajaran di madrasah.

C. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif,¹⁸ yaitu prosedur penelitian yang menghasilkan data deskripsi berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. Lokasi penelitian dilakukan

¹⁵ Ria Lidiawati, *Evaluasi Penerapan moving class pada pembelajaran Biologi di SMA 1 Slawi* (Semarang: Skripsi Jurusan Biologi Fak. Matematika dan Ilmu Pengetahuan, 2011), 15

¹⁶ Rizky Cahya Imanda, *Pengaruh model pembelajaran moving class terhadap motivasi belajar ekonomi siswa SMAN 1 Kota Probolinggo* (Surabaya: Skripsi Fakultas Ekonomi Unesa, 2015), 14

¹⁷ Melya Ratna Utami, *Pengaruh Implementasi moving class terhadap prestasi belajar melalui motivasi belajar siswa SMAN 3 Malang* (Malang: Skripsi Fakultas Ekonomi Universitas Negeri Malang, 2009), 20.

¹⁸ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cetakan Keenam (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007), 45.

pada MTsN Andalan Pekanbaru Riau.

Pengumpulan data dilakukan melalui: studi kepustakaan, wawancara, dan daftar isian. Informan penelitian ini terdiri dari unsur-unsur kepala madrasah, wakil kurikulum, pendidik, dan peserta didik. Analisis data dilakukan oleh peneliti dengan cara merekam, mencatat, mengkaji, melakukan check dan recheck, dan mengabstraksi data yang diperoleh. Selanjutnya data-data yang dihimpun melalui wawancara, daftar isian dan studi pustaka diolah dan dirumuskan menjadi laporan penelitian.

D. HASIL DAN PEMBAHASAN

Profil MTsN Andalan Pekanbaru dengan Sistem *Moving Class*

Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) Andalan merupakan MTs negeri tertua di Kota Pekanbaru, Ibukota Provinsi Riau. Madrasah yang sebelumnya adalah pecahan PGAN 6 ini dapat dikatakan sebagai sekolah lanjutan yang tergolong tua di kota Pekanbaru maupun di Provinsi Riau. Madrasah ini diresmikan pendiriannya sesuai Surat Edaran Menteri Agama RI No: D.III/Ed/43/1978 tanggal 18 Februari 1978 tentang Struktur Baru Kelembagaan Pendidikan Agama, yang menjelaskan bahwa PGAN 6 tahun dipecah menjadi MAN dan MTsN.

Berdasarkan Surat Edaran tersebut, PGAN 6 tahun Pekanbaru ikut menyesuaikan, maka pada tahun 1979 PGAN 6 tahun Pekanbaru dipecah menjadi MAN dan MTsN Pekanbaru, yang lokasinya berada pada satu area dengan posisi MAN Pekanbaru di sebelah selatan dan MTsN Pekanbaru di sebelah utara.

Pada tahun 2003 MTsN Pekanbaru mengalami perubahan nama menjadi MTsN Binaan Pekanbaru. Kemudian pada tahun 2010 MTsN Binaan Pekanbaru dinobatkan menjadi MTsN Andalan Pekanbaru melalui Surat Keputusan Kepala Kantor Wilayah Kementerian Agama Riau Nomor 026 tahun 2010.

Sejak MTsN Pekanbaru didirikan berdasarkan perubahan tadi, telah dipimpin oleh enam orang kepala: (a) Mandarsina (1979 – 1984), (b) H. Barmawi (1984 – 1988), (c) Drs. H. Sirajuddin (1988 – 2001), (d) Drs. Hormat Ritonga (2001 – 2007), (e) Marzuki, M.Ag (2007 – 2013), (f) Juliaris, s.Ag (2013 – 2014), (g) Drs Suparman (2014-2015), dan (h) Darusman S, MPd (2015 s.d sekarang).

Namun seiring dengan perkembangan MTsN

Pekanbaru ternyata dapat meluluskan peserta didik yang ternyata dikemudian hari menjadi Tokoh Pemimpin, Alim Ulama, Cendekiawan, Seniman, Juara, Kebanggaan Provinsi Riau, di antaranya adalah Imam Besar Masjid Agung Pekanbaru, Ka. Kanwil Kemenag Prov. Riau, Guru Besar Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Qassim, Budayawan Lembaga adat Melayu Riau, Anggota Legislatif Propinsi Riau, Pimpinan Partai Politik, Komandan Aparat Militer, Qori /Qoriah, Hafidz/Hafidzah berprestasi terbaik Provinsi.

Dalam hal menjadikan MTsN Andalan Pekanbaru sebagai basis Syiar Islam, madrasah ini selalu pro aktif berperan serta pada: Pertama, peringatan Perayaan Hari Besar Islam, misalnya: lomba MTQ antar Kelas sempena Nuzulul Qur'an, lomba Sholat antar Kelas sempena Isra' Mikraj, pawai Ta'aruf Keliling Kota Pekanbaru sempena Idul Fitri dan Idul Adha, khatam Qur'an sempena Maulid Nabi, lomba Ceramah Agama/Pidato/Muhadharoh sempena Ramadhan, lomba Muhadharoh sempena Ramadhan. Kedua, Praktek Penyelenggaraan Haji/Jenazah/Zakat dan Wakaf. Ketiga, kegiatan Muharram. Keempat, kesenian Islam (Qasidah/Nasyid/Marawis, Khat/Kaligrafi).

Terkait lingkungan madrasah, MTsN Anadalan berlokasi di jln. Amal Hamzah No. 01 Kel. Cintaraja Kec. Sail. Kota Pekanbaru – Provinsi Riau. Kode Pos 28133. Mayoritas Penduduk Sekitar Dosen/PNS dan Pegawai Bank dengan tingkat status ekonomi/pendidikan relatif tinggi. Bangunan sekitar komplek perumahan dinas dosen, bank, Pemprop, MAN 2 Model Pekanbaru, kampus Universitas Riau, Kampus Akademi Persada Bunda, Kantor DPW Partai Demokrat, Kantor Dinas Kelautan dan Perikanan, Kantor BPS, SMK2 Pekanbaru, SMAN 5 Pekanbaru, GOR Tribuwana, Komplek Gubernuran.

Visi MTsN Andalan Pekanbaru adalah "Mewujudkan Madrasah Yang Unggul Dalam Prestasi, Taat Beribadah, Teladan Dalam Tingkah laku Serta Peduli Dengan Lingkungan". Sedangkan misinya meliputi: 1) meningkatkan SDM pendidik dan tenaga kependidikan, 2) menerapkan manajemen berbasis madrasah, 3) menerapkan budaya literasi (cinta membaca), 4) meningkatkan proses belajar mengajar melalui praktek ilmiah dan ibadah, 5) menerapkan prilaku Islami melalui pembinaan ibadah dan akhlakul karimah, 6) meningkatkan pelaksanaan program

Tahfiz dan Tilawah Al-Qur'an, 7) melengkapi sarana dan prasarana pembelajaran yang representatif dengan memperhatikan aspek kebersihan dan keindahan lingkungan, 8) meningkat kecintaan warga madrasah terhadap lingkungan, 9) membudayakan pola hidup sehat.

Untuk mewujudkan Visi MTsN Andalan Pekanbaru tersebut, diperlukan Kebijakan untuk peningkatan mutu madrasah. MTsN Andalan telah membuat Analisis SWOT. Dalam membuat program pengembangan madrasah, MTsN Andalan telah membuat analisis SWOT. Pertama, Kekuatan meliputi: kualifikasi guru rata-rata lulusan S1, komitmen kepala sekolah tinggi, lingkungan sekolah sangat kondusif, sarana dan prasarana cukup memadai, partisipasi orang tua cukup tinggi, komitmen implementasi kurikulum 2013 cukup tinggi, motivasi bersaing tinggi, sebagian besar guru telah mengikuti pelatihan tingkat nasional, motivasi *team work* cukup tinggi.

Kedua, Kelemahan meliputi: input siswa sangat bervariasi, kreativitas guru masih rendah, monitoring dan evaluasi belum maksimal, *reward* terhadap guru belum optimal, disiplin guru masih rendah, kuantitas multimedia masih terbatas, pemanfaatan ICT belum intensif, kemampuan guru dalam merancang perangkat pembelajaran masih rendah, disiplin sebagian siswa masih rendah, pemanfaatan lingkungan sekolah sebagai sumber belajar belum optimal, budaya kerja *team work* belum berkembang, belum maksimalnya jaringan koalisi pendidikan pada tarap nasional, regional dan internasional, kemampuan guru mipa dalam berbahasa Inggris masih rendah.

Ketiga, Peluang meliputi: komitmen pemerintah daerah dalam meningkatkan mutu SDM sangat tinggi, alokasi dana pendidikan daerah sangat besar, kesempatan pengembangan profesional guru sangat besar, kerjasama pengembangan pendidikan nasional, regional dan internasional terbuka luas, kesadaran orang tua terhadap pelayanan pendidikan yang bermutu semakin baik, perkembangan teknologi pendidikan yang pesat dan pesat, di era AFTA, bahasa Inggris menjadi sangat penting sebagai sarana komunikasi.

Keempat, Ancaman meliputi: gaji guru masih belum memadai, pelaksanaan MBS belum maksimal, kemampuan penguasaan bahasa Inggris guru masih rendah, pemberdayaan komite sekolah masih rendah, pengaruh budaya asing di

era global yang mengancam perilaku dan moral anak didik.

Terkait daya dukung tenaga pendidik, pihak kepala madrasah menggariskan kebijakan agar guru yang mengajar mempunyai status PNS sehingga diharapkan guru-guru memiliki tingkat profesional yang tinggi dan kesejahteraan yang memadai. Jumlah seluruh personil sekolah sebanyak 76 orang, terdiri atas guru tetap (PNS) sebanyak 52 orang dan guru tidak tetap (Non PNS) 7 orang, pegawai tetap (PNS) 7 orang, pegawai tidak tetap (Non PNS) 10 orang.

Sarana Prasarana Penunjang Pendidikan, MTsN Andalan Pekanbaru mempunyai tanah madrasah yang sepenuhnya milik negara dalam hal ini di bawah Kementerian Agama dengan luas areal seluruhnya 5.904 m² dan Luas Bangunan sebesar 3.270 m². Di Sebelah kanan MTsN Andalan Pekanbaru berbatasan langsung dengan MAN 2 Model Pekanbaru dan di sebelah kiri Jl. Diponegoro Pekanbaru.

MTsN Andalan memiliki 6 (enam) Ruang Kelas Baru (RKB) pembagian aset dari PGAN, ditambah 4 (empat) RKB dibangun tahun 1981/1982 dan 6 (enam) RKB dibangun tahun 1984/1985 serta 3 (tiga) RKB dibangun tahun 1995.

Selain ruangan kelas untuk belajar, MTsN Andalan Pekanbaru didukung pula oleh keberadaan Laboratorium IPA dibangun tahun 1984/1985, satu unit laboratorium komputer dibangun pada tahun 2005, dan perpustakaan dibangun tahun 2004.

Dalam rangka mengembangkan minat bakat, pihak madrasah membangun ruang penunjang. Ruang penunjang yang dimaksud adalah ruang OSIS. Bagi siswa yang bermasalah dan perlu mendapat bimbingan disediakan ruang Bimbingan Konseling (BK). Sedangkan pendirian ruang Unit Kesehatan Sekolah (UKS) dibangun tahun 2004 dimanfaatkan sebagai tempat pengobatan untuk siswa yang bermasalah dengan kesehatan. Dibangun pula ruang Majelis Guru yang dibangun tahun 1983/1984.

Sarana ibadah tak luput dari kebijakan kepala madrasah untuk dikembangkan. Berdiri Mushalla ukuran 216.5 m² dibangun pada tahun 2001 dan 2002, dan diresmikan oleh Walikota Pekanbaru tanggal 25 September 2003. Perlu diketahui dana pembangunan Mushalla 98% bersumber dari swadaya masyarakat yakni orang tua, siswa, guru, karyawan, dan donatur lainnya. Selanjutnya tahun

2006 kembali MTsN Andalan membangun ruang belajar, ruang Majelis Guru, ruang Tata Usaha, ruang Pustaka, ruang Laboratorium IPA.

Rekrutmen peserta didik.

Animo masyarakat yang masuk ke MTsN Andalan semakin bertambah dari tahun ke tahun. Hal ini bisa dilihat dari jumlah siswa yang diterima di MTsN Andalan semakin meningkat. Penolakan beberapa calon siswa yang mendaftar merupakan kebijakan kepala madrasah. Dimana setiap siswa yang masuk ke MTsN Andalan Pekanbaru adalah siswa yang telah lulus mengikuti tes, sehingga kualitas siswa yang diterima sangat mumpuni.

Animo masyarakat memasukkan anaknya ke lembaga pendidikan MTsN Andalan sangat tinggi. MTsN Andalan diminati oleh berbagai kalangan yang berasal dari ragam jenis pekerjaan orang tua. Letak MTsN Andalan berada di daerah perkotaan dan kondisi perkotaan dapat pula dilihat dari pekerjaan para orang tua peserta didik. Sebagai contoh data yang didapat dari tata usaha MTsN Andalan pada tahun 2014/2015 menunjukkan bahwa orang tua dari kalangan pegawai sebanyak 274 (34%) orang, kalangan TNI/Polri 22 orang (2,7%), karyawan swasta sebanyak 248 (30,7%), Petani 44 (5,45%), dan kalangan pedagang 219 (27,1%). Artinya para orang tua dari kalangan menengah ke atas sudah mempercayai anak-anaknya untuk di didik di madrasah yang sarat dengan pendidikan agama.

Dalam penyelenggaraan pendidikan MTsN Andalan telah melakukan banyak kerja sama dengan berbagai unsur, di antaranya melakukan rapat-rapat Koordinasi dengan rapat Musyawarah KKM, rapat Musyawarah MKKS, Rapat Musyawarah GMP. Selain itu, untuk menjalin kerjasama dengan orang tua siswa dalam berbagai bentuk, di antaranya: kerja sama dengan orang tua peserta didik dilaksanakan melalui Komite Sekolah, *parents day*, POCO, dan POS (persatuan Orang Tua Siswa). Kerja sama dengan komite sekolah dalam pengembangan sekolah, yaitu sebagai: (a) donatur dalam menunjang kegiatan dan sarana sekolah, namun belum berjalan optimal mengingat kondisi, (b) ekonominya, (c) mitra sekolah dalam pembinaan pendidikan, (d) mitra dalam membimbing kegiatan peserta didik, (e) mitra dialog dalam peningkatan kualitas pendidikan, dan (f) sumber belajar.

Kegiatan Pengembangan Diri Siswa

Perkembangan siswa dari tahun ke tahun

mengalami perkembangan yang sangat pesat, dan sampai pada tahun pelajaran 2001/2002 memiliki 30 Rombongan Belajar, dan jumlahnya per Rombongan Belajar mencapai 45 orang bahkan 50 orang dengan sistem belajar *double shift* (pagi dan siang) dan pada akhirnya sejak tahun pelajaran 2002/2003 semakin dikurangi dan selanjutnya sejak tahun pelajaran 2004/2005 semua siswa belajar pada pagi hari masuk pukul 07.00 WIB dan pulang pukul 14.20 WIB dengan jumlah siswa maksimal 40 orang per-Rombongan Belajar.

Menjadikan siswa belajar pagi semuanya dan pengurangan rombongan belajar serta mengurangi kapasitas jumlah siswa per rombongan belajar didasari oleh: efektifitas kegiatan belajar mengajar, peningkatan kualitas, pelayanan yang menuju kepada pelayanan prima, dan pengkondusifan kegiatan belajar mengajar.

Kegiatan pembelajaran dari hari ke hari semakin bertambah baik, disiplin semakin bagus, kegiatan kerohanian di MTsN Pekanbaru semakin terlaksana, seperti: Shalat Dzuhur berjama'ah, Shalat Jum'at bagi siswa pada hari efektif belajar, Kegiatan kerohanian pada pagi Jum'at, Lomba-lomba yang bernuansa Islami, dan lain-lain.

Aktifitas siswa dimulai terkait waktu belajar dimulai dari pukul 7.00 pagi hingga pukul 14.30 untuk hari Senin dan pukul 6.45 pagi hingga pukul 14.30 untuk hari jumat, dan pukul 6.45 pagi hingga pukul 11.30, 11.30 sampai 13.30 Kegiatan shalat Jumat berjemaah dan kegiatan keislaman untuk putri untuk hari sabtu pukul 06.45 sampai pukul 12.00, dilanjutkan untuk program MGMP guru dan ekstra kurikuler siswa.

Sekolah memfasilitasi kegiatan pengembangan diri seperti berikut: Pertama, pengembangan diri yang dilaksanakan sebagian besar di luar kelas (ekstrakurikuler) meliputi: (a) bimbingan konseling, mencakup hal-hal yang berkenaan dengan pribadi, kemasyarakatan, belajar, dan karier peserta didik. Bimbingan konseling diasuh oleh guru yang ditugaskan, (b) pengembangan diri yang dilaksanakan sebagian besar di luar kelas (ekstrakurikuler) diasuh oleh guru pembina. Pelaksanaannya secara reguler setiap hari Sabtu. Kegiatan ekstrakurikuler yang diselenggarakan oleh MTsN Andalan di antaranya: Pramuka, Paskibra, Drumband/ Marching Band, Kegiatan Rohis, Olah Raga Bola volly, Bola Basket, football, Taekwondo, Karatedo, Kerajinan tangan Siswa, dan Sanggar seni.

Kedua, program pembiasaan mencakup kegiatan yang bersifat pembinaan karakter peserta didik yang dilakukan adalah, Rutin: Upacara, senam siswa – siswi, shalat berjamaah, Sabtu bersih, amal Jum'at, membaca Al-Qur'an, berbaris sebelum masuk kelas, membersihkan lingkungan, membaca mandiri, sarapan pagi di rumah, membaca ikrar MTsN Andalan Pekanbaru setiap pagi, penampilan kreasi siswa, kegiatan Rohis, (2) spontan: membiasakan antri berwujud, memberi/ menjawab salam, membuang sampah pada tempatnya, (3) keteladanan: Datang tepat waktu, membimbing shalat, memberikan pujian/ motivasi, berbicara dan berpakaian dengan sopan, hidup sederhana, membaca Al-Qur'an bersama.

Penerapan Sistem Belajar *Moving Class*

MTsN Andalan Pekanbaru dalam proses belajar mengajar sudah menggunakan Sistem Belajar *Moving Class* sejak tahun 2013. Sistem Belajar *Moving Class* merupakan sistem pembelajaran dimana siswa berpindah kelas berdasarkan mata pelajaran yang akan diajarkan, sedangkan gurunya tetap berada di dalam kelas yang sesuai dengan bidang ajarnya.

