



[Home](#) > [Archives](#) > **Vol 3, No 1 (2024)**

## Vol 3, No 1 (2024)

### Proceedings of the Postgraduate International Conference on Islamic Studies (PICIS)

#### Table of Contents

##### Articles

<b>Dynamics of Self-Acceptance of HIV Negative Serodiscordant Couples Based on the Concept of Patience and Trust</b> <i>Ni'matul Maula</i>	PDF 01-20
<b>Review of Faqihuddin Abdul Kodir's Mubadalah on the Fulfilment of Women's Rights in a Plaintiff's Divorce Case</b> <i>Nur Ushmi Usthyawati</i>	PDF 21-36
<b>Megibung Tradition as a Media of Solidarity between Religious Communities in Budakeling Village</b> <i>I Dewa Gede Yoga, Aris Arif Mundayat, Yuyun Sunesti</i>	PDF 37-46
<b>Dialogic Study of Women's Prayer Fiqh Perspective KH. M. Arifin Fanani at TBS Keramat High School</b> <i>Maulana Achmad Hasan, Umi Habibah</i>	PDF 47-56



## Dynamics of Self-Acceptance of HIV Negative Serodiscordant Couples Based on the Concept of Patience and Trust

Ni'matul Maula

Institut Agama Islam Negeri Kudus, Kudus, Indonesia

[m4ul42002@gmail.com](mailto:m4ul42002@gmail.com)

### *Abstract*

*This research presents the dynamics of self-acceptance among HIV-negative serodiscordant couples in Semarang, based on the concepts of patience and trust. The research employed a qualitative phenomenological approach, which revealed that the four couples exhibited robust self-acceptance abilities, adeptly navigating a spectrum of emotional stages, from initial shock to eventual acceptance. They demonstrate patience and trust in God's destiny, which has a positive impact on their emotional well-being and relationships. These findings underscore the heterogeneity of individual adaptation strategies in managing HIV serodiscordant conditions, yet ultimately, achieving positive self-acceptance. Consequently, patience and trust become crucial elements in the management of these challenges, offering a source of hope for individuals in similar situations to live enthusiastic and happy lives.*

**Keywords:** *HIV Serodiscordant Couples; Patience; Self-Acceptance; Tawakal.*

### **Abstrak**

**Dinamika Penerimaan Diri Pasangan Serodiskordan HIV Negatif Berbasis Konsep Kesabaran dan Tawakal.** Penelitian ini mengungkap dinamika penerimaan diri pasangan serodiskordan HIV negatif di Semarang berdasarkan konsep kesabaran dan tawakal. Melalui pendekatan kualitatif fenomenologi, penelitian ini menemukan bahwa keempat pasangan memiliki kemampuan penerimaan diri yang kuat, menghadapi berbagai tahapan emosional dengan bijak dari keterkejutan hingga penerimaan. Mereka menunjukkan kesabaran dan

kepercayaan pada takdir Allah, yang berdampak positif pada kesejahteraan emosional dan hubungan mereka. Temuan ini menegaskan keberagaman strategi adaptasi individu dalam menghadapi kondisi serodiskordan HIV, namun pada akhirnya, mencapai penerimaan diri yang positif. Dengan demikian, kesabaran dan tawakal menjadi landasan penting dalam mengelola tantangan tersebut, memberikan harapan bagi individu dalam situasi serupa untuk menjalani kehidupan yang penuh semangat dan bahagia.

**Kata kunci:** Penerimaan Diri; Pasangan Serodiskordan HIV; Kesabaran; Tawakal.

## A. Pendahuluan

Pada ranah kesehatan global, *Human Immunodeficiency Virus* (HIV) telah menjadi fokus perhatian utama karena konsekuensi seriusnya terhadap sistem kekebalan tubuh manusia dan jika tidak segera ditangani dengan cepat dan tepat dapat mengarah pada perkembangan *Acquired Immunodeficiency Syndrome* (AIDS), penyakit yang merusak sistem kekebalan tubuh secara menyeluruh. Namun, di tengah kompleksitas HIV/AIDS, ada satu situasi yang menjadi puncak perhatian adalah ketika satu pasangan dalam hubungan memiliki HIV sementara pasangan lainnya tidak terinfeksi, kondisi tersebut dikenal dengan istilah serodiskordan HIV (Ni'matutstsania and Azinar 2021, 69). Penelitian tentang pasangan serodiskordan masih terbatas di Indonesia, dan sedikit informasi tentang jumlah pasangan serodiskordan dan pengalaman mereka dalam mengelola kondisi ini (Astuti and Fitriani 2017, 34). Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan dinamika penerimaan diri pasangan serodiskordan HIV negatif di Kota Semarang melalui pemahaman yang lebih mendalam tentang aspek-aspek yang mempengaruhi penerimaan diri yang dikaitkan dengan konsep kesabaran dan tawakal, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam meningkatkan kualitas hidup pasangan serordiskordan HIV negatif dan memberikan dasar untuk intervensi yang lebih terarah.

Operasional dalam penelitian ini pada hubungan dua individu yang telah sah menjalani ikatan pernikahan. Menurut Nasution (2019, 69) dalam kehidupan pernikahan penting bagi pasangan suami istri untuk dapat beradaptasi dengan perubahan-perubahan yang terjadi dalam diri masing-masing. Pasangan serodiskordan dihadapkan pada berbagai tantangan, termasuk stigma dan diskriminasi dari masyarakat atau bahkan dari pasangan mereka sendiri. Tantangan ini dapat menciptakan tekanan emosional dan konflik dalam hubungan, sehingga dapat memengaruhi kesejahteraan psikologis kedua pasangan (Maula 2023, 4). Komitmen untuk

beradaptasi dengan perubahan-perubahan yang terjadi dalam diri masing-masing sangat penting dalam kehidupan pernikahan. Pasangan serodiskordan perlu melakukan penyesuaian diri untuk mengelola situasi yang kompleks ini. Kesulitan dalam berkomunikasi tentang HIV, kesehatan, dan kesejahteraan juga sering terjadi pada pasangan serodiskordan (Kristianus and Santosa 2018, 2). Selain itu, pasangan serodiskordan dihadapkan pada kebutuhan mendalam akan pemahaman yang akurat tentang HIV, termasuk pengetahuan mengenai penularan dan pengobatan. Kesadaran akan kefatalan virus HIV dapat meningkatkan tekanan emosional, menciptakan kebutuhan mendesak akan dukungan dan informasi yang memadai (Maula 2023, 6–7).

Dalam konteks dinamika penerimaan diri pada pasangan serodiskordan HIV negatif di Kota Semarang, kesabaran dan tawakal memegang peran penting. Kesabaran menjadi kunci dalam mengelola perubahan dan tekanan yang timbul akibat kondisi serodiskordan HIV, membantu pasangan bersabar jika terjadi sesuatu hal yang tidak diinginkan seperti stigma dan diskriminasi dari lingkungan sekitar. Kemampuan untuk tetap sabar juga diperlukan dalam proses adaptasi terhadap situasi kompleks yang melibatkan perubahan dalam dinamika hubungan dan kesehatan secara keseluruhan. Di sisi lain, konsep tawakal memungkinkan pasangan untuk melepaskan kekhawatiran terkait dengan kondisi HIV, serta meyakini bahwa segala sesuatu terjadi atas kehendak Allah SWT, membantu mereka menerima situasi dengan lapang dada.