Sistem Belajar *Moving Class*. Sistem belajar *moving class* dilakukan dengan tahapan-tahapan berikut: (1) sosialisasi sistem belajar *moving class* kepada semua tenaga pendidik dan kependidikan di Madrasah, (2) membuat kesepakatan dengan semua tenaga pendidik dan tenaga kependidikan yang ada di Madrasah, (3) menetapkan kelas permata pelajaran atau rumpun mata pelajaran, (4) menyediakan tempat-tempat penyimpanan perangkat pembelajaran di dalam kelas, (5) menyusun jadwal mata pelajaran, (6) menyerahkan kelas kepada guru mata pelajaran, (7) guru menata kelasnya dengan kreatif.

Keunggulan dan kendala. Keunggulan sistem belajar *moving class* di antaranya: (1) guru leluasa menata kelas, (2) guru dengan mudah menerapkan metode belajar, (3) penataan media belajar yang digunakan dapat dilakukan dengan mudah, (4) guru sangat berpeluang untuk berkreasi menemukan metode baru, (5) dapat memberi inspirasi dan motivasi belajar siswa, (6) siswa cepat beradaptasi dengan mata pelajaran, (7) siswa selalau segar dalam menerima materi pembelajaran, (8) dapat melatih kecerdasan sosial siswa, (9) siswa lebih berani mengeluarkan pendapat, (10) dapat membentuk disiplin guru maupun siswa, (11) penyediaan perangkat

pembelajaran cukup untuk satu rombongan belajar, (12) dapat membantu siswa yang kurang mampu.

Penyelenggaraan pendidikan dengan *moving class* bisa terlaksana di MTsN Andalan Pekanbaru dipengaruhi oleh ketersediaan fasilitas pendukung di antaranya: (a) tersedianya sarana dan prasarana pembelajaran yang kondusif dan representatif, (b) tersedianya tenaga pendidik dan kependidikan yang handal, (c) terciptanya bimbingan keagamaan yang efektif, (d) terciptanya pembelajaran yang aktif, kreatif, enak, dan menyenangkan, (e) tersedianya fasilitas untuk keperluan pendidikan dengan lengkap, (f) terciptanya intra dan ekstrakurikuler yang bersinergi, (g) terciptanya pembelajaran yang menarik, (h) terciptanya lingkungan MTsN Pekanbaru yang bersih, indah, dan tertib, (i) terciptanya mutu kelulusan dan peningkatan mutu.

Sumber belajar sangat mempengaruhi keberhasilan pengajaran, oleh karena itu berbagai sarana sumber belajar telah disediakan oleh MTsN Andalan di antaranya: Perpustakaan yang merupakan pusat sumber ilmu yang utama, dan dilengkapi dengan berbagai macam buku-buku yang ada, meliputi: (1) jumlah buku perpustakaan MTsN Pekanbaru 1: ± 18.697 eksemplar, (2) jumlah buku pelajaran: 18.473 eksemplar, (3) jumlah buku penunjang: 224 eksemplar.

Selain sumber belajar, ada juga media pembelajaran yang disediakan di antaranya: (1) perpustakaan lengkap, AC, serta multimedia, (2) TV, VCD pada kelas unggulan, (3) CD pembelajaran lengkap, (4) Infocus satu unit lagi disimpan di ruang labor IPA dan bisa digunakan sewaktu waktu diperlukan untuk menunjang proses belajar mengajar, (5) Komputer 40 unit, (6) Kaset dan video recorder, (7) 1 pendopo terbuka multi guna, (8) Mushalla "Miftahul Ulum" sebagai prasarana ibadah warga MTsN Andalan Pekanbaru, yang sekaligus sebagai laboratorium keagamaan, (9) 1 laboratorium IPA, 1 laboratorium Komputer 40 unit, (10) 22 Ruang Kelas Belajar, (11) 1 ruang bimbingan konseling, (12) Lapangan basket dan volley, (13) Laboratorium Komputer dan IPA.

Secara keseluruhan pelaksanaan sistem belajar *moving class* berjalan baik. Namun di beberapa sisi masih ada kendala dalam penerapan *moving class* di MTsN Andalan Pekanbaru di

antaranya: masih ada kondisi kelas yang belum sempurna, kesiapan guru dalam proses pembelajaran belum maksimal, ketidaksiapan peserta didik, dan kurang maksimalnya ketersediaan media belajar sesuai dengan mata pelajaran.

Out Put Mutu Lulusan MTsN Andalan

Peran alumni. Siswa-siswa Lulusan MTsN Andalan Pekanbaru yang terintegrasi dalam organisasi-organisasi: Forum Alumni PGAN 6 Tahun Pekanbaru, Ikatan Alumni MTsN Pekanbaru, Ikatan Alumni Rohis MTsN Pekanbaru, dan Ikatan Alumni Pramuka Gudep MTsN Pekanbaru.

Setiap tahunnya mengadakan kegiatan reuni dan reuni akbar dengan program-program (1) kegiatan bakti sosial (Pengumpulan bantuan/sumbangan bencana alam), (2) kegiatan Olahraga (Gerak Jalan Santai antar keluarga alumni), (3) kegiatan Keagamaan (Pengumpulan ZIS, Kurban, Malam Ketaqwaan, Safari Ramadhan), dan (4) kegiatan Penunjang Pendidikan (Penyaluran Proposal Beasiswa, dan Pembangunan)

Prestasi yang pernah diraih/dicapai. Prestasi MTsN dan Guru di antaranya: Pada tingkat provinsi tahun 2007 juara A pada tipologi madrasah yang diselenggarakan oleh Kanwil Depag, juara 1 Madrasah Prestasi Tingkat Provinsi penyelenggara BAP Propinsi, mengikuti seleksi madrasah tingkat nasional tahun 2010 yang diselenggarakan Depag pusat.

Adapun prestasi-prestasi akademik MTsN Andalan Pekanbaru dapat dilihat dari para lulusannya yang berhasil masuk ke berbagai lembaga pendidikan lanjutan, misalnya tahun ajaran 2008-2009 siswa yang diterima MAN sebanyak 170 siswa, diterima di MA swasta sebanyak 10 siswa, SMAN 42 siswa, SMA swasta sebanyak 38 siswa. Sedangkan tahun ajaran 2009-2010 siswa yang diterima MAN sebanyak 100 siswa, diterima di MA swasta sebanyak 35 siswa, SMAN 80 siswa, SMA swasta sebanyak 28 siswa.

Sedangkan prestasi non akademik yang telah diukir MTsN Andalan Pekanbaru di antaranya: Tahun 2009/2010; Juara 3 Olimpiade Matematika UIN SUSQA, juara 1 Olimpiade Olahraga Setingkat Nasional (O2SN), juara 1 Festival Lomba Seni, juara 1 Lomba Pramuka menanam HUT Riau POS, juara 2 Festival Nasyid Se-kota Pekanbaru, Juara 1 HUT Bola Volley Ball Putra Putri (SMP 7), Juara 2 Olimpiade Matematika (Puisi

matematika) tahun 2010/2011, juara 1 Melukis Mall SKA tahun 2010/2011, Juara Umum Pekan Kegiatan SMK Muhammadiyah 2 Se-Kota Pekanbaru tahun 2011/2012. Prof. Dr. Nazarudin Umar Dirjen Bimas Islam memberikan penghargaan dalam rangka H.A.B Kementerian Agama tahun 2012.

E. PENUTUP

Berdasarkan hasil penelitian, didapat kesimpulan sebagai berikut: Pertama, sistem *moving class* memberikan dinamika kelas yang berbeda dalam pembelajaran karena sistem *moving class* memungkinkan proses pembelajaran di kelas berjalan lebih variatif, dinamis dan tidak monoton. Guru memiliki wewenang untuk mensetting ruang kelas sesuai dengan kebutuhan pembelajaran dan dapat menuangkan ide-ide kreatifnya di dalam kelas. Kedua, Pelaksanaan *moving class* di MTSN Andalan dilakukan dengan cara peserta didik yang berpindah kelas tiap pergantian pelajaran sesuai dengan jadwal pelajaran yang harus ditempuh, guru mendesain kelas sesuai karakteristik mata pelajaran. Administrasi yang dikelola oleh tim kurikulum meliputi rekapitulasi kehadiran guru dan peserta didik, catatan akademik peserta didik, program remedial dan pengayaan, serta tindak lanjut apabila terjadi masalah terkait jadwal perpindahan masing-masing rombel.

Ketiga, keberhasilan sistem *moving class* di MTsN Andalan dipengaruhi oleh berbagai faktor di antaranya: sarana dan prasarana yang lengkap seperti ruang kelas yang representatif, display kelas, penataan tempat duduk, ruang kelas berbasis multimedia, administrasi kelas. Selain itu dukungan dari berbagai *stake holders* mulai dari kepala sekolah, guru dan peserta didik. Sedangkan faktor penghambat biasanya muncul dalam bentuk seberapa tinggi madrasah dapat memenuhi beberapa sarana yang dibutuhkan dalam *moving class*, misalnya kurangnya ketersediaan *loker* (almari/rak tas), kurang maksimalnya ketersediaan media belajar sesuai dengan mata pelajaran, dan ketidakdisiplinan peserta didik.

Berdasarkan kesimpulan tersebut di atas dapat ditarik rekomendasi: Pertama, bagi guru: a) dalam pelaksanaan pembelajaran, guru akan lebih baik jika memvariasikan lagi metode pembelajaran dan desain kelas agar peserta didik

tidak jenuh dengan suasana kelas, b) hendaknya dapat mempertahankan pengontrolan kehadiran peserta didik yang lambat hadir, agar peserta didik selalu berperan aktif dalam pembelajaran, c) guru mendorong siswa untuk lebih aktif dalam mengkondisikan kelas agar mempunyai rasa kepemilikan kelas sehingga kelas nyaman untuk belajar mengajar, d) hendaknya guru menyediakan media pembelajaran yang menunjang dalam pelaksanaan *moving class* misalnya, alat peraga dan media yang memenuhi dalam pembelajaran di kelas.

Kedua, bagi madrasah: a) madrasah perlu melengkapi ruang kelas dan alat bantu pembelajaran berbasis multimedia (media pembelajaran, alat peraga, LCD dan komputer) di setiap kelas serta tenaga ahli yang mampu merawat dan mengoperasikan alat-alat tersebut sehingga *moving class* dapat berjalan secara maksimal. b) perpindahan kelas diatur sedemikian rupa sehingga peserta didik selalu berpindah ke kelas yang terdekat sehingga dapat mengurangi keluhan lelah saat perpindahan kelas, c) perlu adanya evaluasi dan monitoring yang rutin oleh kepala madrasah, guna meningkatkan mutu sekolah, d) sebaiknya dibuat juga sanksi bagi guru yang kurang disiplin.

Ketiga, bagi Direktorat Madrasah, perlu melakukan sosialisasi yang intensif untuk memberikan gambaran yang jelas tentang sistem *moving class*. Secara struktural pemerintah melalui Direktorat Madrasah perlu mengadakan monitoring langsung terkait pelaksanaan sistem *moving class* di madrasah, sehingga sistem ini dapat benar-benar dilaksanakan sebagai upaya mengoptimalkan pembelajaran di kelas dan menghasilkan *out put* yang berkualitas.

Ucapan Terimakasih

Terima kasih kepada Kepala Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat yang telah memberi kesempatan kepada penulis untuk meneliti, dan kepala MTsN Andalan Kota Pekanbaru Riau termasuk juga seluruh Guru dan Staf Tata Usaha yang turut membantu memberikan data dan informasi, juga kepada Redaktur Jurnal Dialog atas termuatnya tulisan ini, semoga tulisan ini memberikan wawasan dalam pendidikan agama di Indonesia.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Anim Hadi. 2008. Mengapa harus menggunakan *moving class*, [Http://animhadi.wordpress.com](http://animhadi.wordpress.com) diakses pada tanggal 8 Januari 2013.
- Direktorat Pembinaan SMA, Petunjuk Teknis Pelaksanaan Sistem Belajar Moving Class di SMA, Jakarta: Ditjen Mendikdasmen, 2010.
- Echols, John M dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 2003
- Imanda, Rizky Cahya, *Pengaruh model pembelajaran moving class terhadap motivasi belajar ekonomi siswa SMAN 1 Kota Probolinggo*, Surabaya: Skripsi Fakultas Ekonomi Unesa, 2015.
- Lidiawati, Ria, *Evaluasi Penerapan moving class pada pembelajaran Biologi di SMA 1 Slawi*, Semarang: Skripsi Jurusan Biologi Fak. Matematika dan Ilmu Pengetahuan, 2011.
- Moleong, Lexy.J, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cetakan Keenambelas, Bandung: Remaja Rosda karya, 2007.
- Prabawa, Nanang, *Pembelajaran sejarah dengan model moving class di SMA 1 Bantul*, Semarang : Skripsi UNNES, 2009.
- Sagala, Syaiful, *Administrasi Pendidikan Kontemporer*, Bandung: Alfabeta, 2008.
- TIM Pelaksana Program Rintisan Sekolah Kategori Mandiri (SKM) SMA Negeri 9 Yogyakarta, Rancangan Program Pembelajaran Dengan system Pindah Kelas (Moving Class), Yogyakarta: Dinas Pendidikan Propinsi DIY, 2002.
- TIM Pelaksana Program Rintisan Sekolah Kategori mandiri (SKM). 2008. Laporan Rancangan Program Pembelajaran dengan sistem pindah kelas (moving class) SMA 4 Kayuagung. Kayuagung. *On line at www.sman4kag.sch.id* [diakses tanggal 6 agustus 2010].
- Undang-undang no.20 tahun 2003, tentang system Pendidikan Nasional Pasal 50 ayat 3.
- Utami, Melya Ratna, *Pengaruh Implementasi moving class terhadap prestasi belajar melalui motivasi belajar siswa SMAN 3 Malang*, Malang: Skripsi Fakultas Ekonomi Unvesitas Negeri Malang, 2009.
- Zesi, *Analisis Penerapan Sistem Moving Class di SMK N 6 Surakarta*, Surakarta: Skripsi UNS, 2010.

ANGESTHI SAMPURNANING KAUTAMAN (ASK): A CULTURAL SYSTEM IN THE CITY OF YOGYAKARTA

TITI ISNAINI FAUZH*

ABSTRACT

Angesthi Sampurnaning Kautaman Association (ASK) in Yogyakarta is one of the social systems (organizations) engaged in the field of spiritual culture (belief system), better known as the "Flow of Believers". This case study research with a qualitative descriptive approach intends to describe the origin history of ASK, its development, the source of its teachings, and the contents of its teachings. The results of the study show that as an organization engaged in the field of spiritual culture (belief system), the deep relationship of brotherhood has fulfilled four important requirements / functions of a social system namely: adaptation, goal attainment, integration, and Latency/ existing patterns maintenance called AGIL in the theory of Talcott Parsons Structural Functionalism. The four functions are clearly visible, both from the Bylaws, and the existing teachings.

KATA KUNCI: *Angesthi Sampurnaning Kautaman (ASK), trust system, trustees, AGIL*

ANGESTHI SAMPURNANING KAUTAMAN (ASK): SEBUAH SISTEM KEBUDAYAAN DI KOTA YOGYAKARTA

ABSTRAK

Paguyuban "Angesthi Sampurnaning Kautaman" (ASK) di Kota Yogyakarta merupakan salah satu sistem kemasyarakatan (organisasi) yang bergerak dalam bidang budaya spiritual (sistem kepercayaan), atau lebih dikenal dengan istilah "Aliran/Penghayat Kepercayaan". Penelitian studi kasus dengan pendekatan deskriptif kualitatif ini bermaksud mendeskripsikan sejarah lahir ASK, perkembangannya, sumber ajarannya, serta isi dari ajaran tersebut. Hasil penelitian menunjukkan bahwa sebagai sebuah organisasi yang bergerak dalam bidang budaya spiritual (sistem kepercayaan), Ikatan Bathin Keluarga ASK telah memenuhi empat syarat/fungsi penting sebuah sistem kemasyarakatan, yakni: Adaptasi (*adaptation*), pencapaian tujuan (*goal attainment*), Integrasi (*integration*), dan Latensi/pemeliharaan pola-pola yang ada (*latency/pattern maintenance*) yang dalam teori Fungsionalisme Struktural Talcott Parsons disebut dengan istilah AGIL. Keempat fungsi tersebut terlihat dengan sangat jelas, baik dari AD/ART, maupun ajaran yang ada.

KATA KUNCI: Angesthi Sampurnaning Kautaman (ASK), sistem kepercayaan, penghayat kepercayaan, AGIL

*) Peneliti pada Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang Jl. Untung Suropati Kav 70 Bambankerep, Ngaliyan, Semarang
Email : tifaghalidza@yahoo.com

* Naskah diterima Februari 2019, direvisi Mei 2019 dan disetujui untuk diterbitkan Mei 2019

A. PENDAHULUAN

Tipologi aliran kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa menurut Nurdjana, merupakan warisan budaya spiritual yang meyakini atas keberadaan Sang Maha Pencipta Tuhan Yang Maha Esa. Aliran kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa mencakup berbagai aliran kebatinan, kerohanian, dan aliran kepercayaan suku atau kepercayaan agama-agama lokal.¹ Aliran kepercayaan ini banyak ditemui di daerah-daerah di Indonesia, di antaranya adalah di Yogyakarta. Banyaknya aliran kepercayaan di Yogyakarta, tentunya sangat logis karena daerah ini merupakan warisan kerajaan. Berdasarkan data MLKI Provinsi DIY, bahwa saat ini ada 14 aliran kepercayaan yang hidup dan berkembang di Yogyakarta. ASK merupakan salah satu dari aliran kepercayaan di Yogyakarta tersebut.