Melalui pemahaman yang lebih dalam tentang kesabaran dan tawakal, penelitian ini diharapkan dapat mengungkapkan cara pasangan serodiskordan HIV negatif di Kota Semarang mengelola dan menerima kondisi mereka. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan berharga bagi upaya meningkatkan kualitas hidup pasangan tersebut dan memberikan dasar untuk intervensi yang lebih terarah dalam mendukung mereka secara holistik. Dengan demikian, kesabaran dan tawakal menjadi landasan penting dalam membantu pasangan serodiskordan HIV negatif menghadapi tantangan yang dihadapi, menjaga keseimbangan emosional, dan meningkatkan kesejahteraan psikologis mereka.

## **B. Pembahasan**

### **1. Penerimaan Diri**

Penerimaan diri berkaitan dengan konsep kesabaran dan tawakal dalam Islam, yang menjadi landasan teoritis utama dalam penelitian ini. Dalam Islam, kesabaran (*ṣabr*) dan tawakal (mempercayakan diri kepada Allah) merupakan aspek penting dalam menghadapi

cobaan dan ujian hidup. Ayat dalam Al-Qur'an, seperti Surat At-Taghabun ayat 11, menegaskan pentingnya penerimaan terhadap takdir Allah dan menjalani hidup dengan kesabaran dan tawakal, yang berbunyi:

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ ۚ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"Tidak ada suatu musibah pun yang menimpa seseorang kecuali dengan izin Allah; dan barangsiapa yang beriman kepada Allah niscaya Dia akan memberi petunjuk kepada hatinya. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu." (Surat At-Taghabun ayat 11)

Dalam pandangan Quraish Shihab, konsep penerimaan diri dalam Islam dapat diuraikan menjadi beberapa aspek yang tercermin dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad Shallallahu 'alaihi wasallam, salah satunya dalam Surat At-Taghabun ayat 11 menegaskan bahwa setiap musibah yang menimpa seseorang adalah dengan izin Allah. Oleh karena itu, penerimaan diri mencakup sikap yang pasrah dan ikhlas terhadap segala ketentuan yang Allah tetapkan untuk individu tersebut.

Jika dipandang secara psikologis, penerimaan diri berkaitan dengan teori Abraham Maslow yaitu teori hierarki kebutuhan. Teori hierarki kebutuhan Maslow pertama kali diperkenalkan dalam bukunya yang berjudul "Motivation and Personality" pada tahun 1954. Abraham Maslow tidak secara khusus mengembangkan teori penerimaan diri. Namun, konsep penerimaan diri merupakan bagian dari hierarki kebutuhan Maslow. Menurut Sari&Dwarti (2018, 61–62) kebutuhan tersebut dibuat Abraham Maslow secara bertingkat yang diantaranya:

- a. Kebutuhan fisiologis (physiological needs), adalah kebutuhan yang paling mendasar atau kebutuhan pokok manusia yang meliputi makanan, air, oksigen dan lainnya.
- b. Kebutuhan akan rasa aman (safety needs), setelah manusia mampu memenuhi kebutuhan fisiologisnya, manusia akan terdorong untuk memenuhi kebutuhan keamanannya.
- c. Kebutuhan untuk dicintai (love and belonging needs), wujud dari kebutuhan ini adalah ketika manusia berusaha untuk menjalin hubungan persahabatan, hubungan, keinginan untuk memiliki pasangan dan keinginan untuk memiliki kelekatan dengan keluarga.
- d. Kebutuhan untuk dihargai (self esteem needs), bentuk nyata dari kebutuhan ini yaitu disaat manusia memerlukan pengakuan atas keberadaan dan statusnya oleh orang lain, memiliki reputasi yang baik, juga pengakuan serta kepercayaan dari orang lain.
- e. Kebutuhan untuk mengaktualisasi diri (self-actualization needs), individu yang mampu memenuhi 4 kebutuhan diatas akan terdorong untuk mengaktualisasikan dirinya. Menurut Chaplin, 2006 dalam (Eka, 2014, p. 255) dalam kamus psikologi

mendefinisikan aktualisasi diri merupakan kecenderungan individu dalam mengembangkan bakat dan potensi yang dimiliki.

Penerimaan diri merupakan elemen kunci yang mempengaruhi tingkat kebahagiaan individu. Ini merujuk pada sikap positif terhadap diri sendiri secara menyeluruh, termasuk menerima segala pengalaman masa lalu tanpa terpengaruh oleh pencapaian pribadi, dan tanpa memedulikan pandangan orang lain (Ellis, 2005) dalam (Komarudin et al. 2022, 264). Sebaliknya, jika seseorang tidak mampu menerima dirinya sendiri, dia cenderung merasa tidak nyaman dan tidak percaya diri dalam berinteraksi dengan lingkungan sekitarnya. Hal ini dapat menghambat kemampuan individu untuk mengembangkan potensi dirinya dan mencapai tahap aktualisasi diri.

Menurut Elizabeth Sheerer dalam (Maisya 2022, 25) berpendapat bahwa aspek-aspek penerimaan diri meliputi hal-hal berikut: Pertama, Perasaan Sederajat. Individu menganggap dirinya sama nilainya dengan orang lain. Kedua, Percaya pada Kemampuan Sendiri. Individu yang menerima diri mereka memiliki keyakinan bahwa mereka mampu menghadapi kehidupan. Ketiga, Bertanggung Jawab. Individu memiliki keberanian untuk mengakui tanggung jawab atas perilaku mereka sendiri, sehingga individu menerima diri mereka dengan apa adanya. Keempat, Berorientasi Keluar Diri. Individu ini cenderung lebih memperhatikan dan toleran terhadap orang lain daripada terfokus pada diri sendiri, sehingga mendapatkan penerimaan sosial dari lingkungan sekitar. Kelima, Berpendirian. Mereka lebih memilih untuk mengikuti standar mereka sendiri daripada hanya mengikuti tekanan sosial untuk "sejalan" dengan norma-norma tertentu. Keenam, Mengakui Keterbatasan. Individu tidak menyalahkan diri sendiri karena keterbatasan atau kekurangan yang mereka miliki atau mengingkari kelebihan. Terakhir, Menerima sifat kemanusiaan. Individu ini mengakui dan menghargai semua emosi manusia, termasuk marah, takut, dan cemas.

Menurut Kubler Ross (2005) dalam (Simamora 2019, 135–36) menjelaskan ada lima tahapan penerimaan diri, yakni denial (penyangkalan), anger (kemarahan), bargaining (tawar-menawar), depression (depresi), dan acceptance (penerimaan), tahap-tahap tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut: Pertama, Denial (Penyangkalan) ditandai dengan penolakan atau kesulitan untuk menerima kenyataan bahwa pasangan memiliki status HIV positif. Kedua, Anger (Kemarahan) seseorang mungkin mengalami kemarahan yang kuat terhadap situasi ini. Mereka bisa merasa marah pada pasangan, pada diri sendiri, pada penyebab HIV, atau pada keadaan yang tidak adil. Ketiga, Bargaining (Tawar-menawar) seseorang mungkin mencoba melakukan tawar-menawar dengan takdir atau kekuatan yang lebih tinggi. Mereka mungkin berharap bahwa dengan melakukan hal-hal tertentu atau mengubah perilaku mereka, pasangan tidak akan

terinfeksi HIV. Keempat, Depression (Depresi) merupakan tahap yang ditandai dengan perasaan sedih, kehilangan harapan, kelesuan, dan kurang minat dalam aktivitas sehari-hari. Terakhir, Acceptance (Penerimaan), di mana seseorang mulai menerima kenyataan bahwa pasangan mereka memiliki status HIV positif.

## 2. Serodiskordan HIV (Human Immunodeficiency Virus)

Menurut Pudjiati (2019, 37) HIV (*Human Immunodeficiency Virus*) adalah patogen yang menyerang sistem kekebalan tubuh manusia, terutama sel-sel yang memiliki penanda CD4+ di permukaannya, seperti makrofag (jenis sel kekebalan yang menelan dan menghancurkan patogen) dan limfosit T (jenis sel kekebalan yang memiliki peran penting dalam memerangi infeksi). Sedangkan Pasangan Serodiskordan HIV menurut Selvi Yusnitasari (2022, 2) mengacu pada situasi dimana satu pasangan memiliki HIV (*Human Immunodeficiency Virus*) sedangkan pasangannya tidak.

Salah satu pengobatan yang efektif dalam mencegah penularan HIV yakni pengobatan antiretroviral (ARV). ARV digunakan untuk mengurangi jumlah virus HIV dalam tubuh, memperbaiki fungsi sistem kekebalan tubuh, dan memperlambat perkembangan AIDS (Rahakbauw 2016, 69). Sedangkan menurut Kesanovanto & Perwitasari (2022, 32) pengobatan antiretroviral (ARV) akan diberikan kepada pasangan yang terinfeksi HIV untuk mengontrol infeksi mereka.

Menurut Pusat data dan informasi (2019, 3) menjelaskan ada beberapa hal yang dapat menularkan HIV (*Human Immunodeficiency Virus*) melalui beberapa cairan tubuh yang terinfeksi. Secara umum, ada empat cairan tubuh yang dianggap utama dalam penularan HIV, yaitu Pertama, Cairan Vagina. Ketika seseorang yang terinfeksi HIV memiliki luka, peradangan, atau pendarahan pada vagina, cairan vaginalnya dapat mengandung virus HIV. Kedua, Cairan Semen yang berasal dari pria yang terinfeksi HIV mengandung jumlah virus HIV yang signifikan. Ketiga, Air Susu Ibu, dimana seorang ibu yang terinfeksi HIV dapat menularkan virus kepada bayinya melalui ASI (Air Susu Ibu) selama menyusui. Terakhir, Cairan Darah terjadi melalui kontak langsung dengan darah yang terinfeksi, seperti berbagi jarum suntik yang terkontaminasi, transfusi darah yang tidak aman atau melalui prosedur medis yang melibatkan jarum atau alat yang tidak steril. Menurut Kementerian Kesehatan Republik Indonesia (2015, 9) untuk mencegah penularan HIV, dikenal dengan konsep "ABCDE", penjelasannya sebagai berikut: A (Abstinence - Menahan Diri), B (Be faithful - Setia), C (Condom - Kondom), D (Drug No - Tidak Menggunakan Narkoba, dan E (Education - Pendidikan dan Informasi).

Sedangkan HIV negatif mengacu pada kondisi seseorang yang tidak terinfeksi oleh virus *Human Immunodeficiency Virus* (HIV). Secara medis, tes HIV negatif menunjukkan bahwa seseorang tidak memiliki virus HIV dalam tubuhnya pada saat tes dilakukan. Hasil tes negatif ini menunjukkan bahwa orang tersebut tidak terinfeksi HIV pada saat tes tersebut dilakukan. Dalam konteks hubungan serodiskordan, pasangan serodiskordan terdiri dari dua individu yang memiliki status HIV yang berbeda. Pasangan ini terdiri dari satu orang yang HIV positif (ODHA - Orang dengan HIV/AIDS) dan satu orang yang HIV negatif. Pasangan serodiskordan dapat terbentuk melalui berbagai skenario, seperti pasangan suami-istri atau pasangan kekasih.

Dalam hubungan serodiskordan, pasangan yang HIV negatif memiliki risiko tertentu terkait penularan virus dari pasangan yang HIV positif. Namun, dengan penggunaan metode pencegahan yang efektif, seperti penggunaan kondom dengan benar dan konsisten, pengobatan antiretroviral (ARV) oleh pasangan HIV positif, serta konseling dan dukungan yang memadai, pasangan serodiskordan dapat menjalani hubungan seksual yang aman dan mencegah penularan HIV ke pasangan yang HIV negatif (Marga et al. 2022, 847). Dengan demikian, dalam konteks hubungan serodiskordan, pasangan yang HIV negatif merujuk kepada individu yang tidak terinfeksi virus HIV, tetapi memiliki hubungan dengan pasangan yang HIV positif.

### 3. Sabar dan Tawakal

Kata "sabar" berasal dari bahasa Arab, yakni "ash-shabr", yang terdiri dari tiga huruf, yaitu shad, ba, dan ra, dengan makna "al-habsu fi al-dhayqi", atau menahan diri ketika terdapat dorongan kuat dari dalam diri. Dalam Alqur'an surat Al-Baqarah ayat 153, Allah SWT mengarahkan agar orang-orang yang beriman meminta pertolongan kepada-Nya dengan sabar dan sholat, karena Allah beserta orang-orang yang sabar. Bersabar berarti menahan berbagai dorongan negatif, menahan diri dari keluh kesah, menghadapi cobaan hidup, dan menghindari hal-hal negatif. Sabar dalam menghadapi musibah merupakan kekuatan jiwa dalam menghadapi ujian yang diberikan Allah. Setiap orang beriman akan diuji, baik melalui kesulitan maupun kelimpahan. Ujian tersebut dapat mendekatkan atau menjauhkan seseorang dari Allah, yang pada akhirnya mempengaruhi tingkat ketakwaannya (Saputra 2020, 30).

Selain dengan sabar, yakni dengan Tawakal. Secara etimologi, kata "tawakkal" dapat ditemukan dalam berbagai kamus. Menurut Asrofi (2022, 25) dalam *Kamus Āl-Munāwwīr*, tawakkal diartikan sebagai "pasrah kepada Allah". Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia Arab, tawakkal berasal dari bahasa Arab yang berarti "berserah diri". Dalam kamus umum bahasa Indonesia, berserah diri diartikan sebagai "mengikhlaskan kehendak kepada

Tuhan", dengan sepenuh hati percaya kepada-Nya dalam menghadapi penderitaan, cobaan, dan situasi lainnya.

Tawakkal merupakan manifestasi keyakinan yang kuat di dalam hati manusia, yang mendorong mereka untuk menggantungkan semua harapan hanya kepada Allah SWT. Ini menjadi indikator tingkat keimanan seseorang kepada Allah. Meskipun dalam Islam diajarkan untuk berusaha, namun juga penting untuk bergantung dan berharap kepada Allah. Artinya, umat Islam menyerahkan iman dan keyakinannya kepada Allah dalam semua urusan, dan pada akhirnya mereka akan merasakan keajaiban tawakkal. Namun, penting untuk dicatat bahwa pengertian tawakkal bukanlah tentang diam tanpa kerja dan usaha (Asrofi 2022, 31). Tawakkal bukanlah tentang menyerah pada keadaan dan nasib dengan pasif, tetapi melibatkan usaha dan kerja keras. Ini mengajarkan untuk memegang teguh keyakinan kepada Allah sambil tetap berusaha dan berdoa, tanpa menyerah pada keputusan.