Ikatan Batin Keluarga Angesthi Sampurnaning Kautaman (ASK) di Kota Yogyakarta adalah salah satu organisasi yang bergerak dalam bidang budaya spiritual (sistem kepercayaan).² Dalam aktivitasnya, ASK berupaya untuk terus menjaga budaya warisan leluhur Bangsa Indonesia, yakni dengan cara mengembangkan Ilmu *Rasa, Basa, Sastra Jawa*, dan *Sejarah Sura* yang digali oleh Ki Darmomardopo, seorang tokoh pejuang perintis kemerdekaan Republik Indonesia, Veteran R.I., Pensiunan Pegawai Negeri.³ ASK adalah wadah institusional bagi pengembangan ilmu *Rasa, Basa dan Sastra Jawa* yang mengikuti perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.⁴

ASK sebagai sebuah organisasi Penghayat kepercayaan dengan tegas menyatakan bahwa ASK bukanlah agama. ASK hanya organisasi yang mengajarkan tentang ilmu cara mengabdikan kehadiran Tuhan Yang Maha Esa. "ASK bukan agama" adalah hal yang harus selalu disampaikan

di dalam setiap sarasehan yang diadakan ASK.⁵

Sebagai sebuah organisasi kebudayaan, ASK berada di bawah pembinaan Direktorat Bina Hayat (Bin-yat), Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.⁶ ASK terdaftar pada Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Direktorat Bin-yat, dengan nomor inventarisasi No. I.004/F.3/N.1.1/1980.⁷ Selain itu, ASK juga terdaftar sebagai anggota Himpunan Penghayat Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa (HPK) dengan nomor registrasi No. 003/WARGA/HPK-P/VIII/1981 tertanggal, Jakarta 17 Agustus 1981.⁸

Menurut KBBI, aliran kepercayaan diartikan sebagai paham yang mengakui adanya Tuhan Yang Maha Esa, tetapi tidak termasuk agama dan juga tidak didasarkan pada ajaran dari salah satu agama yang ada di Indonesia, seperti: Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Budha. Dalam makna yang lebih luas, sebutan aliran kepercayaan mencakup seluruh aliran religious yang hidup di tengah-tengah masyarakat, termasuk di dalamnya adalah kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa.⁹

ASK sebagai sebuah organisasi kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa sangat menghargai dan menghormati budaya luhur bangsa Indonesia. Kebudayaan berasal dari kata serapan *buddhayah* (Bahasa Sansekerta), yang merupakan bentuk jamak dari kata "buddhi" yang berarti budi atau akal. Kebudayaan mengandung makna sebagai "hal-hal yang bersangkutan dengan budi atau akal."¹⁰ Dalam

⁵Pernyataan mengenai ASK bukan sebagai agama terdapat dalam sebuah tulisan dengan judul "Hal-hal dalam Sarasehan ASK", Siaran ASK No. 1 Tahun 1960 halaman 14. Perihal tersebut juga ditegaskan kembali oleh sang Pendiri, Pelindung dan Bapak ASK, Ki Darmomardopo dalam Siaran ASK No. 2 Tahun 1960.

⁶Penjelasan mengenai hal ini tertuang dalam Anggaran Dasar Ikatan Batin Keluarga ASK Pasal 14.

⁷Bambang Eko Prihatno dan Endang Setyowati, *Pemaparan Budaya Spiritual Organisasi Penghayat Angesthi Sampurnaning Kautaman (ASK)*, (Jakarta: Proyek Pemanfaatan Kebudayaan, Direktorat Tradisi Kepercayaan, Deputi Pelestarian dan Pengembangan Budaya, Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata, 2002), 7.

⁸Bambang Eko Prihatno dan Endang Setyowati, *Pemaparan Budaya Spiritual Organisasi Penghayat Angesthi Sampurnaning Kautaman (ASK)*, 7.

⁹IGM Nurdjana, *Hukum dan Aliran Kepercayaan yang Menyimpang di Indonesia: Peran Polisi, Bakorpakem & Pola Penanggulangan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 62.

¹⁰Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995), 188.

¹IGM Nurdjana, *Hukum dan Aliran Kepercayaan yang Menyimpang di Indonesia: Peran Polisi, Bakorpakem & Pola Penanggulangan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 73.

²Ikatan Batin Keluarga Angesthi Sampurnaning Kautaman (ASK), untuk selanjutnya ditulis dengan ASK.

³Keterangan ini terdapat dalam Buku *Ceramah ASK oleh Ki Darmomardopo* di Jakarta tahun 1975 hal. 3.

⁴Penjelasan mengenai hal ini terdapat di dalam Bambang Eko Prihanto & Endang Setyowati, *Pemaparan Budaya Spiritual Organisasi Penghayat Angesthi Sampurnaning Kautaman (A.S.K.)* di Gedung Yayasan Tenaga Kerja Indonesia Jakarta pada tanggal 17-18 September 2002, (Jakarta: Proyek Pemanfaatan Kebudayaan-Direktorat Tradisi dan Kepercayaan-Deputi Pelestarian dan Pengembangan Budaya-Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata), 35.

KBBI, kebudayaan diartikan sebagai hasil usaha dan penciptaan batin yang melibatkan akal/budi manusia, seperti: kepercayaan, kesenian, dan adat istiadat.¹¹ Antropolog Edward B. Tylor (1871) dalam Ghazali mendefinisikan kebudayaan sebagai sebuah kompleksitas, yang di dalamnya mencakup: pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat-istiadat dan kemampuan-kemampuan lainnya, serta kebiasaan-kebiasaan yang didapatkan oleh seorang individu sebagai anggota masyarakat.¹²

Menurut Soerjono Soekanto setidaknya terdapat tujuh unsur kebudayaan, atau sering disebut dengan istilah *cultural universal*, meliputi: peralatan dan perlengkapan hidup manusia; mata pencaharian hidup dan sistem-sistem ekonomi; sistem kemasyarakatan (termasuk di dalamnya organisasi); bahasa; kesenian; sistem pengetahuan; dan religi (sistem kepercayaan).¹³ Dengan mencermati ketujuh unsur kebudayaan tersebut di atas, maka sistem kepercayaan yang hidup di dalam sebuah masyarakat merupakan bagian dari kebudayaan.

Sebagai sebuah organisasi yang hidup dan berkembang dalam masyarakat, ASK dituntut dapat menjalankan fungsinya dengan baik agar tujuan yang telah ditetapkan di dalam AD/ART dapat terwujud secara nyata. Selain itu, ASK juga harus mampu berintegrasi dengan pihak lain, agar terjalin hubungan yang harmonis di dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

B. KERANGKA TEORI

Terdapat berbagai perspektif yang dapat digunakan untuk memahami dan menjelaskan tentang arti penting kedudukan sebuah organisasi di dalam masyarakat. Perspektif yang banyak dianut oleh para sosiolog dalam menjelaskan hal tersebut antara lain adalah teori fungsionalisme struktural.

Fungsionalisme Struktural

Fungsionalisme struktural adalah suatu perspektif dalam sosiologi yang memandang bahwa masyarakat adalah sebuah sistem yang di

dalamnya terdiri atas bagian-bagian yang saling berhubungan antara satu dengan lainnya. Apabila salah satu bagian tidak berfungsi, maka akan menjadi penyebab bagi terjadinya ketidakseimbangan pada sistem tersebut. Asumsi dasar teori ini adalah bahwa masyarakat secara keseluruhan dapat berjalan dengan baik, maka semua elemen masyarakat harus dapat menjalankan fungsinya masing-masing.

Terkait dengan teori struktural fungsional, Talcott Parsons menyampaikan tentang empat syarat mutlak yang harus terpenuhi agar sebuah masyarakat dapat berfungsi, yakni: adaptasi (*adaptation*), pencapaian tujuan (*goal attainment*), integrasi (*integration*), dan latensi/pemeliharaan pola-pola yang ada (*latency/pattern maintenance*). Keempat pokok pikiran tersebut dikenal dengan istilah "AGIL", dengan keterangan sebagai berikut; 1) *adaptation*: keberlangsungan hidup sebuah masyarakat sangat tergantung kepada kemampuannya beradaptasi dengan lingkungan, dan menyesuaikan lingkungan dengan dirinya; 2) *Goal Attainment*: bahwa, sebuah sistem harus mampu merumuskan tujuan yang hendak dicapai dan berusaha untuk mewujudkan tujuan tersebut; 3) *Integration* yaitu masyarakat harus mampu mengatur hubungan diantara komponen-komponen yang ada di dalamnya; 4) *Latency* yakni agar sebuah masyarakat tidak kehilangan jati-dirinya, maka motivasi dan pola-pola budaya yang telah tercipta di dalam kehidupan masyarakat harus terus dijaga, dipertahankan, diperbaiki, dan diperbaharui.¹⁴

Definisi Sujud, Puasa, Latihan, dan Kadang

Untuk menghindari terjadinya kesalahan persepsi di dalam memahami istilah-istilah yang digunakan dalam kajian ini, berikut dijelaskan tentang pengertian-pengertian dari istilah-istilah yang ada tersebut di atas.

Kata "sujud" berasal dari kata "*Mesu*" dan "wujud", yang berarti tidak terfokus pada hal-hal yang wujud. Sujud mengandung makna: menghadap kepada Tuhan, atau dengan kata lain "sembahyang". Sujud bertujuan untuk mendapat tuntunan dari Tuhan. Agar mendapat tuntunan dari Tuhan, maka sujud harus dilakukan menurut tata cara (syarat) yang benar. Dalam ajaran ASK, laku sujud tidak ditentukan arahnya, dengan

¹¹ <http://kbbi.web.id/budaya>, diakses pada 29 Desember 2016, pukul 12.45 WIB.

¹² Adeng Muchtar Ghazali, *Antropologi Agama: Upaya Memahami Keragaman Kepercayaan, Keyakinan, dan Agama*, (Bandung, Alfabeta, 2011), 32.

¹³ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, 192-193.

¹⁴ Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern*, (Jakarta: Prestasi Pustaka, 2007), 53-54.

alasan bahwa Tuhan itu maha sempurna, meliputi seluruh alam semesta. Jika sujud dilakukan menghadap arah barat (bahasa Jawa: kulon), hal tersebut mengandung makna bahwa “hendaklah orang dalam bertindak itu *alon-alon*”, jangan tergesa-gesa (*jengka*). Berdiri dengan bebas juga bukan suatu keharusan, sebab sujud itu juga dapat dilakukan dengan cara bersila, bersujud (*njengkeng*), selama hal tersebut tidak menekan bagian tubuh.¹⁵

Puasa dalam istilah ASK memiliki makna yang sangat mendalam. Puasa dalam bahasa Jawa “Poso” berasal dari sebutan-sebutan: “Opo-Opo” dan “Roso”, artinya kajian atas dasar pertimbangan rasa perasaan.¹⁶ Puasa bertujuan untuk mengendalikan fungsi dari panca indera. Puasa sangat dianjurkan untuk dilakukan warga ASK pada saat sehari menjelang dan sesudah hari ulang tahun ASK.

Selanjutnya latihan adalah istilah yang biasa digunakan untuk laku sujud yang dilakukan oleh anggota ASK sehari-hari. Latihan sujud dapat dilakukan kapan saja tanpa ada batasan jumlah. Dalam sehari, latihan sujud minimal dilakukan 2 kali, yakni sebelum aktivitas dipagi hari dan sebelum tidur.¹⁷

Kadang adalah sebutan yang diperuntukkan bagi sesama penghayat ASK. Ada dua sebutan *kadang* di dalam ASK, yakni: *Kadang Sepuh* (saudara tua) dan *Kadang Enom* (saudara muda).

C. KAJIAN PUSTAKA

Kajian mengenai Angesthi Sampurnaning Kautaman sepanjang penelusuran penulis belum banyak dilakukan peneliti terdahulu. Sudarto dalam seri laporan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan, menjelaskan bahwa ASK adalah salah satu paguyuban kepercayaan terhadap Tuhan YME. ASK singkatan dari Alah Sesembahan Kita. ASK memiliki pandangan bahwa Alah memiliki kedudukan utama dan paling tinggi.¹⁸

Penelitian yang dilakukan oleh Romzan Fauzi, diperoleh temuan bahwa ASK merupakan

salah satu kepercayaan lokal di DI Yogyakarta dan masih eksis hingga saat ini dan terus mengalami suatu dinamika. Pada komunitas ASK telah terjadi pergeseran, namun resistensi terus dilakukan pada beberapa hal guna menghadapi perubahan sosial yang terjadi. ASK memiliki ajaran pokok, yakni: pemikiran ketuhanan, ritual keagamaan, dan perilaku sosial.¹⁹

Hal yang membedakan kajian peneliti dengan kajian sebelumnya adalah bahwa penelitian ini lebih menekankan pada kajian struktural fungsional yang mengungkap ASK sebagai sebuah sistem kebudayaan yang keberadaannya memenuhi fungsi AGIL. Berdasarkan penjelasan-penjelasan tersebut di atas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah; bagaimana sejarah berdirinya ASK, perkembangannya, sumber ajaran, dan bagaimana pula isi dari ajaran ASK?

D. METODE PENELITIAN

Kajian ini merupakan studi kasus yang dilaksanakan pada bulan November hingga Desember 2016. Objek yang dikaji adalah organisasi Penghayat Kepercayaan “Angesthi Sampurnaning Kautaman” (ASK) yang berkedudukan di wilayah Kota Yogyakarta. Studi kasus merupakan bagian dari kajian kualitatif yang bertujuan untuk mengungkap sebuah kompleksitas kegiatan sosial.²⁰ Adapun kajian deskriptif bertujuan untuk menggambarkan gejala sosial, ekonomi, politik dan budaya.²¹

Pengumpulan data dilakukan dengan observasi, *Focus Group Discussion* (FGD), studi dokumenter, wawancara mendalam dan studi pustaka. Prinsip dasar dalam studi kepustakaan adalah: selektif, mutakhir, dan relevan dengan masalah yang diteliti.²² Selanjutnya data dianalisis dengan model interaktif, yaitu dilakukan reduksi data, penyajian data, penarikan kesimpulan, dan verifikasi.²³

¹⁵Tata Cara Sujud terdapat dalam ajaran ASK.

¹⁶ ASK 1 Suro, 7.

¹⁷ Hasil wawancara dengan Ibu Sri Endang Sulistyowati pada tanggal 30 November 2016.

¹⁸ Sudarto, Seri Laporan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan 1/IX/2017, *Kondisi Pemenuhan Hak Konstitusional Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa*, (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2017), 48-49.

¹⁹ Romzan Fauzi, Laporan Penelitian, *Dinamika Kepercayaan di Tengah Perubahan Sosial: Studi tentang Angesti Sampurnaning kautaman di D.I. Yogyakarta*, (Semarang: Kementerian Agama, Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang, 2012), 7 – 83.

²⁰ Nanang Martono, *Metode Penelitian Sosial: Konsep-konsep Kunci*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2015), 295.

²¹ Sayuti Ali, *Metodologi Penelitian Agama: Pendekatan Teori dan Pratek*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), 22.

²² Sayuti Ali, *Metodologi Penelitian Agama*, 158.

²³ Sugiyono, *Metode penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabet, 2011), 246.

D. HASIL DAN PEMBAHASAN

Gambaran Umum Angesthi Sampurnaning Kautaman (ASK)

Secara umum kehidupan keagamaan di Kota Yogyakarta cukup harmonis. Berdasarkan data Kota Yogyakarta Dalam Angka 2016, komposisi pemeluk agama Kota Yogyakarta tahun 2015, meliputi: Islam: 338.727 jiwa; Protestan: 26.450 jiwa; Katolik: 42.439 jiwa; Hindu: 532 jiwa; Budha: 1.296 jiwa; dan Lainnya: 43 jiwa.

Berdasarkan data di atas dapat disimpulkan bahwa mayoritas penduduk Kota Yogyakarta adalah beragama Islam. Adapun penghayat kepercayaan jumlahnya sangat kecil. Meskipun jumlah anggotanya terbilang kecil, namun sebagai warga negara, para penghayat kepercayaan juga memiliki hak dan kewajiban yang sama sebagaimana warga negara pada umumnya. Mereka juga berhak mendapatkan pelayanan oleh negara, baik dalam bidang pendidikan, pelayanan kependudukan, dan lain sebagainya.

Berdasarkan teori AGIL, sesungguhnya meskipun komunitas mereka kecil, akan tetapi organisasi ini tetap eksis. Mereka ingin menunjukkan jatidiri dengan mempertahankan nilai-nilai spiritual yang bersumber dari ajaran ASK. Kata kunci dari ASK adalah mempertahankan organisasi, menjaga, dan memperbaharui ajaran mereka.

Biografi Singkat Ki Darmomardopo (Pendiri ASK)

Ki Darmomardopo (alm.) adalah sosok pendiri ASK. Beliau lahir pada hari Jum'at Kliwon tanggal 17 Juni 1904 di Desa Butuh, Kutoarjo, Kabupaten Purworejo, Provinsi Jawa Tengah. Ki Darmomardopo adalah putera dari Raden Gantri, dan cucu dari Kyai Krapyak. Nama kecil Ki Darmomardopo adalah Sumartedjo. Pendidikan terakhir yang ditempuh adalah Bagian Teknik di *KWEEK SCHOOL DER SCIPPELINGEN* (Sekolah Angkatan Laut) Belanda di Surabaya.

Ajaran ASK Ki Darmomardopo atau yang lebih dikenal dengan "Ilmu Rasa, Basa, dan Sastra Jawa" merupakan hasil penghayatan yang dilakukan semenjak masa kanak-kanak hingga masa "purna tugas"-nya. Semasa mudanya, Sumartedjo kecil telah begitu giat menjalani laku puasa, berpantang makanan tertentu, mengurangi tidur, dan sebagainya. Hal inilah yang menjadi cikal bakal dari ajaran ASK. Benih ajaran ASK ini

kemudian menjadi kian matang, ketika Darmomardopo dipenjara karena didakwa sebagai pemberontak di dalam aksi protes awak kapal perang "*De Zeven Provincien*" tahun 1933. Ia di penjara tentara Belanda di dua tempat berbeda, pertama di Cipinang, dan kedua di Pulau Seribu. Pada masa dipenjara itulah Ki Darmomardopo menerima "tuntunan" yang pada masa selanjutnya dikenal sebagai ajaran ASK. Setelah negara Indonesia merdeka, Ki Darmomardopo bekerja di lingkungan Departemen Tenaga Kerja, bagian Keselamatan Kerja, di Yogyakarta. Beliau meninggal dunia pada hari Minggu Legi, tanggal 17 Juni 1978, tepatnya pada pukul 19:00 WIB. Sebagai seorang yang berjasa di dalam membela Negara Republik Indonesia, ia dianugerahi Bintang Jasa Perintis kemerdekaan RI.²⁴

Laku yang dijalani Ki Darmomardopo yang senang mengamalkan laku prihatin, sesungguhnya dapat diinterpretasikan dari pengaruh Kyai Krapyak yang sangat religius. Sebagai seorang keturunan cucu kyai, sudah barang tentu sedikit banyak berpengaruh dalam hidupnya. Namun demikian, sebagai seorang priyayi ia lebih dekat dengan budaya Kejawaen yakni adaptasi antara ajaran Islam dan budaya Jawa. Kiranya teori yang ditawarkan Talcott Parsons sangat sesuai dengan kondisi yang di alami Ki Darmomardopo dalam mengembangkan ASK yang diwarisi oleh keturunan dan pengikut-pengikutnya.