Ayat-ayat yang menggarisbawahi pentingnya kesabaran dan tawakkal dapat memberikan inspirasi dan kekuatan bagi pasangan tersebut dalam menghadapi cobaan yang mereka hadapi. Salah satu ayat yang relevan adalah Surah Al-Baqarah ayat 155-156, di mana Allah berfirman:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

Artinya: "Dan sungguh Kami akan menguji kamu dengan sedikit ketakutan, kelaparan, dan kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar, (yaitu) orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan: "Inna lillahi wa inna ilaihi raaji'uun" (Sesungguhnya kami adalah milik Allah dan kepada-Nya kami kembali)." (QS. Al-Baqarah: 156-155)

Ayat ini menunjukkan bahwa ujian dan cobaan adalah bagian dari kehidupan manusia. Namun, Allah menjanjikan berita gembira bagi orang-orang yang sabar. Kesabaran dalam menghadapi ujian dan cobaan adalah kunci untuk memperoleh rahmat dan berkah dari-Nya.

Selain itu, konsep tawakkal juga diperkuat dalam banyak ayat Al-Quran. Salah satunya adalah Surah At-Taubah ayat 51, di mana Allah berfirman:

قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا ۚ هُوَ مَوْلَانَا ۗ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

Artinya: "Katakanlah: 'Tidak akan menimpa kami kecuali apa yang telah ditetapkan Allah bagi kami. Dia pelindung kami; dan hanya kepada Allah hendaknya orang-orang yang beriman bertawakkal.'" (QS. At-Taubah: 51)

Ayat ini mengajarkan kepada kita untuk bertawakal sepenuhnya kepada Allah SWT dalam menghadapi segala peristiwa dan ujian dalam hidup. Dengan meyakini bahwa segala sesuatu terjadi atas kehendak-Nya, kita dapat merasa lebih tenang dan menerima segala ketentuan-Nya dengan lapang dada.

Dengan merujuk pada ayat-ayat Al-Quran yang menegaskan pentingnya kesabaran dan tawakal, pasangan serodiskordan HIV negatif di Kota Semarang dapat menemukan kekuatan dan ketenangan dalam menghadapi cobaan yang mereka hadapi. Dengan bersandar pada ajaran agama, mereka dapat mengelola dan menerima kondisi mereka dengan lebih baik, serta menjaga keseimbangan emosional dan kesejahteraan psikologis mereka.

### C. Hasil

Penelitian ini dimulai dengan serangkaian tahapan yang terencana dengan baik sebelum memasuki fase pengumpulan data. Pertama-tama, peneliti mengurus izin dari fakultas dan mendapatkan dukungan dari Yayasan Sehat Peduli Kasih Jawa Tengah sebagai mitra penelitian. Izin ini menjadi landasan legal dan dukungan praktis untuk melaksanakan penelitian dengan baik.

Tabel 1  
Karakteristik Subjek

Identitas	Subjek 1	Subjek 2	Subjek 3	Subjek 4
Nama Subjek	IR	SY	PR	ID
Inisial Pasangan	M	N	H	FIS
Usia Subjek	53 Tahun	35 Tahun	57 Tahun	46 Tahun
Usia Pasangan	48 Tahun	35 Tahun	53 Tahun	36 Tahun
Jenis Kelamin Subjek	Laki-laki	Laki-laki	Laki-laki	Laki-laki
Jenis Kelamin Pasangan	Perempuan	Perempuan	Perempuan	Perempuan
Lama Pasangan	13 Tahun	5 Tahun	7 Tahun	2 Tahun

terdiagnosa HIV				
Perkiraan pasangan terkena HIV	Tidak tahu sampai sekarang	Tato Jarum suntik	Tidak tahu sampai sekarang	Tertular dari pasangan sebelumnya
Pekerjaan Subjek	Swasta	Affilient	Swasta	Penjaga Ruko Malam
Pekerjaan Pasangan	IRT	IRT	Swasta	Berjualan di rumah
Tingkat Pendidikan terakhir subjek	S1	SMA	SMK	SMK
Tingkat Pendidikan terakhir pasangan	SMA	SMA	SMK	SMP

Penelitian ini melibatkan empat subjek penelitian serodiskordan negatif dengan pasangan positif HIV. Wawancara dilakukan di aula Puskesmas Ngemplak Simongan, Semarang Barat.

- a. Subjek pertama (Pak IR) yang memiliki pasangan inisial M. Menerima diagnosis HIV sejak 2011, M memilih menjaga kerahasiaan statusnya dan mengalami perubahan fisik signifikan. Suami M, Pak IR, tetap tenang, rutin melakukan tes HIV, dan memberikan dukungan kuat kepada pasangannya. Meskipun menerima saran untuk menikah lagi, IR belum memutuskannya.
- b. Subjek kedua (Pak SY) memiliki pasangan inisial N yang menerima diagnosis HIV pada 2019 setelah membuat tato. SY tetap tenang, menjalani tes HIV, dan hasilnya tetap negatif. SY merasa prihatin terhadap kemungkinan penularan ke anak-anak mereka. Meskipun mengalami depresi, SY mencari dukungan melalui KDS dan mencoba mengatasi dengan

alkohol atau jalan-jalan. Dukungan dan kontrol rutin membantu SY menjaga kesehatan istri.

- c. Subjek ketiga (Pak PR) memiliki pasangan H yang menerima diagnosis HIV pada 2018. PR awalnya kebingungan tentang HIV, tetapi setelah edukasi, dia mendukung istri dengan rajin melakukan tes HIV dan mengingatkan istri untuk minum obat ARV. PR mencari dukungan dari KDS, merokok sebagai cara mengatasi perasaan, dan bersyukur atas edukasi yang diterima.
- d. Subjek keempat (Pak ID) memiliki pasangan FIS yang menerima diagnosis HIV pada 2021. FIS memilih menjaga kerahasiaan statusnya, dan ID, setelah diberi tahu, menjalani tes HIV yang hasilnya tetap negatif. ID merasa khawatir terhadap kemungkinan penularan ke anak dalam kandungan istri. Meskipun awalnya marah, ID memberikan dukungan aktif, mengingatkan istri untuk minum obat, dan memfokuskan perhatian pada kesehatan dan kebahagiaan keluarga saat ini.

Keempat subjek penelitian ini menghadapi tantangan dengan berbagai strategi, termasuk dukungan sosial, kontrol rutin, dan pengelolaan emosi. Meskipun masing-masing mengalami perasaan cemas dan sedih, mereka berusaha menjaga hubungan dan kesehatan keluarga dengan komitmen dan kedisiplinan.

Peneliti memahami proses yang dilakukan oleh subjek dalam memberikan makna bagi pengalamannya melalui serangkaian wawancara yang mendalam.