Sejarah Perkembangan ASK

ASK didirikan oleh Ki Darmomardopo pada hari Jum'at Kliwon, tanggal 1 April 1955 di Jalan Pangeran Mangkubumi No. 54a (dahulu: Jl. Toegoe Kidoel) Yogyakarta pada pukul 01:00 Waktu Jawa (= 12:30 WIB).²⁵

Tujuan dari organisasi ASK yaitu: 1) Mewujudkan kekeluargaan batin dan lahir yang bersifat gotong-royong dengan dasar: aspek batiniah untuk Tuhan Yang Maha Esa, dan aspek lahiriah untuk Negara dan Bangsa Indonesia"; 2)

²⁴ Biografi singkat Ki Darmomardopo ini diolah penulis dengan merujuk pada *Pemaparan Budaya Spiritual Organisasi Penghayat Angesthi Sampurnaning Kautaman (ASK)*, (Jakarta: Proyek Pemanfaatan Kebudayaan, Direktorat Tradisi Kepercayaan, Deputi Pelestarian dan Pengembangan Budaya, Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata, 2002, 4.

²⁵ Pada perkembangan selanjutnya, Ki Darmomardopo lebih dikenal dengan sebutan "Bapak Pelindung, Pembimbing, dan Penanggungjawab ASK".

Berusaha mengejar kesempurnaan ilmu kebatinan dalam rangka mencapai kesempurnaan hidup sebagai hamba Tuhan Yang Maha Esa dan Abdi Negara.

Pada awal berdirinya, ajaran ASK dikembangkan oleh Ki Darmomardopo secara lisan kepada para anggotanya melalui sebuah pertemuan yang diselenggarakan di rumah dia pada setiap hari Selasa malam Rabu Kliwon. Dalam pertemuan tersebut, setiap anggota yang hadir dilatih mengembangkannya ilmu ASK dengan laku sujud (doa hening) secara pribadi dan diakhiri dengan sujud bersama.²⁶

Pada perkembangan selanjutnya, yakni sekitar tahun 1960-an, ASK mulai menyiarkan ajarannya melalui penerbitan sebuah buletin yang diperuntukkan bagi warga ASK. Penerbitan buletin ini merupakan sebuah terobosan baru yang dilakukan oleh ASK dengan tujuan untuk merapatkan hubungan para anggota ASK dan sekaligus memperdalam pengetahuan tentang ajaran ASK. Penerbitan buletin oleh ASK adalah tindak lanjut dari hasil keputusan rapat pengurus ASK pada tanggal 15 Desember 1959.²⁷ Buletin yang pernah diterbitkan oleh ASK diberi nama "SIARAN ASK".²⁸

Dalam *Siaran ASK* No. 1 Tahun 1960, ASK memuat sebuah penjelasan mengenai "ASK bukan agama dan gerakan politik". Pernyataan tersebut terdapat dalam sebuah tulisan tentang perihal (wejangan-wejangan) yang harus disampaikan di dalam setiap sarasehan ASK, yakni meliputi 3 hal:

1. ASK tidak mempersoalkan/memperdebatkan adanya Tuhan karena ASK telah percaya dan yakin akan keberadaan Tuhan.
2. ASK tidak mempersoalkan Undang-undang atau Peraturan Negara dan juga bermacam-macam agama dan aliran-aliran kebatinan yang ada, karena ASK bukan sesuatu agama dan tidak akan fanatik terhadap kepercayaan-kepercayaan lain.
3. ASK tidak mempersoalkan sesuatu politik

²⁶ *Pemaparan Budaya Spiritual Organisasi Penghayat Angesthi Sampurnaning Kautaman (ASK)*, (Jakarta: Proyek Pemanfaatan Kebudayaan, Direktorat Tradisi Kepercayaan, Deputi Pelestarian dan Pengembangan Budaya, Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata, 2002), 4-5.

²⁷ Keterangan ini terdapat pada *Siaran ASK* No. 1 tahun 1960 hal. 31.

²⁸ Ibu Ida Bernada (Ketua ASK Cabang Kota Yogyakarta) hanya memiliki 2 seri buletin, yakni *Siaran ASK* No. 1 tahun 1960 dan No. 2 tahun 1960.

karena ASK bukan gerakan politik.²⁹

Selanjutnya pada *Siaran ASK* No. 2 tahun 1960, dimuat tentang penjelasan mengenai arti dari singkatan ASK oleh Ki Darmomardopo, sebagai berikut:

Kata "ASK" memiliki 3 (tiga) makna mendasar, sebagai berikut:

1. ASK dibaca *ask (to ask)*, yang berarti bertanya. Bahwa untuk mengejar kemajuan dalam hidup, maka manusia harus banyak bertanya pada diri sendiri untuk kemudian dicarikan jawabannya yang betul dan baik. Jika tidak menemukan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tersebut, maka barulah ditanyakan kepada orang lain yang sekiranya dapat memberikan jawaban-jawaban dengan betul.
2. ASK adalah singkatan dari "*Angesthi Sampurnaning Kautaman* (mengejar kesempurnaannya keutamaan). Bahwa dalam mengejar sesuatu, maka manusia harus terlebih dulu mengetahui apa yang sebenarnya dituju. Sesuatu yang dituju pastilah sebuah keutamaan. Lalu, apa itu keutamaan? Keutamaan adalah berasal dari kata dasar "utama" yang dalam bahasa Jawa ditulis dalam aksara Jawa berbunyi : Hu-Ta-Ma, dengan penjelasan sebagai berikut: Hu = dari singkatan mituhu (menaati; patuh). Ta = dari singkatan menata (mengatur). Ma = dari singkatan lima (panca-ina; pikiran).
3. ASK adalah singkatan dari "Allah Sesembahan Kita" (Tuhan YME lah yang kita sembah). Hal ini merupakan dasar pokok dari ikatan kebatinan ASK. Di sini ditegaskan bahwa ASK sama sekali bukan merupakan suatu agama, melainkan hanya sebuah cara mengabdikan terhadap Tuhan YME, dengan tiada membeda-bedakan agama maupun kepercayaan. ASK hanya mengajak kepada manusia untuk kembali ingat kepada yang menghidupi hidup manusia.³⁰

ASK singkatan dari Allah Sesembahan Kita/Kawula. ASK sebagai sebuah ikatan kebatinan telah memiliki ajaran yang secara khusus tertuang dalam *wewarah "Panca Tunggal ASK"*. Ajaran-ajaran tersebut ditujukan kepada lima sasaran, dimana judul dari tiap-tiap sasaran tersebut apabila disingkat akan menjadi "ASK". Hal ini

²⁹ *Siaran ASK* No. 1 Tahun 1960, hal. 14.

³⁰ Hal ini disampaikan dalam kolom *Penjelasan ASK* oleh Ki Darmomardopo dalam *Siaran ASK* No. 2 Tahun 1960, hal. 10-12.

pula yang menjadi pertimbangan bagi Ki Darmomardopo untuk memberi nama ASK terhadap organisasi yang didirikannya tersebut. "Panca Tunggal ASK" meliputi:

1. "Allah Sesembahan Kita". Bersembah kepada Allah berarti: mengabdikan kepada Allah atau segala perbuatannya hanya melulu ditujukan kepada Allah. Dalam pelaksanaannya, mengabdikan kepada Allah dapat diwujudkan melalui perbuatan baik, seperti halnya dengan menjaga semua milik Allah yang berupa: Negara Republik Indonesia beserta isi-isinya, lautnya, dan udaranya. Intinya bahwa, selain milik Allah, manusia juga merupakan tugas-petugas Allah yang ditempatkan di kepulauan Indonesia yang berkewajiban untuk mengurus dan memperkembangkan semua milik Allah, termasuk di dalamnya adalah menggali kebudayaan, bahasa, dan sastra warisan-warisan leluhur yang sudah lama terpendam akibat adanya penjajahan.
2. "Atanyo Sorasaning Karyo". Maksudnya adalah bahwa ajarannya diarahkan kepada penggunaan akal pikir yang sehat. Dengan menggunakan akal pikir yang sehat, maka seseorang akan mampu menjadikan pengalaman sebagai guru yang sejati. Intinya di sini adalah, bahwa pikir manusia harus selalu digunakan untuk bertanya tentang sebab musabab.
3. "Angesthi Sampurnaning Kautaman". Bahwa ajarannya diarahkan kepada perbuatan-perbuatan positif menyempurnakan keutamaan dengan tujuan agar kebenaran dan kebaikan tidak bersifat relatif.
4. Huruf ASK bila ditulis dengan aksara Jawa = HOSO KO (berpatokan). Intinya bahwa, untuk dapat sampai pada kebenaran sejati, maka manusia itu harus memiliki sebuah patokan.
5. Huruf HOSO KO sebagai singkatan dari kata : moHO roSO teKO (Maha Rasa Mendatang). Bahwa manusia hidup di dunia senantiasa didatangi oleh Maha Rasa melalui panca indera dan juga indera yang ke enam. Dengan demikian maka seyogyanya yang jadi patokan hidup adalah yang Maha Rasa.³¹

Pada perkembangan selanjutnya, ASK mulai

³¹ Penjelasan mengenai Wewarah "Panca Tunggal ASK" ini adalah hasil saduran oleh penulis terhadap lembaran materi ASK tanpa judul yang disimpan oleh Ibu Ida Bernada (Ketua ASK Cabang Yogyakarta).

memasuki babak baru, yakni menjadi sebuah organisasi kebudayaan. Formulasi ajaran ASK dimulai ketika para anggotanya mengusulkan agar petuah atau petunjuk beliau ditulis sebagai dokumentasi tertulis bagi keberlangsungan organisasi, hingga terbentuk adanya Anggaran Dasar (AD) dan Anggaran Rumah Tangga (ART) ASK, yang dalam penyusunannya tertanggal 20 Februari 1967, oleh bapak pelindung, pembimbing dan penanggungjawab "ASK" Ki Darmomardopo.³²

Ilmu ASK pertama kali dipaparkan secara nasional pada acara *Pemaparan Budaya spiritual* yang diselenggarakan oleh Direktorat Bina Hayat – Direktorat Jenderal Kebudayaan DEPDIKBUD di Cisarua pada tanggal 21 s.d 23 Agustus 1986.³³

Penjelasan mengenai sejarah ASK yang didirikan oleh Ki Darmomardopo yang mengadaptasikan ajaran Islam dan Kejawaen sesungguhnya tidak terlepas dari kakek buyutnya yakni Kyai Krapyak. Sebagai seorang pejuang dan pensiunan pegawai negeri, ia tetap memiliki rasa kebangsaan yang sebelumnya memang seorang abdi negara. Dalam pancatunggal ASK, terlihat sangat jelas adaptasi yang dilakukan Ki Darmomardopo.

Pelebagaan Ajaran

Secara kelembagaan ASK di Kota Yogyakarta terdiri dari 2, yakni: ASK Pusat yang diketuai oleh Sri Endang Sulistyowati (beralamat di Jl. Menjangan No.2 Pakuncen, Wirobrajan Yogyakarta) dan ASK Cabang Kota Yogyakarta yang diketuai oleh Ida Bernada (beralamat di Jl. Madyosuro No. 3-5 Yogyakarta).

Nama lengkap dari organisasi ASK adalah Ikatan Batin Keluarga Angesthi Sampurnaning Kautaman. Pada era 1960-an organisasi yang berpusat di Yogyakarta ini memiliki cabang organisasi di berbagai daerah seperti: Semarang, Magelang, Kutoarjo, Lampung, Kab. Bantul, Kab. Sleman, Kab. Kulonprogo, dan Kota Yogyakarta.³⁴

³² Lihat AD/ART organisasi ASK.

³³ Sejarah Perkembangan Ajaran ASK diambil dari Proyek Pemanfaatan Kebudayaan Direktorat Tradisi Kepercayaan, Deputi Pelestarian dan Pengembangan Budaya, Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata Jakarta, 2002, "Pemaparan Budaya Spiritual Organisasi Penghayat Angesthi Sampurnaning Kautaman (A.S.K.)" yang diselenggarakan di Gedung Yayasan Tenaga Kerja Indonesia Jakarta tanggal 17-18 September 2002. 4-5.

³⁴ Proyek Pemanfaatan Kebudayaan Direktorat Tradisi Kepercayaan, Deputi Pelestarian dan Pengembangan Budaya, Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata Jakarta, 2002, "Pemaparan Budaya Spiritual Organisasi Penghayat Angesthi

Penyebaran organisasi ASK di Daerah Istimewa Yogyakarta, meliputi:

1. Kota Yogyakarta: Kecamatan Wirobrajan, dan Kota Gede.
2. Kabupaten Kulonprogo: Kecamatan Sentolo, dan Wates.
3. Kabupaten Gunung Kidul: Kecamatan Wonosari.
4. Kabupaten Bantul: Kecamatan Sewon, Kasihan, dan Banguntapan.
5. Kabupaten Sleman: Kecamatan Sleman, Pakem, dan Tempel.³⁵

Pada masa kejayaannya, yakni sekitar tahun 1980, organisasi ASK Pusat memiliki anggota hingga 624 orang. Namun pada saat kajian ini dilakukan, penghayat ASK di Provinsi DIY hanya tinggal sekitar 150 orang (yang aktif hanya 50 orang), yang tersebar di Kota Yogyakarta, Kulonprogo, dan Bantul. Penghayat ASK Cabang Kota Yogyakarta masih memiliki ikatan yang cukup kuat dengan penghayat ASK Cabang Kulonprogo. Kuatnya ikatan tersebut dicontohkan dengan adanya kegiatan anjangsana antar kadang ASK yang ada di Kota Yogyakarta dengan kadang yang ada di Kulonprogo.³⁶

Dilihat dari masa kejayaannya hingga sekarang, terlihat jelas bahwa organisasi ini tahan banting dengan segala perkembangan zaman. Mereka para penerus organisasi ASK tetap eksis mengadaptasikan, tujuan yang ingin dicapai, kekuatan integrasi anggota, dan jati diri tidak luntur oleh arus globalisasi. Harus diakui memang bahwa generasi muda saat ini tidak sekuat generasi sebelumnya dalam menjalani laku hidup yang pada saat itu gemar laku prihatin (menjalani berbagai puasa), seperti puasa putih, puasa ngrowot, puasa patih geni dan sebagainya.

Selanjutnya, terkait dengan penghayat di dalam organisasi ASK, bahwa ASK terdiri dari dua macam penghayat, yakni penghayat murni dan

penghayat beragama. Penghayat murni adalah penghayat yang benar-benar murni menganut kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa (dari sejak lahir). Meski demikian, juga tidak menutup kemungkinan bahwa penghayat murni adalah mereka yang tadinya beragama, namun setelah mengenal ASK, selanjutnya melepas agama yang dianutnya, kemudian memilih untuk menjadi penghayat murni. Adapun, penghayat beragama adalah penghayat dalam organisasi ASK yang tetap menganut agama formal di Indonesia (dalam hal ini agama Islam dan Katolik). Terkait hal tersebut, maka identitas pada kolom agama di dalam Kartu Tanda Penduduk (KTP) menjadi bervariasi (ada yang mencantumkan kepercayaan, ada pula yang mencantumkan agama yang dianutnya). Bahkan ada juga yang sesungguhnya adalah penghayat murni, tetapi karena alasan tertentu, sehingga mencantumkan Islam sebagai agamanya. Sebagaimana telah disinggung di awal, inilah sesungguhnya persinggungan-persinggungan adaptasi yang dilakukan oleh para penganut dengan agama mereka sebelumnya, sehingga disebut penghayat murni dan penghayat beragama.

Berikut adalah kegiatan-kegiatan yang masih rutin dilaksanakan ASK hingga saat ini: ASK Pusat, meliputi 2 kegiatan, yakni: Kegiatan malam Jum'at Kliwon dan kegiatan 1 Sura. Kegiatan 1 Suro adalah kegiatan yang dilaksanakan untuk memperingati Hari Tahun Baru Jawa (tanggal 1 Suro). Kegiatan ini diadakan setiap satu tahun sekali. Sedangkan kegiatan Malam Jum'at Kliwon/Kamis Wage adalah kegiatan yang dilaksanakan untuk memperingati Hari Ulang Tahun/hari berdirinya (istilah Jawa: weton) ASK. Kegiatan ini diadakan setiap 35 hari sekali (istilah Jawa: salapanan).³⁷ ASK Cabang Kota Yogyakarta kegiatan rutin yang dilaksanakan, antara lain: kegiatan Senin Pahing, Selasa Kliwon dan Jumat Kliwon.

Sumber Ajaran ASK

Ajaran-ajaran dalam ASK bersumber dari karya-karya Ki Darmomardopo, yakni: *Ilmu Rasa, Basa, dan Sastra Jawa dan Sejarah Sura*.³⁸ Berikut sekilas pemahaman tentang *Ilmu Rasa, Basa dan Sastra Jawa, Sejarah Sura*, serta *Ilmu Kebatinan Ki Darmomardopo*.

Sampurnaning Kautaman (A.S.K.)" yang diselenggarakan di Gedung Yayasan Tenaga Kerja Indonesia Jakarta tanggal 17-18 September 2002. 6.

³⁵ Seri Pembinaan Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa Nomor 28 "Organisasi Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan Kelengkapannya di Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta" (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jendral Kebudayaan, Direktorat Pembinaan Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa, Proyek Inventarisasi Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa), 1985/1986, h. 2.

³⁶ Hal ini diperoleh dari hasil wawancara dengan Ibu Ida Bernada.

³⁷ Hasil Wawancara dengan ketua ASK Pusat (Ibu Sri Endang Sulistyowati) pada tanggal 30 November 2016.