Tabel 2

Unit Makna dan Makna Psikologis

NO	Unit Makna	Makna Psikologis	
1.	Respons Emosional	Khawatir	Takut
		Cemas	Sedih
2.	Tahapan Penerimaan Diri	Penyangkalan Defence Mechanism	
		Rasionalisasi	Meredakan Ketakutan
		Proyeksi	Mengalihkan Ketakutan
		Represi	Menyembunyikan perasaan yang tidak diinginkan
		Anger (Kemarahan)	Merasakan ketakutan
		Merasakan kekhawatiran	
		Dapat mengendalikan diri (self control)	

		Bargaining (Tawar-menawar)	Mencari dukungan spiritual (Ritual personal)
		Depression (Depresi)	
		Coping strategis	Mencari Dukungan Sosial
			Mengatasi perasaan sedih
			Isolasi diri dengan menyendiri
		Acceptance (Penerimaan)	
		Problem Solving (memecahkan masalah)	Partisipasi dalam Kelompok Dukungan Sebaya (KDS)
			Dukungan teman-teman serodiskordan lain
			Kontrol rutin
			Dukungan dalam hubungan
3.	Aspek Penerimaan Diri	Perasaan Sederajat	Mencerminkan sikap hormat
			Kesetaraan dalam hubungan
		Percaya pada kemampuan diri	Yakin dapat mengatasi tantangan
			Optimis pada kemampuan diri
		Bertanggung Jawab	Berani mengambil tantangan
			Menyadari setiap tindakan memiliki konsekuensi
			Kesadaran dan tanggung jawab terhadap kesehatan diri
		Berorientasi Keluar Diri (Empati)	Memberikan Emotional Support pada pasangan

			Mendapatkan Apprasial Support dari sosial/sebaya
		Berpendirian (kestabilan)	Tidak takut terhadap komentar orang lain
			Bertahan karena pasangan dan anak
			Hubungan sudah harmonis
		Menerima Sifat Kemanusiaan (self-compassion)	Memberikan dukungan yang positif dan realistis
		Mengakui Keterbatasan	Hikmah untuk belajar dan berkembang
4.	Pengetahuan tentang HIV	Penalaran (kewaspadaan)	Mendapat sumber informasi dalam acara KDS
			Mendapat sumber informasi yang bersifat otoritatif
			Pemahaman penularan HIV dapat terjadi
		Pencegahan (menghindari resiko)	Self Adjustment (penyesuaian diri): Sikap proaktif terhadap pencegahan HIV
			Memilih untuk tidak menggunakan kondom Inadequacy (perasaan tidak nyaman)
		Pengobatan (kesadaran dan komitmen)	Efektivitas ARV
			Efek samping pengobatan ARV

Berdasarkan hasil penelitian dan analisis data yang dilakukan, peneliti menemukan bahwa keempat subjek pasangan serodiskordan HIV negatif yang memiliki pasangan positif HIV memiliki kemampuan penerimaan diri yang relatif baik. Hal ini sesuai penerimaan yang dijelaskan oleh Kubler Ross (2005) dalam (Simamora 2019, 135–36) dimana ada lima tahapan penerimaan diri, yakni *denial* (penyangkalan), *anger* (kemarahan), *bargaining* (tawar-menawar), *depression* (depresi), dan *acceptance* (penerimaan). Selain itu juga sesuai pada

aspek-aspek penerimaan diri yang dikemukakan oleh Elizabeth Sheerer, seperti perasaan seimbang, kepercayaan pada kemampuan sendiri, tanggung jawab, orientasi keluar diri, pendirian, pengakuan keterbatasan, dan penerimaan terhadap sifat kemanusiaan (Maisya 2022, 25).

Disisi lain, bagi pasangan serodiskordan HIV negatif yang memiliki pasangan positif HIV merupakan tantangan yang tidak mudah. Mereka harus menghadapi konsekuensi berat seperti stigma, diskriminasi, tingkat stres yang signifikan, dan kesulitan berkomunikasi karena takut menyakiti hati pasangan. Penelitian sebelumnya oleh Putri dan Damayanti (2020, 67) juga menunjukkan bahwa semua pasangan serodiskordan mengalami konsekuensi seperti kesakitan, perubahan dalam kehidupan keluarga, rasa malu, pengalaman kematian, dan diskriminasi.

Namun, temuan yang menarik dari penelitian ini adalah bahwa pasangan serodiskordan HIV negatif di Semarang tampaknya tetap memiliki kesehatan mental yang baik meskipun menghadapi beberapa tantangan. Hal ini mungkin dikarenakan mereka memiliki kemampuan penerimaan diri yang baik. Tahapan penerimaan diri pada keempat subjek ini mencakup berbagai respons emosional, dari penyangkalan dan kekhawatiran hingga penerimaan dan dukungan. Masing-masing subjek memiliki cara unik dalam menghadapi situasi ini, dengan menggunakan berbagai mekanisme pertahanan diri dan strategi koping. Tidak hanya respons emosional, respons fisiologis juga terlihat pada W.S1 dan W.S3 dimana mereka menyesuaikan diri untuk mengoptimalkan kondisi serodiskordan dengan melepaskan hormon stres seperti W.S2 dengan minum alkohol atau jalan-jalan dan W.S3 memilih untuk diam sambil merokok.

Dalam menjalani hubungan dengan pasangan yang memiliki status HIV, subjek menunjukkan perasaan seimbang sebagai fondasi utama penerimaan diri. W.S1 menekankan komitmen untuk memperlakukan istri secara setara, meskipun dengan tindakan pencegahan ekstra terkait dengan viral load. Sebaliknya, W.S2 memandang perbedaan status HIV sebagai bagian dari kehidupan bersama, bedanya dengan istri hanya ada pada penyakit serodiskordan HIV, harus bisa menerima karena sudah memiliki keturunan. W.S3, sementara itu, mencoba tetap berusaha setara dengan pasangannya, menunjukkan sikap pasrah kepada Tuhan dalam menghadapi situasi ini. W.S4, menghormati istri karena merasa kasihan, disamping itu juga sudah menikah dan punya keturunan, meskipun mengakui keterbatasan dalam hubungan seksual, namun mereka berusaha menjaga penghormatan terhadap istrinya dengan melakukan pencegahan secara hati-hati.

Percaya pada kemampuan diri menjadi landasan kuat dalam menghadapi situasi serodiskordan ini. W.S1 mengekspresikan tekad dan ketekunan dalam mencari solusi efektif untuk mengatasi tantangan ini. W.S2 menyatakan keyakinan bahwa niat untuk sembuh dari istri

dan ketaatan pada pengobatan dapat mengurangi reaktivitas virus HIV. Sementara W.S3 merasa aman melalui informasi dan edukasi yang diperoleh dari acara KDS, dan berharap untuk tetap selalu sehat. W.S4 sama seperti S2 dimana dirinya yakin bahwa kepatuhan istri terhadap pengobatan dan pola makan yang teratur dapat mengurangi risiko penularan.

Konsep bertanggung jawab tergambar dalam tindakan nyata para subjek. W.S1 berani mengambil tantangan dan sudah membuka diri kepada keluarga tentang kondisi serodiskordan yang dialaminya, meskipun masih berhati-hati untuk terbuka kepada masyarakat umum. W.S2 menunjukkan tanggung jawab terhadap hubungan karena telah menikah dan memiliki anak, mengutamakan kestabilan keluarga. W.S3 terlibat aktif dalam acara KDS dan menjalani pemeriksaan rutin untuk memantau kondisinya, menunjukkan kesadaran akan tanggung jawab terhadap kesehatan diri. W.S4 meskipun dirinya terkadang masih merasa takut terhadap konsekuensi negatif, namun tetap bertanggung jawab dengan memastikan istri patuh pada pengobatan.

Subjek menunjukkan keterlibatan aktif dalam mendukung pasangan mereka. W.S1 terlibat secara komunikatif dengan pasangannya, membantu mengingatkan untuk minum obat ARV. W.S2 ikut andil dalam memenuhi kebutuhan istri dan memberikan dukungan, walaupun seringkali ada kekhawatiran yang muncul. W.S3 terlibat aktif dalam mendukung pasangan, berbagi kekhawatiran, dan menjaga kesehatan bersama. W.S4 mengingatkan istri untuk minum obat dan mencoba untuk tidak terlalu sering mengingat masalah yang mungkin timbul, lebih fokus pada kondisi saat ini.