Ilmu Rasa

Disebut sebagai ilmu RASA, karena RASA dalam Bahasa Jawa berasal dari sebutan "HARA" dan "BISA". "HARA" berarti "getaran" dan "BISA" berarti "pandai". Menurut Ki Darmomardopo, getaran yang memiliki kebiasaan ini berasal dari adanya KEKUATAN yang memiliki kebiasaan, yang untuk selanjutnya menghasilkan TENAGA. Kedudukan KEKUATAN terhadap TENAGA adalah positif terhadap negatif. Keduanya disebut sebagai DWI TUNGGAL, bahwa KEKUATAN merupakan TENAGA yang terdiri dari aliran positif dan negatif. Dalam hal adanya dua aliran yang memiliki KEKUATAN yang sama besar, maka akan ada daya tarik menarik, yang selanjutnya menghasilkan adanya getaran yang disebut RASA. Getaran dalam RASA memiliki kehendak/karsa dan juga harapan/keinginan, yang oleh karena itu kemudian disebut HIDUP. Kesimpulannya adalah "HIDUP adalah RASA, dan RASA adalah HIDUP". Inti dari ilmu rasa yang dikembangkan oleh Ki Darmomardopo adalah: Bahwa, RASA itu bersifat Maha, memenuhi dan meliputi. RASA itu adalah sifat yang memenuhi dan meliputi segala yang ada, seperti: Udara/angin, api, air, bumi, tumbuhan, binatang/hewan dan manusia. Intinya bahwa, di dalam tubuh manusia, RASA itu hanya sepercik dari yang berada di luar tubuh.³⁹

Bahasa Jawa dan Sastranya

Bahasa Jawa dan sastranya dibuat dengan tujuan agar dapat dijadikan sebagai alat pengingat bagi pengetahuan-pengetahuan yang telah dimiliki oleh si "Pencipta Bahasa dan Sastra". Bahasa/basa berasal dari sebutan "haBA" dan "raSA". Artinya adalah SUARA yang datangnya dari RASA. Intinya bahwa, sumber dari SUARA adalah RASA.⁴⁰

Dalam basa Jawa terdapat *urub-urub* dan sandangan. *Urub-urub* Jawa disebut dengan *Urub hidup (urub bersuara)/Urub nglegena (urub tanpa menggunakan sandangan)*, yang terdiri dari 20, yakni:

Ha Na	Ca	Ra	Ka	
Dha	Ta	Sa	Wa	La
Pa Da	Ja	Ya	Nya	
MaGa	Ba	Ta	Nga	

Adapun *sandangan*, berupa: *Peppet, wulon, taling, taling tarung*, dan *sukon*, ditambah *pangkon (pangku)*. Semua *urub* yang *dipangku* suara urubnya lalu hilang. Urub-urub beserta sandangannya selanjutnya disebut dengan SASTRA.⁴¹

Hukum (Patokan) Bahasa Jawa⁴²

Menurut Ki Darmomardopo, Bahasa Jawa itu mempunyai patokan yang tidak jauh beda dari HUKUM ALAM. Bahwa, tiap-tiap AKIBAT itu berasal dari sesuatu SEBAB. Apabila SEBAB sudah bertumbuh menjadi AKIBAT, maka yang menjadi SEBAB sudah tidak terlihat kembali karena sudah tertutup oleh AKIBAT yang muncul. Sebagai contoh: telur yang sudah menjadi ayam. Wujud telur sudah tidak ada lagi, yang ada tinggal ayam. Si TELOR adalah sebab, dan si AYAM adalah akibat.

Bahasa Jawa bersifat rentetan-rentetan/sebutan-sebutan/nama-nama, yang di dalam tiap-tiap sebutan dapat memiliki lebih dari satu kata – AKIBAT. Contoh: "Pak-de: Kata "Pak" berasal dari kata "Bapak" dan kata "de" berasal dari kata "gede". Intinya, bahwa ajaran dalam ASK itu secara keseluruhan berpatokan pada bahasa Jawa, yang di dalamnya mengikuti hukum alam sebab-akibat.

Dalam organisasi ASK, seluruh ilmu ajaran benar-benar digali dari bahasa dan sastra Jawa. Oleh karena itu, dalam pandangan Ki Darmomardopo, mempelajari dan memperkembangkan ASK berarti memerembangkan warisan leluhur budaya Indonesia. Oleh karena itu, dalam arus globalisasi saat ini mereka tetap berusaha untuk mempertahankan ajarannya.

Sejarah Sura

Kata Sura dalam bahasa Jawa= SURO. SURO berasal dari sebutan-sebutan "weSU" dan "loRO", yang memiliki makna BERANI dan (sangat/lebih daripada sakit). SURO diartikan dengan BERANI atas suatu PENGORBANAN AGUNG. Suro selanjutnya dijadikan sebagai "Hari Korban

³⁸ Djoko Dwiyanto, 2011, *Bangkitnya Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan YME: Hasil Studi di Daerah Istimewa Yogyakarta*, (Solo: Ampera Utama), Cetakan kedua, h. 151.

³⁹ Ceramah ASK oleh Ki Darmomardopo di Jakarta Tahun 1975, h. 3.

⁴⁰ Penjelasan tentang Bahasa Jawa beserta Sastranya Oleh Ki Darmomardopo, h. 7.

⁴¹ Penjelasan tentang Bahasa Jawa beserta Sastranya Oleh Ki Darmomardopo, h. 9-11.

⁴² Penjelasan tentang Bahasa Jawa beserta Sastranya Oleh Ki Darmomardopo, h. 5.

Agung”/”Hari Geblag Agung” dan sekaligus juga ditetapkan sebagai hari permulaan adanya hitungan. Menurut kepercayaan yang ada, saat bulan Suro belum berakhir, maka warga dilarang untuk melakukan aktivitas-aktivitas seperti: mendirikan rumah, bepergian, belanja, dan sebagainya (aktivitas yang mengarah pada kesenangan duniawi).

Pada masa lalu, saat tiba “Hari Korban Agung”, maka diselenggarakan upacara “Selamatan” dengan disertai penyembelihan hewan kurban berupa sapi/kambing yang memiliki warna bulu pada bagian perutnya seperti tali sabuk mengelilingi perutnya. Kala itu, hewan kurban yang telah disembelih diceburkan ke dalam kawah gunung Bromo. Seiring waktu, karena alasan sulitnya mencari hewan kurban yang sesuai persyaratan, maka kemudian sapi/kambing diganti dengan ayam yang berwarna putih mulus dan hitam mulus.

SURO selanjutnya ditetapkan sebagai nama bulan Jawa ke-1, yang selanjutnya diikuti dengan bulan lainnya, yakni: Sapar, Mulut, Bakdo-Mulut, Jumadilawal, Jumadilakhir, Rejeb, Ruwah, Poso, Sawal, Dhulkangidah, dan Besar.⁴³

Ilmu Kebatinan ASK

Selain ilmu *Rasa, Basa dan Sastra Jawa* dan *Sejarah Sura*, dalam ASK juga dikenal adanya ilmu kebatinan.⁴⁴ Istilah “Kebatinan” berasal dari bahasa Jawa, yakni diambil dari kata dasar “batin”. Dalam sastra Jawa, kata “batin” tersusun dari 3 aksara Jawa: Ba (*nglegena*), Ta (*diwulu*), dan Na (*dipangku*). Ba Ta Na – *Batana* dalam bahasa Indonesia berarti jembatan.

Batin berasal dari kata *Batana*, yang terdiri dari: Ba (*nglegena*) dibaca Ba; Ta (*diwulu*) dibaca Ti; Na (*dipangku*) adalah Na yang diutamakan / didahulukan. Kata Ba Ti Na ini mewujudkan 3 makna, dengan penjelasan sebagai berikut: 1) Ba: singkatan dari Haba, artinya aba-aba/perintah/sabda (bahasa Indonesia). 2) Ti: singkatan dari Hati, artinya hati. 3) Na: singkatan dari Hana, artinya diutamakan/didahulukan. Kemudian dibaca *Hana Haba Hati* yang dalam bahasa Indonesia diartikan Ada aba-aba/perintah/Sabda Hati.

⁴³”Sejarah Sura” ini, penulis ringkas dari tulisan yang berjudul *ASK 1 Suro*.

⁴⁴Ilmu Kebatinan ASK ini merupakan penjelasan tentang Ilmu Kebatinan yang disampaikan oleh Pelindung ASK Ki Darmomardopo dan ditulis intisarinya oleh ibu Ida Bernada.

”Ada aba-aba/perintah/sabda hati” adalah jembatan dari Yang Maha Menghidupi (Tuhan Yang Maha Esa) kepada yang dihidupi (manusia). Selain itu, “Batin” juga disebut “Batas”. Menurut sastra Jawa, “Batas” berasal dari pokok sastra Ba Ta Sa = *Batasa*. *Batasa* terdiri dari aksara Jawa: Ba (*Nglegena*), Ta (*ditaling tarung*), dan Sa (*dipangku*). *Batasa* dalam bahasa Indonesia memiliki makna berbatas/Batas.

Batas berasal dari kata *Batasa*, yang terdiri dari; 1) Ba (*nglegena*) dibaca Ba; 2) Ta (*ditaling tarung*) dibaca Ta; 3) Sa (*dipangku*) dibaca Sa diutamakan/didahulukan. Kata *batasa* mewujudkan 3 makna, dengan penjelasan sebagai berikut; 1) Sa : singkatan dari “Rasa”, yang berarti Rasa; 2) Ba : singkatan dari “Haba” yang berarti Aba-aba/Perintah/Sabda; 3) To singkatan dari “Sato”, yang berarti menyatu (menjadi satu) Tunggal. Selanjutnya dibaca *Rasa Haba Sato* atau *Rasa Sabda Tunggal*.

Batin dan Batas adalah ilmu kebatinan yang mengandung makna mempergunakan hati sebagai jembatan untuk menerima sabda Tuhan YME, sabda mana hanya terbatas sampai pada rasa.

Ajaran-Ajaran dalam ASK

a. Ajaran tentang Ketuhanan Yang Maha Esa.

Organisasi Angesthi Sampurnaning Kautaman di dalam ajarannya meyakini bahwa kedudukan Tuhan itu dapat dicari dan dihayati, yakni melalui istilah atau nama ‘Tuhan’ dalam bahasa Jawa. Kata Tuhan, hurufnya terdiri dari tiga unsur kata: Ta-Ha-Na, yang asal katanya berasal dari kata tata-Nyata-Ana (Tata Maha Ada), agar berbunyi Tuhan, maka perlu diberi sandangan/pakaian Ta di Suku, Ha tetap, Na dipangku, sehingga lengkapnya TUHAN.

Selain dari segi istilah, kata Tuhan juga dapat dimaknai dari segi asal suku kata. Kata Tuhan berasal dari dua suku kata: TU berarti Tatanan/kenyataan yang harus dijalankan/dikerjakan, dan HAN berarti Maha Ada yang bersifat membahagiakan dan menentramkan. Jadi kata Tuhan adalah melaksanakan Tata, Nyata di mana saja, kapan saja dan keberadaannya selalu membahagiakan menentramkan. Sehingga kedudukan Tuhan Yang Maha Esa adalah Maha Kuasa, dalam arti bahwa kekuasaannya-Nya ada di mana-mana dan kapan saja, seru sekalian alam semesta, tidak dibatasi dimensi ruang maupun

waktu.

Dalam keyakinan ajaran ASK, sifat-sifat Tuhan Yang Maha Esa tidak lepas dari kedudukan-Nya yakni jelas Esa atau Tunggal, Maha Ada, keberadaan-Nya membahagiakan dan menentramkan. Sehingga sifat-sifat-Nya segala Maha, karena kekuasaanNya seperti sifat Tuhan Yang Maha Kuasa berarti kekuasaanNya dimana saja dan kapan saja (dahulu, sekarang dan selamanya) di bumi dan di seluruh alam semesta. Tuhan Yang Maha Adil berarti Keadilan Tuhan tidak bisa dibatasi oleh dimensi: ruang dan waktu, dan sebagainya.

Tuhan dalam ajaran ASK memiliki sifat, antara lain: Maha Tanpa Batas; Maha Esa/Satu/Tunggal; Maha Kuasa; Maha Luhur; Maha Cinta-Kasih dan Penyayang; Maha Adil; Maha Murah; Maha Suci; dan Maha Bisa. Manusia sebagai percikan dari Yang Maha Hidup, di dalam segala perbuatannya harus sedapat mungkin mengikuti sifat-sifat Tuhan tersebut.

b. Ajaran tentang Alam Semesta

Dalam ajaran ASK, alam semesta sengaja diciptakan oleh Tuhan Yang Maha Esa atas dasar kekuasaan-Nya yang mutlak dan tidak terbatas. Alam berasal dari awang-uwung (kekosongan). Disebut dengan istilah tersebut, karena terdiri dari komponen, antara udara dan angin. Angin terdiri dari unsur panas dan dingin. Dalam proses perputaran, terjadilah suatu pengumpulan/pengendapan, yang selanjutnya membentuk benda-benda alam seperti: bumi, bulan, bintang dan planet atau tata surya yang lain.

Alam semesta disebut sebagai "Jagad Raya", dalam huruf Jawa dari unsur kata *Jagad* dan *Raya*. *Jagad* berasal dari kata *Huja-Pega-Hada* (membebaskan-puas-kekuatan asli) dimana *Hada* diberi pangku, maksudnya kekuatan asli yang positif dan bersifat membahagiakan dan menentramkan. Kata *Jagad* juga berarti kekuatan asli yang bersifat membahagiakan dan menentramkan, namun bebas dari batasan ruang dan waktu yang menimbulkan rasa puas. Adapun kata *Raya* berasal dari *Hara* dan *Cahaya*. Kata *Hara* berarti Maha Getaran dan *Cahaya* berarti pecahing daya. Intinya, bahwa segala sesuatu yang ada di alam "Jagad Raya" ini merupakan ciptaan Tuhan Yang Maha Esa. Dalam hubungan dengan alam, diyakini bahwa sebelum terciptanya alam semesta ini, belum ada manusia hidup di dunia. Dengan demikian, alam semesta merupakan wadah/

tempat sumber hidup dan kehidupan yang diciptakan oleh Tuhan Yang Maha Esa.

Menurut ajaran ASK, alam semesta memiliki kekuatan, karena alam semesta merupakan suatu wahana yang gerakannya adalah suatu kekuatan Tuhan. Tuhan ada dimana-mana, maka fungsi Tuhan merupakan kekuatan gerak, tenaga, dan alam. Kekuatan alam ada hubungannya dengan kekuasaan Tuhan karena alam merupakan ciptaan Tuhan, sehingga ada sumber dan semua gerak dari Tuhan karena berunsurkan hidup, tenaga, dan kekuatan.

Dalam hubungan antara alam dengan manusia, alam semesta disebut dengan istilah "Jagad Gede", sedangkan manusia disebut sebagai "Jagad Cilik". Alam dan manusia tidak dapat terpisahkan. Manusia dan alam harus saling terjaga keseimbangannya.

c. Ajaran tentang Kemanusiaan

Kata manusia dalam bahasa Jawa ditulis 'Manungsa' menurut kirata Bahasa Jawa huruf asal (nglegenonya - Jawa) dituliskan MA-NA-NGA-SA, kependekan dari kata-kata: Lima-Ana-Lunga-Rasa. Jika diberi sandang dituliskan: yang berubah adalah NA dan NGA menjadi Nung. Sehingga, kalau dikupas arti kata MANUNGSA adalah kelima rasa yang keberadaannya (eksistensinya) berlangsung/dilaksanakan dan rata-rata akan berhenti/berakhir. Kata MANUNGSA kependekan dari kata *Lima Hanung Rasa* atau kekuatan positif rasa yang tinggi. Kelima rasa tersebut adalah: rasa hidup, rasa api, rasa angin, rasa air, dan rasa tanah. Jika telah pergi dari dalam jasad, maka rasa-rasa dari jasad tersebut dikatakan berhenti berfungsinya.

Pandangan dari ajaran organisasi ASK bahwa struktur manusia terdiri atas unsur material (badan wadhag/badan kasar/jasmani) dan unsur spiritual (jiwa, roh, nyawa, sukma, sukma sejati dan lain-lain). Terkait struktur tubuh manusia, di dalam ASK juga dijabarkan makna tentang Panca Indera manusia, yaitu kuping (telinga), mata (mata), irung (hidung), tutuk (mulut), dan kulit. Panca indera dapat diartikan sebagai berikut :

- 1) Kuning (telinga) berasal dari kata *kup* dan *ping*. *Kup* artinya cakup (mengambil), dan *ping* artinya ngemping warta (teliti, mencuri). Jadi kuning artinya diteliti apa yang didengar. Artinya, yang baik diambil, adapun yang buruk dibuang.
- 2) Mata (mata) dari kata *ma* artinya momot, *ta*

artinya tata. Bahwa, fungsi mata untuk melihat dan menata hati untuk menggunakan sesuai dengan fungsinya.

- 3) Hidung dari kata *Hi* artinya Rai (pangarso/pembuka), sedangkan kata *Rung* artinya urung-urung jalan yang pokok untuk hidup kita. Maknanya jalan untuk hidup artinya bernafas.
- 4) Tutuk dari kata 'tu' artinya keluar, 'tuk' maksudnya mendapat/memperoleh; kata-kata yang keluar dari mulut membawa hasil berupa reaksi orang lain yang mendengar. Reaksi itu dapat positif, juga dapat negatif.
- 5) Kulit dari kata *ku* artinya aku, dan kata *lit* artinya alit (kecil). Maknanya, akunya hanya alit (kecil). Intinya bahwa: Tuhanlah yang Maha Besar.

Dalam ajaran "ASK", unsur material yang berwujud jasmani/lahiriah manusia dapat disebut dengan istilah-istilah:

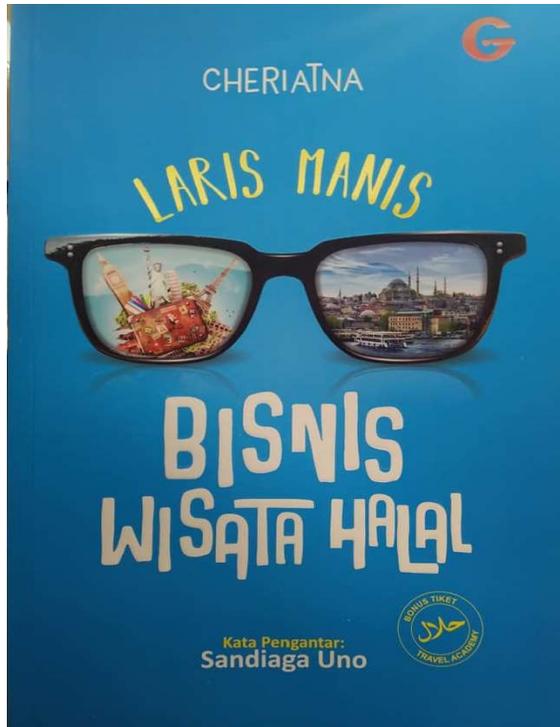
- 1) Uwong: sesungguhnya hawa itu merupakan pelbagai rasa yang akan macet/berhenti pada sebetuk wujud yang menyandanginya.
- 2) Tiyang : bahwa kenyatannya yang sudah positif dan menjadi tenaga yang berakhir, Ti berasal dari kata ngabekti (menyembah), Yang berarti Tuhan. Jadi, kata Tiyang berarti mengabdikan kepada Tuhan.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Sayuti. 2000. *Metodologi Penelitian Agama: Pendekatan Teori dan Pratek*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Dwiyanto, Djoko. 2011. *Bangkitnya Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan YME: Hasil Studi di Daerah Istimewa Yogyakarta*, Cetakan Kedua. Solo: Ampera Utama.
- Fauzi, Romzan. 2009. Laporan Penelitian, Dinamika Kepercayaan di Tengah Perubahan Sosial: Studi tentang Angesti Sampurnaning Kautaman di D.I. Yogyakarta, Semarang: Kementerian Agama, Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang.
- Ghazali, Adeng Muchtar. 2011. *Antropologi Agama: Upaya Memahami Keragaman Kepercayaan, Keyakinan, dan Agama*. Bandung: Alfabeta.
- Martono, Nanang. 2015. *Metode Penelitian Sosial: Konsep-konsep Kunci*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Nurdjana, IGM. 2009. *Hukum dan Aliran Kepercayaan yang Menyimpang di Indonesia: Peran Polisi, Bakorpakem & Pola Penanggulangan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Prihanto, Bambang Eko & Endang Setyowati, 2002, *Pemaparan Budaya Spiritual Organisasi Penghayat Angesthi Sampurnaning Kautaman (A.S.K.) di Gedung Yayasan Tenaga Kerja Indonesia Jakarta pada tanggal 17-18 September 2002*, (Jakarta: Proyek Pemanfaatan Kebudayaan-Direktorat Tradisi dan Kepercayaan-Deputi Pelestarian dan Pengembangan Budaya-Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata).
- Raho, Bernard. 2007. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Prestasi Pustaka.
- Seri Pembinaan Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa Nomor 28 "Organisasi Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan Kelengkapannya di Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta" (Jakarta: Departemen Pendidikan dan kebudayaan, Direktorat Jendral Kebudayaan, Direktorat Pembinaan Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha esa, Proyek Inventarisasi Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa), 1985/1986.
- Soekanto, Soerjono. 1995. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Sudarto, 2017. Seri Laporan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan 1/IX/2017, *Kondisi Pemenuhan Hak Konstitusional Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa*, Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- Sugiyono. 2011. *Metode penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabet.
- Website:
<http://kbbi.web.id/budaya>, diakses pada 29 Desember 2016, pukul 12.45 WIB.
- Buku/Lembar Inventaris ASK :
- Anggaran Dasar Ikatan Batin Keluarga ASK.
 - ASK 1 Suro
 - *Ceramah ASK oleh Ki Darmomardopo* di Jakarta tahun 1975.
 - Lembaran materi ASK tanpa judul yang disimpan oleh Ibu Ida Bernada (Ketua ASK Cabang Yogyakarta).
 - Siaran ASK No. 1 Tahun 1960.
 - Siaran ASK No. 2 Tahun 1960.

BISNIS WISATA HALAL

NASRULLAH NURDIN*)



Wisata Halal adalah Sebuah Keharusan

Saat ini, jumlah penduduk Muslim di dunia semakin bertambah dan diprediksikan akan terus meningkat. Peningkatan jumlah penduduk Muslim tersebut berbanding lurus dengan peningkatan jumlah wisatawan Muslim. Hal itulah yang menyebabkan bisnis wisata halal mulai digalakkan, baik di tanah air maupun di luar negeri. Selain itu, terdapat perbedaan kebutuhan wisatawan Muslim dengan wisatawan pada umumnya yang menjadikan bisnis ini begitu spesial. Wisatawan Muslim membutuhkan pelayanan yang “berbeda” dan *muslim friendly* agar mereka tidak menyimpang dari syari’at Islam ketika melakukan perjalanan wisata. Misalkan

* Penulis Buku Nasional di Gramedia, Mizan, dan Erlangga serta Pemerhati Masalah Aktual Sosial - Keagamaan

Judul Buku:
Laris Manis Bisnis Wisata Halal
Penulis:
CheriAtna
Penerbit:
Gema Insani Press
Cetakan:
**I, September 2018 / Muharram
1440 H**
Tebal:
xxiv + 144 hlm; 20.5 cm

mencari makanan/minuman halal yang jelas kehalalannya di luar negeri, sulitnya mencari masjid/musolla ketika di tengah agenda tur, pelayanannya, restoran dan spa-nya pun harus halal, serta banyak hal lainnya yang membuat perjalanan wisata halal (*halal tourism*) menjadi tidak bebas dan tidak nyaman. Perbedaan pelayanan inilah yang menjadi konsep dan tantangan tersendiri dari bisnis wisata halal. Oleh karena itu, bisnis wisata halal menjadi sebuah bisnis yang sangat menggiurkan untuk dirintis.

Buku *Laris Manis Bisnis Wisata Halal* ini merupakan buku karya CheriAtna, seorang pebisnis wisata halal di Indonesia. Melalui buku ini, penulis secara gamblang menjelaskan konsep dan praktik dari bisnis wisata halal. Buku ini berisi tentang pemaparan lebih lanjut mengenai apa itu wisata halal, apa itu keunggulan wisata halal, mengapa harus bisnis wisata halal, lalu bagaimana memulai bisnis wisata halal, kemudian bagaimana pendapat orang tentang pentingnya wisata halal dan manisnya bisnis wisata halal. Di antara tujuan dari penulisan buku ini semoga semakin banyak pebisnis wisata halal yang lahir dan berjuang mengembangkan wisata halal sehingga wisatawan Muslim dapat merasa tenang saat berwisata (halaman v-vi).

Selain itu, buku ini dibuat untuk siapa saja yang ingin terjun ke bisnis *travel*, baik untuk yang

ingin *full time* maupun yang hanya sekedar sambilan, baik yang memang mempunyai hobi jalan-jalan maupun yang ingin mempunyai pendapatan (*income*) ribuan dolar, baik yang sudah mempunyai modal uang maupun yang hanya mempunyai modal keinginan untuk mengubah arah hidup, baik yang mempunyai sedikit waktu luang di rumah, maupun yang mempunyai banyak waktu luang. Semua orang mempunyai kesempatan yang sama untuk berhasil di industri ini. (halaman vii). Kelebihan buku disusun Cheriata ialah buku ini aplikatif (bisa diterapkan) karena penulis memang memulai usahanya dari UKM dan terus berkembang hingga kini. Ditambah lagi, pengalaman pribadi penulis yang dari nol membuat penulisnya begitu fokus untuk memajukan wisata halal agar para wisatawan dapat menikmati keindahan dan keragaman yang ada, baik di dalam negeri maupun ketika tur ke luar negeri. (halaman xii-xiii). Buku ini menjadi penting dikaji karena berkaitan dengan salah satu unit kerja bidang Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan pada Badan Litbang dan Diklat yang membidangi Kajian Produk Halal, Haji dan Umrah.

Wisata halal menjadi salah satu hal penting yang perlu dilakukan untuk membangun sinergi atas komitmen Presiden RI Ir H Joko Widodo yang ingin menjadikan Indonesia (khususnya Jakarta) sebagai Pusat Keuangan Syariah Dunia dan tentunya berimplikasi pada wisata halal. Tidak bisa tidak, kita harus segera bergerak cepat untuk mewujudkan peluang wisata halal menjadi sebuah aksi nyata. Wisata halal adalah sebuah keharusan dan keniscayaan. Wisata halal ini akan memberikan banyak dampak (*impacts*) di bidang ekonomi, sosial, dan kultural. Secara ekonomi, wisata halal dapat menyerap banyak tenaga kerja. Kehadiran wisata halal dapat mendorong kegiatan ekonomi Usaha Kecil dan Menengah (UKM) di mana saja. Mayoritas Muslim pun tentu mendambakan ketenangan dalam berwisata. Wisata halal tidak hanya slogan, tetapi juga implementasi nyata di lapangan. Halal adalah sebuah keharusan, sebab halal kini menjadi parameter kualitas sebuah produk barang dan jasa.

Peluang, Potensi, dan Tantangan Pariwisata Indonesia ke Depan

Ada banyak negara yang bergantung pada

industri pariwisata, sebab pariwisata adalah salah satu mesin efektif menghasilkan devisa dengan proses yang relatif cepat. Pariwisata adalah akses, amenitas, dan atraksi serta pelayanan. Pariwisata merupakan industri yang menjadi salah satu sumber pajak dan pendapatan negara. Oleh karena itu, pengembangan industri pariwisata menjadi salah satu strategi yang digunakan untuk mempromosikan wilayah atau daerah tertentu sebagai destinasi wisata. Hal tersebut bertujuan untuk meningkatkan perdagangan melalui penjualan barang dan jasa kepada wisatawan, terutama wisatawan mancanegara.

Indonesia pun memiliki potensi yang luar biasa di bidang pariwisata. Indonesia dengan kekayaan alam dan keanekaragaman budayanya menjadikan negeri ini sebagai negara tujuan wisata yang mempunyai nilai jual tinggi. Wisata alam adalah jenis wisata andalan negara kita, karena keindahan alam, seperti pantai, gunung, hutan, dan lainnya banyak tersebar di bumi pertiwi kita Indonesia. (halaman 3-4).

Sebagai negara dengan mayoritas penduduk beragama Islam terbesar di dunia, Indonesia memiliki potensi yang sangat besar dalam soal industri halal. Oleh karena itu, penting untuk membangun ekosistem industri halal yang mapan di negara kita yang menyumbangkan 12,7 persen dari populasi penduduk Muslim dunia (berdasarkan tajuk yang dilansir Harian Umum Republika, Senin 15 Oktober 2018).

Memang, ada beberapa tantangan untuk membangun ekosistem industri halal yang mapan. Mulai dari masih banyak pihak yang belum menyadari peluang bisnis industri halal, termasuk dari sisi pemerintah selaku pembuat regulasi (peraturan/perundang-undangan) yang belum menyediakan payung hukum secara menyeluruh. Adapun tantangan lainnya adalah dari sisi penyediaan bahan baku yang memenuhi kriteria halal, termasuk juga masalah sertifikasi yang hingga kini masih memiliki banyak kendala (*problems*).

Tantangan-tantangan itu memang harus diatasi lantaran laju pertumbuhan industri halal yang terus meningkat dalam beberapa tahun terakhir. Secara global, pertumbuhannya naik dari 7,5 % pada tahun 2015 menjadi lebih dari delapan persen (8 %) pada tahun 2016. Berbagai penelitian (*researches*) dan analisis pun memperkirakan angka itu akan terus meningkat pada tahun-tahun

selanjutnya. Di Indonesia, pasar industri halal di bumi pertiwi ini telah mencapai sekitar 11 % dari pasar global pada tahun 2016. Persentase itu khususnya dari sektor makanan, *travel*, mode, dan obat-obatan serta kosmetika halal.

Kriteria Wisata Halal

Selama ini, istilah yang dikenal oleh masyarakat umum adalah *wisata syariah* atau *wisata religi* atau *halal tourism*. *Wisata syariah* atau *wisata religi* kerap kali dihubungkan dengan perjalanan wisata ke tempat-tempat wisata yang religius, seperti masjid yang bersejarah atau makam para Walisongo. Jika wisata religi lebih mengutamakan objek wisata, wisata halal lebih mengutamakan pelayanan (*service*). Pada prakteknya, wisata halal tidak hanya berkaitan dengan kunjungan ke tempat-tempat wisata yang religius, tetapi juga ke tempat-tempat wisata yang umum dengan menjaga syariat Islam melalui pelayanan berupa kemudahan fasilitas bagi wisatawan Muslim.

Tidak semua komponen wisata dapat menyediakan wisata halal sehingga diperlukan adanya kriteria yang memperjelas seperti apakah wisata halal secara lebih lanjut. Menurut Endy Astiwaru, Ketua Bidang Bisnis dan Wisata Syariah Dewan Syariah Nasional (DSN) MUI Pusat, ada beberapa kriteria umum wisata halal sebagai berikut : pertama, memiliki orientasi kepada kemaslahatan umum; kedua, memiliki orientasi pencerahan, penyegaran, dan ketenangan; ketiga, menghindari kemusyrikan dan khurafat; keempat, bebas dari maksiat; kelima, menjaga keamanan dan kenyamanan; keenam, menjaga kelestarian lingkungan; dan terakhir ketujuh, menghormati nilai-nilai sosial, budaya, dan kearifan lokal (*local wisdom*).

Wisata Halal di Sejumlah Negara

Geliat bisnis wisata halal tidak hanya berkembang di negara Muslim saja, tetapi juga berkembang di negara non Muslim. Halal tampaknya telah menjadi sebuah keharusan. Halal menjadi tren positif karena halal juga identik dengan ke higienisan. Banyak negara non Muslim yang kini mulai berbenah diri dengan mempersiapkan negaranya agar menjadi destinasi wisata halal. Berdasarkan data *World Bank*, jumlah populasi di dunia semakin bertambah dan akan semakin bertambah. Pada tahun 2070, populasi

Muslim diperkirakan akan meningkat hingga sekitar 35 % dan populasi pemuda pada saat itu pun turut meningkat sekitar 73 %.

Berdasarkan laporan dari COMCEC (*Committee for Commercial and Economic Corporation*), jumlah wisatawan Muslim terus meningkat dan akan terus meningkat. Negara yang menjadi destinasi wisata bagi wisatawan Muslim bisa dari negara OKI (Organisasi Kerjasama Islam) atau justru negara non OKI. Penelitian dari *Global Muslim Travel Index Report (GMTIR)* Tahun 2018 menunjukkan 10 negara Muslim dan 10 negara non Muslim yang menjadi destinasi wisata bagi wisatawan Muslim di belahan dunia.

10 Negara OKI Teratas	10 Negara Non-OKI Teratas
1. Malaysia (80.6)	A) Singapura (66.2)
2. Indonesia (72.8)	B) Thailand (56.1)
3. Uni Emirat Arab (72.8)	C) Inggris (53.8)
4. Turki (69.1)	D) Jepang (51.4)
5. Arab Saudi (68.7)	E) Taiwan (49.6)
6. Qatar (66.2)	F) Hongkong (49.6)
7. Bahrain (65.9)	G) Afrika Selatan (47.7)
8. Oman (65.1)	H) Jerman (45.7)
9. Maroko (61.7)	I) Prancis (45.2)
10. Kuwait (60.5)	J) Australia (44.7)

Sementara itu, 30 negara yang menjadi pasar utama bagi wisatawan Muslim berdasarkan GMTI adalah Arab Saudi, Malaysia, Uni Emirat Arab Emirates, Turki, Kazakhstan, Indonesia, Mesir, Iran, Jerman, Azerbaijan, Nigeria, Qatar, Pakistan, Albania, Aljazair, Oman, Tunisia, Rusia, Lebanon, Inggris, India, Maroko, Kuwait, Cina, Prancis, Uzbekistan, Kyrgyzstan, Bangladesh, Singapura, dan Yordania. (halaman 46-49).

Tidak heran kalau negara seperti Jepang, Korea, Thailand, Singapura, bahkan Taiwan menyediakan fasilitas bagi pelancong dan penduduk yang bermukim, produk dan jasa halal. Korea pada tahun 2015 telah memiliki 150 restoran halal yang dapat diakses melalui daring (*online*), fasilitas ibadah pun terdapat di beberapa destinasi wisata seperti Pulau Nami yang terkenal karena drama Korea *Winter Sonata*, Gunung Sorak, dan tentunya di ibukota Seoul. Saat ini mereka masuk ke Industri kosmetik halal untuk diekspor ke negara OIC. Negara Jepang juga sangat mempermudah produk dan pelayanan bagi wisatawan muslim di bandara, hotel, dan restoran.

Kebijakan Strategis yang Mendukung Wisata Halal

Pemerintah Indonesia sedang melakukan pembenahan dari segala sisi, baik di luar negeri maupun di dalam negeri, agar siap menjadi negara terunggul dalam bidang wisata halal pada tahun 2020. Beragam destinasi wisata dengan pemandangan yang indah dan budaya yang kaya raya membuat Indonesia memiliki modal dan peluang besar untuk mewujudkan cita-cita tersebut. Bahkan, untuk membuat para pebisnis wisata halal semakin profesional dan bersemangat dalam membangun wisata halal, pemerintah Indonesia memberikan apresiasi dengan mengadakan kompetisi wisata halal di Indonesia, seperti Kompetisi Pariwisata Halal Nasional (KPHN).

Pada Kompetisi Pariwisata Halal Nasional yang diadakan pada tahun 2016 lalu, pemerintah Indonesia mengumumkan 15 pemenang dan memberikan penghargaan kepada mereka atas kontribusi yang telah dilakukan untuk wisata halal Indonesia. Berikut ini 15 pemenang beserta penghargaannya pada KPHN tahun 2016. 1) Bandara Internasional Sultan Iskandar Muda Banda Aceh, Daerah Istimewa Aceh sebagai airport ramah wisatawan Muslim terbaik; 2) The Rhadana Kuta, Bali sebagai hotel keluarga ramah wisatawan Muslim terbaik; 3) Novotel Lombok Resort & Villas, Lombok Tengah NTB sebagai resort ramah wisatawan Muslim terbaik; 4) Ero Tour Sumbar sebagai biro perjalanan wisata halal terbaik; 5) Wonderful Lombok Sumbawa, NTB sebagai website travel ramah wisatawan Muslim terbaik; 6) Kawasan Lembah Sembalun, Lombok Timur NTB sebagai destinasi bulan madu ramah wisatawan Muslim terbaik; 7) ESQ Tours Travel Jakarta Selatan, Jakarta sebagai operator haji dan umroh terbaik; 8) Sumatera Barat sebagai destinasi wisata halal terbaik; 9) Sumatera Barat sebagai destinasi kuliner halal terbaik; 10) Aceh sebagai destinasi budaya ramah wisatawan Muslim terbaik; 11) Kantin Salman ITB Bandung, Jawa Barat sebagai sentra kuliner halal terbaik; 12) Botani Square Bogor, Jawa Barat sebagai pusat belanja wisatawan Muslim terbaik; 13) Rumah Makan Lamun Ombak Padang, Sumatera Barat sebagai restoran halal terbaik; 14) Masjid Raya Baiturrohman Banda Aceh, sebagai daya tarik wisata terbaik; 15) Ayam Taliwang Moerad, NTB, sebagai kuliner halal khas daerah terbaik.

Pesona daerah wisata yang mendunia seperti Bali, Lombok, dan beberapa daerah lainnya di

Indonesia membuat Indonesia sangat berpotensi menjadi raja wisata halal dunia. Potensi tersebut hendaknya bukan hanya di tingkat penghargaan dunia, melainkan juga harus sejalan dengan bertambahnya jumlah wisatawan mancanegara yang berkunjung ke Indonesia. Pemerintah harus meraup devisa dari kedatangan para wisatawan tersebut. Masyarakat juga harus dapat menikmati kesejahteraan dari kunjungan para wisatawan.