Pendirian subjek menyoroti komitmen mereka terhadap hubungan. W.S1 menunjukkan ketidaktakutan terhadap komentar orang lain dan siap menghadapi tantangan, termasuk permintaan istri meminta subjek untuk menikah lagi. W.S2 bertahan dalam hubungannya karena sudah menikah dan memiliki anak, menekankan pentingnya menjalani kehidupan berkeluarga. W.S3 merasa harmonis dalam hubungannya saat ini dan tidak melihat alasan untuk mencari pasangan baru. W.S4 mempertahankan hubungannya karena anak-anaknya dan merasa bertanggung jawab untuk memberikan stabilitas bagi mereka.

Keterlibatan subjek dalam menerima sifat kemanusiaan pasangan tercermin dalam dukungan dan empati yang mereka tunjukkan. W.S1 memberikan semangat kepada pasangannya dan fokus pada sisi positif dari setiap tahapan yang dilalui. W.S2 menekankan pentingnya niat sembuh dan mematuhi pengobatan sebagai bentuk penerimaan ketergantungan pada bantuan medis. W.S3 memberikan semangat untuk istri dan merasa bersyukur atas kemajuan yang dicapai. W.S4 memperhatikan aspek kesehatan fisik pasangannya dan berusaha

untuk memastikan pasangan mereka mendapatkan asupan makanan yang cukup, menunjukkan kepedulian terhadap kesejahteraan fisik.

Pemahaman dan penerimaan keterbatasan merupakan langkah awal untuk pertumbuhan pribadi. W.S1 mencoba melihat sisi positif dari setiap situasi untuk mengatasi ketakutan. W.S2 menyadari bahwa semua orang mengalami sakit dan mengajak untuk selalu menjaga kesehatan. W.S3 menemukan hikmah dalam mengetahui perkembangan istri dan menghubungkannya dengan penerimaan dan dukungan. W.S4 menekankan pentingnya menjaga kesehatan sebagai langkah pertama untuk mengatasi keterbatasan.

Temuan ini mendapat dukungan dari penelitian sebelumnya yang mengemukakan bahwa penerimaan diri mencerminkan sejauh mana seseorang menerima dan memanfaatkan karakteristik pribadinya untuk menjalani kehidupan. Kepribadian yang sehat mencakup karakteristik penerimaan, seperti penerimaan terhadap kenyataan, tanggung jawab, aspek sosial, dan pengendalian emosi (Mufidatu, 2015, p. 15, mengutip Hurlock, 1992).

Berdasarkan hasil wawancara yang telah dilakukan juga menggambarkan bahwasanya keempat pasangan serodiskordan HIV negatif memiliki bentuk perilaku penerimaan diri yang sesuai dengan konsep penerimaan diri dalam Islam. Keempat subjek menunjukkan tingkat kesabaran dan tawakal yang tinggi dalam menghadapi kenyataan bahwa pasangan mereka terinfeksi HIV. Meskipun mengalami rasa sedih, cemas, atau bahkan marah, mereka tetap tenang dan berkomitmen untuk menjaga diri dari penularan virus. Sabar ini tercermin dalam kesediaan mereka untuk terus mendukung pasangan, melakukan tes HIV secara rutin, dan menjalani kehidupan sehari-hari dengan kestabilan emosional.

Kesabaran dan tawakal mereka juga disertai dengan sikap ikhlas dan ridho terhadap takdir yang telah diberikan oleh Allah. Meskipun awalnya mereka terkejut atau bingung dengan diagnosis HIV pada pasangan, terlebih pada S3 yang dari awal tidak mengetahui informasi mengenai HIV, namun akhirnya keempat subjek menerima kondisi ini sebagai ujian yang harus dijalani. Sikap ikhlas ini tercermin dalam usaha mereka untuk menjaga hubungan dengan pasangan, memberikan dukungan, dan berusaha menjalani hidup dengan penuh kesabaran dan ketenangan. Keempat subjek juga menunjukkan bahwa mereka telah menerima takdir Allah dalam kondisi serodiskordan yang dihadapi dan tugas mereka hanya menghadapi ujian ini dengan ketabahan dan kepasrahan pada Allah. Sikap ini mendorong keempat subjek untuk terus berdoa berharap kesembuhan pasangan, mencari dukungan dari kelompok dukungan sebaya (KDS), dan melakukan upaya positif untuk menjaga kesehatan dan kebahagiaan keluarga.

Dengan adanya kesabaran dan tawakal terhadap takdir Allah, keempat pasangan serodiskordan ini menunjukkan keteguhan hati dan kebijaksanaan dalam menghadapi cobaan kehidupan. Sikap ini tidak hanya mempengaruhi keempat subjek secara individu tetapi juga memperkuat hubungan dan kesejahteraan keluarga mereka dalam menghadapi realitas yang kompleks dan penuh tantangan serta dapat mengambil hikmah positif dari kondisi yang mereka alami. Meskipun masing-masing dari mereka memiliki strategi dan mekanisme adaptasi yang berbeda, namun hasil akhirnya adalah penerimaan diri yang positif. Hal ini menggambarkan betapa beragamnya cara individu menanggapi dan beradaptasi dengan tantangan serodiskordan HIV.

#### D. Simpulan

Kesimpulan dari penelitian ini menunjukkan bahwa pasangan serodiskordan HIV negatif di Semarang, dengan membangun kemampuan penerimaan diri yang kokoh berbasis konsep kesabaran dan tawakal, mampu mengelola beragam tahapan emosional dengan bijak. Dari keterkejutan dan sedih hingga kekhawatiran dan tanggung jawab, mereka mampu menghadapi perubahan tersebut dengan kesabaran dan kepercayaan kepada takdir. Kemampuan ini berdampak positif pada kesejahteraan emosional, komunikasi terbuka, dan hubungan yang sehat dengan pasangan.

Temuan penelitian ini menegaskan bahwa tidak ada pendekatan atau strategi yang universal dalam mengatasi kondisi serodiskordan HIV. Setiap individu menemukan cara adaptasi yang unik, namun pada akhirnya, mereka dapat mencapai tingkat penerimaan diri yang positif. Hal ini memberikan harapan dan inspirasi bagi individu dalam kondisi serupa di Semarang untuk menemukan jalannya sendiri menuju kehidupan yang penuh semangat dan bahagia, dengan dukungan penuh dari pasangan dan lingkungan sekitarnya serta didasari oleh kesabaran dan tawakal kepada Tuhan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ambarini, T. (2021). Gambaran proses penerimaan diri pada pria usia dewasa awal dengan hiv/aids. *Buletin Riset Psikologi Dan Kesehatan Mental (Brpkm)*, 1(1), 715-722. <https://doi.org/10.20473/brpkm.v1i1.26858>
- Asmaul Asrofi. 2022. Skripsi *Konsep Tawakkal Dalam Tasawuf Sebagai Psikoterapi Quarter Life Crisis*. [www.aging-us.com](http://www.aging-us.com).
- Astuti, Widia, and Rayasari Fitriani. 2017. "Pengalaman Seksual Pasangan Penderita HIV Dalam Mempertahankan Status HIV Negatif." *Nursing Practices* 1(2): 41. <https://journal.umy.ac.id/index.php/ijnp/article/view/3436/2986>.
- Indonesia, kementerian Kesehatan Republik. 2015. *Pedoman Managemen Program Pencegahan Penularan HIV Dan Sifilis Dari Ibu Ke Anak*.
- Kensanovanto, Ardan, and Dyah Aryani Perwitasari. 2022. "Tingkat Kepatuhan Dan Keberhasilan Terapi Pada Orang Dengan Penderita HIV/AIDS." *Borobudur Pharmacy Review*2(2): 32.
- Komarudin, Komarudin et al. 2022. "Examining Social Support , Spirituality , Gratitude , and Their Associations with Happiness through Self-Acceptance." 7(2): 264.
- Kristianus, Stella Gracia, and Hedi Pudjo Santosa. 2018. "Keterbukaan Diri ODHA ( Orang Dengan HIV / AIDS ) Terhadap Pasangannya Dalam Menghadapi Stigma Masyarakat." *Interaksi Online*7(1): 2.
- Maisyah, Riva. 2022. "Hubungan Penerimaan Diri Dengan Kebahagiaan Pada Orang Tua Yang Memiliki Anak Berkebutuhan Khusus Di SLB Kota Medan." : 25. <https://repositori.uma.ac.id/handle/123456789/17830>.
- Marga, Ahmad Mufazzal et al. 2022. "Jurnal Pendidikan Dan Konseling Serodiskordan : A Systematic Review." 4: 847.
- Maula, Ni'matul. 2023. *Analisis Penerimaan Diri Pasangan Serodiskordan HIV Negatif Di Semarang*. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK558907/>.
- Nasution, Evi Syafrida. 2019. "Penyesuaian Diri Dalam Pekawinan Pada Remaja Putri Yang Menikah Di Usia Muda." *Jurnal Psikologi Pendidikan dan Pengembangan SDM* (8(2)): 69. [https://ejournal.borobudur.ac.id/index.php/psikologi/article/download/600/575#:~:text=Penyesuaian perkawinan adalah dua individu,mengakomodasi kebutuhan%2C keinginan dan harapan.&text=Menurut Hurlock \(2002\) penyesuaian diri,dan penyesuaian dengan keluarga](https://ejournal.borobudur.ac.id/index.php/psikologi/article/download/600/575#:~:text=Penyesuaian perkawinan adalah dua individu,mengakomodasi kebutuhan%2C keinginan dan harapan.&text=Menurut Hurlock (2002) penyesuaian diri,dan penyesuaian dengan keluarga).
- Ni'matutstsania, Lu'luk, and Muhammad Azinar. 2021. "Perilaku Pencegahan Penularan HIV/AIDS Pada Wanita Pekerja Seks (WPS) Usia Remaja." *Higeia Journal of Public*

- Health Research and Development* 1(3): 64.
- Pudjiati, Angela S. R., Hajar Imtihani, Mochammad Rifky Luthfiandi, and Devi Artami Susetiati. 2019. "Association Between Sexual Orientation and Sexual Contact With the Incidence of Human Immunodeficiency Virus (HIV) Infection in Dr . Sardjito General Hospital , Yogyakarta." *Journal of the Medical Sciences* 51(1): 36–43.
- Pusat data dan informasi, kementerian kesehatan. 2019. "Aids/Hiv Kementerian Kesehatan." *Infodatin*.
- Putri, Ravinka Ayundra, and Rita Damayanti. 2020. "Gambaran Perilaku Pencegahan HIV Pada Pasangan Serodiskordan Dan Serokonkordan Di Yayasan Grapiks Bekasi Tahun 2020." *Perilaku dan Promosi Kesehatan: Indonesian Journal of Health Promotion and Behavior* 2(2): 14.
- Rahakbauw, Nancy. 2016. "Dukungan Keluarga Terhadap Kelangsungan Hidup ODHA (Orang Dengan HIV/AIDS)." *Insani* 3(2): 64–81.
- Saputra, Anri. 2020. "Pengaruh Sabar Dan Tawakkal Terhadap Stres Guru Sekolah Luar Biasa Di Kota Pekanbaru." *Fakultas Psikologi Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau Pekanbaru*. 30. <https://repository.uin-suska.ac.id/30011/>.
- Sari, Elisa, and Rina Dwiarti. 2018. "Pendekatan Hierarki Abraham Maslow Pada Prestasi Kerja Karyawan PT. Madubaru (PG Madukismo) Yogyakarta." *Jurnal Perilaku dan Strategi Bisnis* 6(1): 58.
- Selvi Yusnitasari, Andi, Suci Rahmadani, Viky Mahendra, and Ana Sofiah Fitrianih. 2022. "Kualitas Hidup Pasien Hiv Pasangan Serodiskordan Dan Serokonkordan." *Jurnal Publikasi Kesehatan Masyarakat Indonesia* 8(2): 1–6. <https://ppjp.ulm.ac.id/journal/index.php/JPKMI/article/view/11514>.
- Simamora, Dian Pertiwi. 2019. "Penerimaan Diri Pada Ibu Dengan Anak Tunagrahita." *Acta Psychologia* 1(2): 135–36.

Halaman ini sengaja dikosongkan



## Review of Faqihuddin Abdul Kodir's Mubadalah on the Fulfilment of Women's Rights in a Plaintiff's Divorce Case

Nur Ushmi Usthyawati

Institut Agama Islam Negeri Kudus, Kudus, Indonesia

[nurushmiusthya@gmail.com](mailto:nurushmiusthya@gmail.com)

### *Abstract*

*Women's basic post-divorce rights such as mut'ah, iddah maintenance and madliyah maintenance are only generally given after divorce. So that in a contested divorce, the woman does not get her rights. This is because the existing law in Indonesia as well as Islamic law clearly states that these rights are only reserved for divorce. So it needs to be seen from several other perspectives so that these rights can be fulfilled properly and fairly. This research is qualitative research in the form of library research (literature study) using a juridical-normative approach. The data sources used are various kinds of legal materials and other data sources related to primary and secondary law. The end of this research produces a new view of the law on the fulfillment of women's rights after a contested divorce from the Mubadalah perspective which considers equality of rights and cooperation between husband and wife both in divorce and contested divorce and the fulfillment of Maqashid Asy-syari'ah as an element that requires the fulfillment of these rights by looking at the five principles (al-dharuriyyat al-khamsah) that must be fulfilled according to the context or reality that occurs for women after a contested divorce.*

**Keywords:** *Divorce; Maqashid Asy-Syari'ah; Mubadalah; Rights.*

### Abstrak

Tinjauan Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir terhadap Pemenuhan Hak Perempuan dalam Perkara Cerai Gugat. Hak-hak pokok perempuan pasca cerai seperti mut'ah, nafkah iddah dan nafkah madliyah hanya umum diberikan

pasca cerai talak. Sehingga dalam cerai gugat, perempuan tersebut tidak mendapatkan hak-haknya. Hal ini dikarenakan hukum yang ada di Indonesia begitupun hukum Islam menyebut secara jelas bahwa hak tersebut hanya diperuntukkan dalam cerai talak. Sehingga perlu dilihat dari beberapa sudut pandang lain agar hak-hak tersebut dapat terpenuhi dengan baik dan adil. Penelitian ini adalah penelitian kualitatif berupa *library research* (studi kepustakaan) dengan menggunakan pendekatan yuridis-normatif. Sumber data yang digunakan adalah berbagai macam bahan hukum dan sumber data lain yang terkait baik primer maupun sekunder. Ujung dari penelitian ini menghasilkan pandangan baru terhadap hukum pemenuhan hak-hak perempuan pasca cerai gugat dari perspektif Mubadalah yang mempertimbangkan adanya kesetaraan hak dan adanya kerjasama antara suami istri baik dalam cerai talak maupun cerai gugat dan pemenuhan *maqasid asy-syari'ah* sebagai unsur yang mewajibkan pemenuhan hak tersebut dengan melihat lima prinsip (*al-daruriyyat al-khams*) yang harus dipenuhi sesuai konteks atau realita yang terjadi bagi perempuan pasca cerai gugat.