Dengan beragam dan banyaknya wisata di Indonesia, jika dikomparasikan dengan negara-negara tetangga, hal ini sangat disayangkan. Jumlah wisatawan mancanegara yang berkunjung ke Indonesia masih kalah jauh dengan Malaysia, Thailand ataupun Singapura. Promosi destinasi wisata yang potensial di dalam negeri yang kurang masif dan efektif serta infrastruktur yang masih standar menjadi tugas besar bagi pemerintah. Selain itu, kebijakan untuk memacu perkembangan wisata halal juga harus diperbanyak, didukung, dan dipercepat (halaman 60-63).

Upaya untuk mendorong pengembangan industri halal harus terus dijalankan. Kita tentunya berharap bahwa Indonesia selaku salah satu negara berpenduduk Islam terbanyak dapat menjadi pemain kunci di industri halal di dunia. Pemain kunci yang mampu menyediakan seluruh kebutuhan halal dari hulu hingga hilir. Indonesia harus menjadi produsen, dan produk yang dihasilkan harus bisa dipasarkan ke dunia. Tidak hanya menjadi konsumen dan tujuan pasar produk-produk halal dari berbagai penjuru negeri.

Namun, tentunya hal itu membutuhkan *road map* yang berfungsi sebagai pemandu untuk semua pemangku kepentingan dan pembuat kebijakan (*policy maker*) di Tanah Air. Dengan begitu, pengembangan industri halal dapat terarah. Dan masyarakat Indonesia semangat menjadikan halal sebagai jalan hidup, "*Halal is My Life*".[]

**EVALUATION ON THE
IMPLEMENTATION OF THE
SCIENTIFIC APPROACH IN
CREATING EDUCATIVE
INTERACTIONS ON EDUCATION
AND TRAINING PROGRAM: STUDY
ON EDUCATION AND TRAINING
PROGRAM OF LEARNING MODELS
IN BEKASI CITY**

EMMA HIMAYATUROHMAH

ABSTRACT

The research problem is participants' lack understanding on educative interaction and its implementation in the class, especially for Madrasah (Islamic School) teachers. The lack ability on understanding and implementing educative interaction directly impacts on less effective learning process and lack interest of students' learning. Teachers' curriculum requires them to apply a scientific approach in classroom activities, as the 2013 curriculum stated. The purpose of the study is to know participants' understanding on the scientific approach practice through the implementation of educative interaction in education and training program of learning models. This is a field research using descriptive-qualitative approach. The subjects of the study were participants in education and training program of learning models for Madrasah's teacher in Bekasi City West Java. Data collection techniques were conducted by using questionnaires, observation, interviews and documentation studies. The results of the study showed that participants' scientific mastery were very good after finishing education and training program.

KEY WORDS: *Education and training, scientific approach, educative interaction, learning models*

**EVALUASI PENERAPAN
PENDEKATAN SAINTIFIK DALAM
MENCIPTAKAN INTERAKSI
EDUKATIF PADA PELATIHAN:
STUDI PADA DIKLAT MODEL-
MODEL PEMBELAJARAN KOTA
BEKASI**

ABSTRAK

Permasalahan penelitian ini adalah rendahnya pemahaman guru tentang interaksi edukatif dan penerapannya di kelas, khususnya bagi guru Madrasah. Rendahnya kemampuan pemahaman dan penerapan interaksi edukatif secara langsung berpengaruh pada kurang efektifnya proses pembelajaran, dan rendahnya minat belajar siswa. Tuntutan kurikulum guru diharuskan menerapkan pendekatan saintifik di kelas, sesuai tuntutan kurikulum 2013. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui pemahaman peserta tentang praktik pendekatan saintifik melalui penerapan interaksi edukatif dalam Diklat Model-Model Pembelajaran. Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field reserch*) pendekatan deskriptif kualitatif. Subjek dalam penelitian ini adalah Peserta Diklat Model Model Pembelajaran bagi Guru Madrasah di Kota Bekasi Jawa Barat. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan kuesioner, observasi, wawancara dan studi dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa penguasaan saintifik peserta sangat baik selesai mengikuti Diklat.

KATA KUNCI: Diklat, Pendekatan saintifik, interaksi edukatif, model pembelajaran

**THE GRAVE PILGRIMAGE
TRADITION OF PANGERAN WONG
AGUNG WILIS IN LANGGAR
TEMPEL BALI**

NOVITA SISWAYANTI

ABSTRACT

The grave pilgrimage tradition in Langgar Temple conducted by Javanese Muslims in Kampung Hindu Pakraman Village Bunutin Bangli, Bali is seen as a manifestation of manyama braya and acculturation of Balinese Hindu culture and Javanese Islam. Javanese Muslims kawitan Pangeran Wong Agung Wilis whose grave in Langgar Temple do the garve pilgrimage on the day of Hindu's worship. The purpose of this study is to know the background of the grave pilgrimage

conducted by Javanese Muslims in Hindu Village, to reveal the grave pilgrimage which is acculturated with Hindu-Islamic Javanese, and to know the meaning of the grave pilgrimage conducted by Javanese Muslims in the Langgar Temple. The research method is descriptive-interpretive. It tries to describe the facts and social reality analyzed using knowledge, concepts that exist in the culture of the Balinese Hindu and Javanese Islam grave pilgrimage tradition' adherents. The results of this study found that Javanese Muslims did the grave pilgrimage to Langgar Temple as a form of respect for Pangeran Wong Agung Wilis's ancestors. Balinese custom knows kawitan, worshipping ancestors as a matter of propriety.

KEY WORDS: *The grave pilgrimage tradition, Pangeran Wong Agung Wilis, Langgar Temple*

TRADISI ZIARAH KUBUR PANGERAN WONG AGUNG WILIS DI PURA LANGGAR BALI

ABSTRAK

Tradisi ziarah kubur di Pura Langgar yang dilakukan umat Islam Jawa di Kampung Hindu Desa pakraman Bunutin Bangli Bali sebagai perwujudan *manyama braya* dan akulturasi budaya Hindu Bali dan Islam Jawa. Umat Islam Jawa kawitan Pangeran Wong Agung Wilis yang makamnya di Pura Langgar berziarah kubur pada hari sembahyangan umat Hindu. Tujuan kajian ini untuk mengetahui latar belakang ziarah kubur yang dilakukan umat Islam Jawa di Kampung Hindu, mengungkapkan ziarah kubur yang berakulturasi dengan Hindu-Islam Jawa dan mengetahui pemaknaan dari ziarah kubur yang dilakukan oleh umat Islam Jawa di Pura Langgar. Adapun metode penelitian adalah deskriptif interpretatif, menggambarkan fakta dan kenyataan sosial kemudian dianalisis dengan menggunakan pengetahuan, konsep yang ada dalam budaya penganut tradisi ziarah kubur Hindu Bali dan Islam Jawa. Hasil penelitian ini ditemukan bahwa umat Islam Jawa berziarah kubur ke Pura Langgar sebagai wujud penghormatan kepada leluhur Pangeran Wong Agung Wilis, sebab dalam adat Bali mengetahui kawitan, berbakti kepada leluhur adalah suatu kepatutan.

KEY WORDS: Tradisi ziarah kubur, Pangeran Wong Agung Wilis, Pura Langgar

INCLUSIVE DIALOG IN POST-TRUTH ERA: SEMIOTICS-HERMENEUTICS ANALYSIS KORAN, AL-BAQARAH VERSES 30-33

MUHAMMAD WAR'I

ABSTRACT

This article explores inclusive dialogue in the Qur'an which is relevant to the raising problems of the post-truth era. This research focuses on the analysis of Al-Baqarah (the cow) 30-33 verses, by considering linguistic, content, and interpretation aspects. Through semiotics-hermeneutics approach, it can be concluded that the principles of dialogic communication: initiation of dialogue, open attitude in understanding interlocutors, trust among interlocutors, rationality on expressed arguments, no simplification, appreciation of other's opinion, and critical attitude on responding discourse. These various findings are principally necessary components in developing inclusive dialogue. The nature of inclusive dialogue is to switch paradigm from subjective truth to objective truth. Communication process which sets out the objective truth can reduce argumentative conflict particularly in cyber space such as mocking, bullying, and trivial debate. Inclusive dialogue is the way to see the differences, not a conflict trigger. It is a mutual understanding media toward objective truth.

KEY WORDS: *Inclusive dialog, post-truth era, semiotic-hermeneutic*

DIALOG INKLUSIF DI ERA POST- TRUTH: TINJAUAN SEMIOTIK- HERMENEUTIK AL-QUR'AN SURAT AL-BAQARAH AYAT 30-33

ABSTRAK

Tulisan ini mengurai dialog inklusif dalam al-Quran. Kebutuhan untuk mengetahui hal tersebut sangat mendesak terutama di era post-truth dewasa ini. Penelitian terfokus pada analisis surat Al-Baqarah ayat 30-33, dengan melihat aspek linguistik, isi dan interpretasinya. Melalui

pendekatan Semiotik-Hermeneutik, dapat disimpulkan prinsip-prinsip komunikasi dialogis, yaitu: upaya memulai suatu dialog, adanya sikap terbuka dalam memahami lawan dialog, adanya kepercayaan (*trust*) antar pelaku dialog, rasionalisasi atas argumentasi yang diungkapkan, tidak simplikatif, saling menghargai pendapat, dan tentunya ada sikap kritis dalam menanggapi wacana yang digulirkan. Berbagai temuan tersebut pada prinsipnya merupakan komponen-komponen yang mesti ada dalam membangun dialog yang terbuka (inklusif). Hakikat dari melakukan dialog inklusif adalah menggeser paradigma dari kebenaran subjektif menuju kebenaran objektif. Proses komunikasi yang mengedepankan kebenaran objektif akan meminimalisir konflik argumentatif terutama dalam dunia maya (*cyber space*) seperti *nyinyir*, *bullying* dan debat kusir. Dialog inklusif adalah cara untuk melihat perbedaan bukan sebagai pemicu konflik tetapi alat untuk saling memahami dan mendorong untuk menuju kebenaran objektif.

KATA KUNCI: Dialog inklusif, era *post-truth*, semiotik-hermeneutik

MAPPADENDANG AS A COMMUNAL TRADITION BETWEEN TO WANI TO LOTANG COMMUNITIES AND ISLAMIC PEOPLE

DWI SURTI JUNIDA

ABSTRACT

This paper aims to find out the forms and elements that are attributed to the religious symbols that stand as a contestation of traditions that strengthen solidarity between the To Wani To Lotang community and Muslims through Mappadendang tradition. This research uses a qualitative approach, through descriptive explanation. The method of data collection was conducted through observation, interview and documentation techniques. This research found firstly To Wani To Lotang community and Muslims had the obligation to hold such traditional ceremony as ancestral customs and traditions that should be preserved. In addition, it is a form of gratitude for the abundance of fortune on their harvest of rice fields.

Second, all forms in the tradition of Mappadendang are full of religious symbols. Third, Mappadendang as a place of solidarity through the contestation of traditions that strengthen between the two beliefs that live side by side. It practices harmony between two religions because of family relationships, neighborhood, and kinship.

KEY WORDS: *Mappadentang, local traditions, Islam, local religion, Bugis*

MAPPADENDANG SEBAGAI TRADISI BERSAMA KOMUNITAS TO WANI TO LOTANG DENGAN UMAT ISLAM

ABSTRAK

Tulisan ini bertujuan untuk mengetahui bentuk-bentuk dan unsur-unsur yang sarat dengan simbol keagamaan serta sebagai kontestasi tradisi yang menguatkan solidaritas antara komunitas *To Wani To Lotang* dengan umat Islam melalui tradisi *Mappadendang*. Penelitiannya menggunakan pendekatan kualitatif, dengan penjabaran deskriptif. Metode pengumpulan data dilakukan dengan teknik observasi, wawancara dan dokumentasi. Dari penelitian ini ditemukan, pertama komunitas *To Wani To Lotang* dengan umat Islam memiliki kewajiban untuk melaksanakan upacara tradisi ini sebagai adat istiadat dan tradisi leluhur yang patut dilestarikan. Selain itu sebagai wujud rasa syukur atas limpahan rejeki terhadap hasil panen sawah mereka. Kedua, segala bentuk-bentuk dalam tradisi *Mappadendang* syarat dengan simbol-simbol keagamaan. Dan ketiga, *Mappadendang* sebagai wadah solidaritas melalui kontestasi tradisi yang menguatkan antar kedua kepercayaan yang hidup berdampingan. Mempraktekan keharmonisan antar dua kepercayaan karena adanya hubungan kekeluargaan, pertetanggaggaaan, dan kekerabatan.

KATA KUNCI: *Mappadentang, tradisi lokal, Islam, agama lokal, Bugis*

ONLINE MEDIA AND MUSLIM RELIGIOSITY BEHAVIOR EXPERIENCE OF INDONESIA, MALAYSIA, AND BRUNEI DARUSSALAM

KHOLIS RIDHO, DKK

ABSTRACT

It is commonly acknowledged where most of previous research take behavioral dimension as a main variable to be measured through multiple aspects such as rituals, religious knowledge and credo, faith, social and individual rewards and punishment, habitus and so forth, by focusing on this dimension it is clear that individual or collective behavior is the most significant factor in probing one's religiosity condition. This paper proposed to extend its focus by focusing on the exposure of online media on individual religiosity. Through proportional quota sampling technique this research takes a mix-methods by undertaking surveys and direct observation towards 366 respondents of generation x, y, and z. The result found that online media have positively become determinant variable over other variables namely ritual habitus, education, prosperity, national identity, and social discrepancy. The online media have effectively convert Muslim users' conservative behavior toward moderate state while others only complementing and or has indirect impact.

KEY WORDS: Religiosity, online media, generation, moderation, conservatives

MEDIA ONLINE DAN PERILAKU KEBERAGAMAAN MUSLIM PENGALAMAN DI INDONESIA, MALAYSIA DAN BRUNAI DARUSSALAM

ABSTRAK

Dalam riset sebelumnya dimensi perilaku keberagamaan umumnya diukur dengan multi-aspek seperti ritual, pengetahuan keagamaan, credo, keimanan, konsekuensi individual-sosial, habituasi dan seterusnya, sehingga akhirnya ditemukan faktor yang paling menentukan perilaku keberagamaan seseorang baik sebagai

individu atau komunitas. Makalah ini memperluas kajian perilaku keberagamaan tersebut melalui variabel akibat terpaan media online. Pendekatan riset menggunakan mix-methods, dengan metode survey dan observasi langsung kepada 366 responden, melalui teknik quota sampling secara proporsional pada generasi veteran, x, y dan z. Dan hasilnya, media online terbukti menjadi variabel determinan di antara kombinasi variabel habituasi beragama, pendidikan, kesejahteraan, identitas nasionalisme, dan kesenjangan sosial. Terpaan media online secara langsung berhasil mengubah konservatisme beragama khalayak muslim menjadi lebih moderat, sementara lainnya bersifat simultan dan atau tidak langsung.

KATA KUNCI: Keberagamaan, media online, generasi, moderasi, konservatisme

THE MEANING OF PILGRIMAGE AND RITUAL MUBENG BETENG AT THE GRAVE OF IMOGIRI KINGS, YOGYAKARTA

RIDHA HAYATI

ABSTRACT

This writing is the results of the research on kings' grave pilgrimage tradition at Dusun Pamijatan, Girirejo village, Imogiri Subdistrict, Bantul Regency, Yogyakarta. This pilgrimage tradition is different from that in the other places. The existence of Mubeng Beteng ritual makes this grave pilgrimage different to the others. Mubeng Beteng is the activity of surrounding grave's walls in silent activities, prayers and and supplications are chanted in the heart. This ritual is not conducted like grave pilgrimage in general in certain times such as at the first of syuro night, on Kliwon Friday and kliwon Tuesday. This ritual procession is full of religion's symbols which is interesting to study. This research aims to understand what meanings learned in these ritual activities. This writing uses knowledge sociology theory from Karl Mannheim and complemented by some approaches such as phenomenology and ethnography approach.

KEY WORDS: Tradition, Islam, pilgrimage, mubeng beteng, kings graves

MAKNA TRADISI ZIARAH DAN RITUAL MUBENG BETENG DI MAKAM RAJA-RAJA IMOIRI, YOGYAKARTA

ABSTRAK

Tulisan ini merupakan hasil penelitian terhadap tradisi ziarah makam raja-raja yang terletak di Dusun Pajimatan, Desa Girirejo, Kecamatan Imogiri, Kabupaten Bantul, Yogyakarta. Tradisi ziarah ini berbeda dengan tradisi ziarah ditempat lainnya. Adanya ritual "mubeng beteng" membuat ziarah makam ini berbeda dari yang lainnya. Mubeng beteng adalah mengelilingi tembok atau pagar makam dengan suasana hening hanya berdo'a atau berzikir di dalam hati. Ritual ini dilakukan tidak seperti ziarah makam pada umumnya yang tidak ada ketentuan waktu akan tetapi dilaksanakan pada waktu-waktu khusus seperti pada malam 1 syura, jum'at kliwon, dan selasa kliwon. Pelaksanaan ritual tersebut merupakan simbol-simbol keagamaan yang menarik diteliti. Penelitian ini bertujuan untuk memahami apa makna dari tindakan dalam ritual tersebut. Tulisan ini menggunakan teori sosiologi pengetahuan Karl Mannheim dan dibantu beberapa pendekatan seperti pendekatan fenomenologi dan etnografi.

KATA KUNCI: Tradisi, Islam, ziarah, *mubeng beteng*, makam raja-raja

THE EFFECT OF SELF-ESTEEM, OPTIMISM AND SOCIAL SUPPORT TOWARD PSYCHOLOGICAL WELL-BEING AMONG HONORARY TEACHERS OF STATE PRIMARY SCHOOLS IN SERANG DISTRICT

IMAM NOVIANTORO & GAZI SALOOM

ABSTRACT

Psychological well-being is a condition where the individual is able to accept his condition positively both current conditions and past life experiences. It includes unpleasant experiences and accept them as a part of one's self. This study aims to scrutinize whether self-

esteem, optimism and social support simultaneously affect the psychological well-being among honorary teachers in State Elementary Schools in Serang District. There are a large numbers of honorary teachers who think that they are not prosperous as teachers because of improper salaries and the demands of hard work. This study used quantitative method in which number of study population, 221 teachers in Serang District and 210 of them (honorary teachers) were taken as sample of the study through purposive sample technique. Instruments' validity was tested by Confirmatory Factor Analysis (CFA) and the data was analyzed through multiple regression statistical analysis technique. The study found that self-esteem, optimism and social support simultaneously affected the psychological well-being.

KEY WORDS: *Psychological well-being, self-esteem, optimism, social support, honorary teachers*

PENGARUH SELF ESTEEM, OPTIMISME DAN DUKUNGAN SOSIAL TERHADAP PSYCHOLOGICAL WELL-BEING GURU HONORER SDN KABUPATEN SERANG

ABSTRAK

Psychological well-being adalah keadaan dimana individu mampu menerima keadaan dirinya secara positif, baik keadaan yang sedang dijalaninya saat ini maupun pengalaman hidupnya termasuk pengalaman yang dianggapnya tidak menyenangkan dan menerima semua itu sebagai bagian dari dirinya. Penelitian ini bertujuan untuk untuk melihat apakah *self esteem, optimisme* dan *social support* secara bersama-sama mempengaruhi *psychological well-being* guru honorer SDN Kabupaten Serang. Hal ini dikarenakan banyaknya guru honorer yang merasa tidak sejahtera di karenakan gaji yang tidak sesuai serta tuntutan kerja yang berat. Populasi penelitian ini adalah 221 guru honorer SDN Kabupaten Serang. Sampel dalam penelitian ini berjumlah 210 guru honorer. Pengambilan sampel yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan tehnik *purposive sampling*. Metode penelitian ini menggunakan kuantitatif. Validitas alat ukur dalam penelitian ini diuji dengan *Confirmatory Factor Analysis (CFA)*. Analisis data menggunakan *multiple regression analysis* (regresi

berganda). Hasil penelitian menunjukkan bahwa *self esteem*, *optimisme* dan *social support* secara bersama-sama mempengaruhi *psychological well-being*.

KATA KUNCI: *Psychological well-being*, *self-esteem*, *optimisme*, *social support*, guru honorer

MADRASAH WITH LEARNING MOVING CLASS SYSTEM

FARIDA HANUN

ABSTRACT

Madrasa's research with moving class learning system aims to determine the implementation of a moving class learning system in MTsN Andalan, Pekanbaru, Riau Province by using quality method. The results of the study concluded that: (a) the implementation of a moving class learning system allows the learning process to be more varied, dynamic and produce quality graduates who are qualified, (b) supporting factors for moving class learning systems are representative classrooms with multimedia-based, and support from principals, educators, and students on improving the quality of education, (c) the inhibiting factors are the lack of availability of lockers, the less availability of the maximum of learning media in accordance with subjects, and the indiscipline of students. The research recommendations are: (a) in the implementation of the learning, teachers are encouraged to vary learning methods and class design so that students are not bored with the classroom atmosphere, (b) madrasas need to complete classrooms and multimedia-based learning aids in each class and availability of experts in maintaining and operating these tools, (c) the Directorate of madrasas, need to conduct intensive socialization and monitoring to provide a clear picture of the moving class system in the madrasa.

KEY WORDS: *Madrasah*, *moving class*, *quality of learning*

MADRASAH DENGAN SISTEM BELAJAR MOVING CLASS

ABSTRAK

Penelitian Madrasah dengan sistem belajar *moving class* bertujuan mengetahui penyelenggaraan sistem belajar *moving class* di MTsN Andalan Kota Pekanbaru Propinsi Riau dengan metode kualitatif. Hasil penelitian menyimpulkan bahwa: (a) penyelenggaraan sistem belajar *moving class* memungkinkan proses pembelajaran lebih variatif, dinamis dan menghasilkan mutu lulusan yang berkualitas, (b) faktor pendukung sistem belajar *moving class* adalah ruang kelas yang representatif dengan berbasis multimedia, dan dukungan kepala madrasah, pendidik, dan peserta didik terhadap peningkatan kualitas pendidikan, (c) faktor penghambatnya yakni kurangnya ketersediaan loker (almari/rak tas), kurang maksimalnya ketersediaan media belajar sesuai dengan mata pelajaran, dan ketidaksiplinan peserta didik. Rekomendasi penelitian adalah: (a) dalam pelaksanaan pembelajaran, guru dianjurkan memvariasikan metode pembelajaran dan desain kelas agar peserta didik tidak jenuh dengan suasana kelas, (b) madrasah perlu melengkapi ruang kelas dan alat bantu pembelajaran berbasis multimedia di setiap kelas, (c) Direktorat madrasah, perlu melakukan sosialisasi dan monitoring yang intensif untuk memberikan gambaran yang jelas tentang sistem *moving class* di madrasah.

KATA KUNCI: *Madrasah*, *moving class*, *kualitas belajar*

ANGESTHI SAMPURNANING KAUTAMAN (ASK): A CULTURAL SYSTEM IN THE CITY OF YOGYAKARTA

TITI ISNAINI FAUZH

ABSTRACT

Angesthi Sampurnaning Kautaman Association (ASK) in Yogyakarta is one of the social systems (organizations) engaged in the field of spiritual culture

(belief system), better known as the “Flow of Believers”. This case study research with a qualitative descriptive approach intends to describe the origin history of ASK, its development, the source of its teachings, and the contents of its teachings. The results of the study show that as an organization engaged in the field of spiritual culture (belief system), the deep relationship of brotherhood has fulfilled four important requirements / functions of a social system namely: adaptation, goal attainment, integration, and Latency/ existing patterns maintenance called AGIL in the theory of Talcott Parsons Structural Functionalism. The four functions are clearly visible, both from the Bylaws, and the existing teachings

KATA KUNCI: *Angesthi Sampurnaning Kautaman (ASK), trust system, trustees, AGIL*

ANGESTHI SAMPURNANING KAUTAMAN (ASK): SEBUAH SISTEM KEBUDAYAAN DI KOTA YOGYAKARTA

ABSTRAK

Paguyuban “Angesthi Sampurnaning Kautaman” (ASK) di Kota Yogyakarta merupakan salah satu sistem kemasyarakatan (organisasi) yang bergerak dalam bidang budaya spiritual (sistem kepercayaan), atau lebih dikenal dengan istilah “Aliran/Penghayat Kepercayaan”. Penelitian studi kasus dengan pendekatan deskriptif kualitatif ini bermaksud mendeskripsikan sejarah lahir ASK, perkembangannya, sumber ajarannya, serta isi dari ajaran tersebut. Hasil penelitian menunjukkan bahwa sebagai sebuah organisasi yang bergerak dalam bidang budaya spiritual (sistem kepercayaan), Ikatan Bathin Keluarga ASK telah memenuhi empat syarat/fungsi penting sebuah sistem kemasyarakatan, yakni: Adaptasi (adaptation), pencapaian tujuan (goal attainment), Integrasi (integration), dan Latensi/pemeliharaan pola-pola yang ada (latency/pattern maintenance) yang dalam teori Fungsionalisme Struktural Talcott Parsons disebut dengan istilah AGIL. Keempat fungsi tersebut terlihat dengan sangat jelas, baik dari AD/ART, maupun ajaran yang ada

KATA KUNCI: *Angesthi Sampurnaning Kautaman (ASK), sistem kepercayaan, penghayat*

D

Dwi Surti Junida

Universitas Islam Negeri Alauddin. Jalan Sultan Alauddin No.63, Romangpolong, Kabupaten Gowa, Sulawesi Selatan. dwisurtijunida@gmail.com

“MAPPADENDANG SEBAGAI TRADISI BERSAMA KOMUNITAS TO WANI TO LOTANG DENGAN UMAT ISLAM”

Jurnal Dialog Vol. 42, No.1, Juni 2019. hal: 39-48

E

Emma Himayaturohmah

Widyaiswara Ahli Madya Balai Diklat Keagamaan Bandung. emmahimayaturohmah@gmail.com

“EVALUASI PENERAPAN PENDEKATAN SAINTIFIK DALAM MENCIPTAKAN INTERAKSI EDUKATIF PADA PELATIHAN: STUDI PADA DIKLAT MODEL-MODEL PEMBELAJARAN KOTA BEKASI”

Jurnal Dialog Vol. 42, No.1, Juni 2019. hal: 1-10

F

Farida Hanun

Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama. Jl. MH. Thamrin NO. 6 Jakarta, E-Mail: farida_ridwan@yahoo.com

“MADRASAH DENGAN SISTEM BELAJAR MOVING CLASS”

Jurnal Dialog Vol. 42, No.1, Juni 2019. hal: 81-92

I

Imam Noviantoro dan Gazi Saloom

Fakultas Psikologi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Jalan Kertamukti 5 Cirendeui Jakarta Selatan. imam.noviantoro@gmail.com dan gazi@uinjkt.ac.id

“PENGARUH *SELF ESTEEM*, OPTIMISME DAN DUKUNGAN SOSIAL TERHADAP PSYCHOLOGICAL WELL-BEING GURU HONORER SDN KABUPATEN SERANG”

Jurnal Dialog Vol. 42, No.1, Juni 2019. hal: 69-80

K

Kholis Ridho, Bintang Humeira, Rachmat Baihaky, Helmi Hidayat

Uin Syarif Hidayatullah Jakarta. Email: Kholisridho@gmail.com

“MEDIA ONLINE DAN PERILAKU KEBERAGAMAAN MUSLIM: PENGALAMAN DI INDONESIA, MALAYSIA DAN BRUNEI DARUSSALAM”

Jurnal Dialog Vol. 42, No.1, Juni 2019. hal: 49-60

M

Muhammad War’i

Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STIT) Darussalimin NW Praya. Akmaly.warok@gmail.com

“DIALOG INKLUSIF DI ERA *POST-TRUTH*: TINJAUAN SEMIOTIK-HERMENEUTIK AL-QUR’AN SURAT AL-BAQARAH AYAT 30-33”

Jurnal Dialog Vol. 42, No.1, Juni 2019. hal: 21-38

N

Novita Siswayanti

Puslitbang LKKMO. pipiet1515@gmail.com

“TRADISI ZIARAH KUBUR PANGERAN WONG AGUNG WILIS DI PURA LANGGAR BALI”

Jurnal Dialog Vol. 42, No.1, Juni 2019. hal: 11-20

Nasrullah Nurdin

Penulis Buku Nasional di Gramedia, Mizan, dan Erlangga serta Pemerhati Masalah Aktual Sosial - Keagamaan

“BISNIS WISATA HALAL”

Jurnal Dialog Vol. 42, No.1, Juni 2019. hal: 103-106

R

Ridha Hayati

Prodi Studi Qur'an & Hadits UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ridhahayati88@gmail.com

“MAKNA TRADISI ZIARAH DAN RITUAL *MUBENG BETENG* DI MAKAM RAJA-RAJA IMOIRI, YOGYAKARTA”

Jurnal Dialog Vol. 42, No.1, Juni 2019. hal: 61-68

T

Titi Isnaini Fauzah

Peneliti pada Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang Jl. Untung Suropati Kav 70 Bampakerep, Ngaliyan, Semarang Email: tifaghalidza@yahoo.com

“ANGESTHI SAMPURNANING KAUTAMAN (ASK): SEBUAH SISTEM KEBUDAYAAN DI KOTA YOGYAKARTA”

Jurnal Dialog Vol. 42, No.1, Juni 2019. hal: 89-102

KRITERIA PENULISAN

1. Naskah yang dimuat dalam jurnal ini merupakan hasil penelitian dengan topik masalah sosial dan keagamaan.
2. Naskah belum pernah dimuat atau diterbitkan di media lain.
3. Naskah ditulis dengan kaidah tata Bahasa Indonesia atau Bahasa Inggris yang baku dan benar.
4. Penulis membuat surat pernyataan bahwa naskah yang dikirim adalah asli dan memenuhi persyaratan klirens etik dan etika publikasi ilmiah (bebas dari plagiarisme, fabrikasi, dan falsifikasi) berdasarkan Peraturan Kepala I- [PI No. 8 Tahun 2013 dan No.5 Tahun 2014.
5. Apabila naskah ditulis dari hasil penelitian kelompok dan akan diterbitkan sendiri, diharuskan menyertakan surat pernyataan persetujuan tertulis dari anggota kelompok yang lain.
6. Naskah tulisan berisi sekitar 15-20 halaman dengan 1,5 (satu setengah) spasi, kertas kuarto (A 4).
7. Judul ditulis dalam Bahasa Indonesia dan Bahasa Inggris maksimal 15 kata menggambarkan isi naskah secara keseluruhan.
8. Judul Bahasa Indonesia ditulis dengan huruf kapital, bold, center, sedangkan judul Bahasa Inggris ditulis dengan huruf kapital pada awal kata, italic, bold dan center.
9. Nama penulis tanpa gelar akademik diletakkan di tengah (center), Nama instansi, alamat instansi, dan email penulis diletakkan dalam satu baris dan di tengah (center).
10. Abstrak dan kata kunci dibuat dalam dwi bahasa (Inggris dan Indonesia). Abstrak ditulis dalam satu paragraph, diketik dengan 1 spasi, jenis huruf Palatino Linotype ukuran 11, jumlah kata 150-200 kata. Abstrak Bahasa Inggris diketik dengan menggunakan format italic.
11. Abstrak, berisi gambaran singkat keseluruhan naskah mengenai permasalahan, tujuan, metode, hasil, dan rekomendasi kebijakan.
12. Jenis huruf latin untuk penulisan teks adalah *Palatino Linotype* ukuran 12 dan ukuran 10 untuk catatan kaki.
13. Jenis huruf Arab untuk penulisan teks adalah *Arabic Transparent* atau *Traditional Arabic* ukuran 16 untuk teks dan ukuran 12 untuk catatan kaki.
14. Penulisan kutipan (footnote) dan bibliografi berpedoman pada Model Chicago Contoh:

Footnote

Satu Penulis

Amanda Collingwood, *Metaphysics and the Public* (Detroit: Zane Press, 1993), 235-38.

Dua Penulis

John B. Christianse and Irene W. Leigh, *Cochlear Implants in Children: Ethics and Choices* (Washington, D.C.: Gallaudet UP, 2002), 45-46.

Artikel pada Jurnal

Footnote

Tom Buchanan. "Between Marx and Coca-Cola: Youth Cultures in Changing European Societies, 1960-1980". *Journal of Contemporary History* 44, no. 2 (2009): 371-373.

Bibliografi

Satu Penulis

Collingwood, Amanda. *Metaphysics and the Public*. Detroit: Zane press, 1993.

Dua Penulis

Christiansen, John B., and Irene W. Leigh. *Cochlear Implants in Children: Ethics and Choices*. Washington, D.C.: Gallaudet UP, 2002.

Tiga Penulis

Venolia, Jean P., Georgio Cordini, and Joseph Hitchcock. *What Makes a Literary Masterpiece*. Chicago: Hudson, 1995.

Banyak Penulis

Bailyn, Bernard, et al. *The Great Republic*. Lexington, MA: D.C. Heath, 1977.

Penulis Anonim

Beowulf: A New Prose Translation. Trans. E. Talbot Donaldson. New York: W.W. Norton, 1966.

Multi- Volume

Dorival, Bernard, *Twentieth Century Painters*. Vol 2. New York: Universe Books, 1958.

Hasil Produksi Editor

Guernsey, Otis L. , Jr., and Jeffrey Sweet, eds. *The Burns Mantle Theatre Yearbook of 1989-90*. New York: Applause, 1990.

Artikel pada Jurnal

Buchanan, Tom. "13between Marx and Coca-Cola: Youth Cultures in Changing European Societies, 1960-1980". *Journal of Contemporary History* 44, no. 2 (2009): 371-373.

Artikel pada Prosiding/Conference Paper

Tidak diterbitkan

Boy, Justin A. "Rainwater Harvesting." Paper presented at the 16th Annual Agricultural Conference, Pietersburg University, South Africa, April 8-11, 2003.

Diterbitkan dan diedit

Boy, Justin A. "Rainwater Harvesting." *In Proceedings of the 16th Annual Agricultural Conference*, April 8-11, 2003, Pietersburg University, South Africa. Edited by Jan Van Riebeeck. Pietersburg, South Africa: Pietersburg University Press, 2004.

Diterbitkan tanpa pengeditan

Boy, Justin A. "Rainwater Harvesting," *In Agricultural in the North: Are We Making a Difference?* Conference Proceeding, April 8-11, 2003. Pietersburg, South Africa: Pietersburg University Press, 2004,

Sumber Online

Website

Tice-Deering, Beverly. *English as a Second Language*. <http://www.seattlecentral.org/faculty/bticed> (accessed July, 2005). University of Chicago Dept. of Romance Languages and Literatures. Romance Languages and Literature. <http://humanities.uchicago.edu/romance> (accessed July 27, 2009).

E-Book

Thornton, Chris. *Truth from Trash: How Learning Makes Sense*. Cambridge, MA: MIT Press, 2000. <http://emedia.netlibrary.com>.

E-Journal

Warr, Mark, and Christophers G. Ellison. "Rethinking Social Reaction to Crime: Personal and Altruistic Fear in Family Households." *American Journal of Sociology* 106, no. 3 (2000): 551-78. http://www.journals.uchicago.edu/AJS/journal/issues/v106n3/050125/05_0126.html. (accessed June 28, 2003),

15. Transliterasi berpedoman pada Pedoman Transliterasi Arab-Latin Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K Nomor: 158 Tahun 1987-Nomor: 0543 b/u/1987.
16. Artikel hasil penelitian memuat judul, nama penulis, alamat instansi, email, abstrak, kata kunci, dan isi. Isi artikel mempunyai struktur dan sistematika serta persentase jumlah halaman sebagai berikut:
 - a. Pendahuluan, menguraikan latar belakang, perumusan masalah, dan tujuan penelitian (10%)
 - b. Kajian literatur, menguraikan teori dan hasil penelitian terdahulu yang relevan (15%)
 - c. Metode penelitian, berisi rancangan/model, sampel dan data, tempat dan waktu, teknik pengumpulan data, dan teknik analisis data (10%)
 - d. Hasil penelitian dan pembahasan (50%)
 - e. Penutup yang berisi simpulan dan saran (15%)
 - f. Ucapan terima kasih
 - g. Daftar Pustaka. Jumlah sumber acuan dalam satu naskah paling sedikit 10 dan 80% di antaranya merupakan sumber acuan primer dan diterbitkan dalam lima tahun terakhir. Sumber acuan primer adalah sumber acuan yang langsung merujuk pada bidang ilmiah tertentu, sesuai topik penelitian dapat berupa tulisan dalam makalah ilmiah dalam jurnal internasional maupun nasional terakreditasi, hasil penelitian di dalam disertasi, tesis maupun skripsi.
17. Pemuatan atau penolakan naskah akan diberitahukan secara tertulis/email. Naskah yang tidak dimuat tidak akan dikembalikan, kecuali atas permintaan penulis.