**Kata kunci:** Cerai Gugat; Hak-Hak; Maqashid Asy-Syari'ah; Mubadalah.

## A. Pendahuluan

Pernikahan tak selamanya berjalan dengan harmonis, terkadang terdapat beberapa hal yang menyebabkan berakhir dan putusnya pernikahan. Hal ini seringkali dipicu oleh tidak seimbangnya hak dan kewajiban dalam rumah tangga (Saragih, Pulungan, dan Budhiawan 2022, 227). Perceraian yang terjadi menimbulkan pada beberapa kewajiban pemenuhan hak seperti hak asuh anak serta hak nafkah bagi mantan istri. Namun terdapat perbedaan hukum dalam pemberian nafkah tersebut sesuai dengan cerai yang diajukan. Dalam cerai talak yang diajukan oleh suami, mewajibkan suami menanggung nafkah istri baik berupa *mut'ah*, nafkah iddah maupun nafkah madliyah. Sedangkan dalam cerai gugat yang diajukan istri, tidak ada hukum kewajiban bagi suami untuk memenuhi nafkah tersebut kecuali nafkah madliyah (Harianti, Mansari, dan Rizkal 2021, 48).

Peraturan di Indonesia menyebutkan mengenai akibat dari perceraian terhadap hak-hak perempuan dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dalam Pasal 41 ayat c yang menyebutkan bahwa Pengadilan dapat mewajibkan kepada bekas suami untuk memberikan biaya penghidupan dan/atau menentukan sesuatu kewajiban bagi bekas isteri. Dan secara khusus bagi warga beragama Islam, dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 149 disebutkan bahwa bilamana perkawinan putus karena talak, maka bekas suami wajib: memberikan *mut'ah*

yang layak kepada bekas isterinya, baik berupa uang atau benda, kecuali bekas isteri tersebut *qabla al-dukhul*; memberi nafkah, maskan dan kiswah kepada bekas isteri selama dalam iddah, **kecuali bekas isteri telah dijatuhi talak ba'in atau nusyuz** dan dalam keadaan tidak hamil; dan melunasi mahar yang masih terhutang seluruhnya, dan separoh apabila *qabla al-dukhul*; memberikan biaya hadanah untuk anak-anaknya yang belum mencapai umur 21 tahun. Sementara khuluk atau perceraian yang diajukan istri hanya berdampak pada pengurangan jumlah talak serta tak dapat dirujuk sebagaimana dalam Pasal 161 Kompilasi Hukum Islam.

Perbedaan akibat hukum pemberian hak nafkah perempuan dalam cerai talak dan cerai gugat mengakibatkan adanya ketimpangan. Hak dasar perempuan yang berupa nafkah pasca cerai tersebut hanya diberikan dengan adanya syarat bahwa istri tidak melakukan kesalahan ataupun perceraian tidak diajukan oleh sang istri dan hal ini tentu dapat membatasi pemberian hak nafkah pasca perceraian (Fakhria 2018, 110). Salah satu faktor tidak dipenuhinya hak nafkah perempuan pasca cerai gugat dikarenakan pandangan sosial masyarakat yang menganggap bahwa gugat cerai yang diajukan oleh istri merupakan hal yang negatif, melakukan dan perlu dihindari (Ula, Basri, dan Mardiyah 2020, 3) dan bentuk cerai gugat dianggap sebagai bentuk pembangkangan atau nusyuz yang dilakukan istri sehingga menimbulkan hak tersebut tak dapat dipenuhi (Fakhria 2018, 107).

Dengan ketimpangan yang terjadi perlu adanya pengkajian kembali menggunakan prespektif yang lain guna menanggulangi hal tersebut. Penulis dalam hal ini, meninjau pemenuhan hak perempuan dalam perkara cerai gugat dengan menggunakan salah satu prespektif Mubadalah yang digaungkan oleh Kyai Faqihuddin Abdul Kodir yang menyebutkan bahwa tafsir keagamaan tidak dapat dijadikan landasan untuk mendominasi antar jenis kelamin. Prespektif ini fokus pada keseimbangan relasi dan kesalingan dengan memaknai isu-isu relasi gender dalam Islam yang berlandaskan sumber-sumber keilmuan Islam (Kodir 2019, 40). Selain dengan prespektif gender, penulis juga menggunakan unsur-unsur *maqashid asy-syari'ah* dengan menimbang pada kemashlahatan pemenuhan hak perempuan pasca cerai gugat agar tidak terjadi kemafsadatan baik bagi istri maupun suami. Sehingga penelitian ini dapat memberikan pandangan baru atas suatu hukum yang telah dikaji dari sudut pandang lain.

## B. Metode Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif berupa *library research* yang mengacu pada beberapa literatur terkait. Pendekatan yang digunakan berupa yuridis-normatif dengan menggunakan bahan-bahan hukum baik primer, sekunder maupun tersier (Ul Hosnah, Wijanarko, dan Sibuea 2021, 325). Sumber data dalam penelitian ini menggunakan sumber data

primer berupa jurnal dan sumber sekunder berupa buku-buku terkait. Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik penelusuran dan studi dokumentasi terhadap bahan-bahan hukum yang digunakan. Validitas data dalam penelitian ini menggunakan teknik triangulasi dengan memvalidasi serta menelaah kembali data yang diperoleh. Kemudian data tersebut secara induktif dianalisis dengan pengembangan agar menjadi hipotesis dan kemudian dicarikan data lagi secara berulang hingga dapat disimpulkan apakah hipotesis tersebut diterima atau tidak berdasarkan data yang telah terkumpul (Abdussamad 2021, 159).

### C. Hak-Hak Pokok Perempuan dalam Perceraian

Sesuai dengan Akibat hukum dari perceraian, perempuan berhak mendapatkan beberapa haknya yang berupa mut'ah, nafkah iddah, maskan, kiswah, mahar terhutang dan hadanah. Namun terdapat tiga hak mendasar bagi perempuan yang menjadi kewajiban suami pasca perceraian (Taufik n.d.), antara lain:

#### 1. Mut'ah

Kata mut'ah secara bahasa dengan menggunakan dhammahnya huruf mim (*mut'ah*) atau kasrahnya huruf mim (*mit'ah*) berarti kesenangan seperti kata *al-mata'*. Secara istilah, mut'ah ialah harta yang diberikan oleh suami. Maksudnya secara wajib bagi suami untuk memberikan harta tersebut bagi seorang istri yang diceraikannya dengan beberapa syarat (Ar-Ramli 1004, 364). Dalam kitab *Kifayatul Akhyar*, Syekh Abu Syuja' mendefinisikan bahwa mut'ah ialah harta yang diberikan suami kepada istrinya yang telah diceraikan (Al-Husaini 1997, 550).

Apabila perceraian yang terjadi *qabla al-dukhu*, maka mengenai pemberian mut'ah ditinjau dari dua hal, yaitu: jika maskawin tidak dibagi dua, maka istri berhak mendapat mut'ah dan jika maskawinnya sudah dibagi dua, maka istri tidak berhak mendapat mut'ah lagi menurut pendapat masyhur.

Sedangkan apabila perceraian terjadi setelah suami menyetubuhi istrinya, maka istri berhak mendapatkan mut'ah. Namun, setiap perceraian yang diajukan atau penyebabnya dari istri, maka istri tersebut tidak berhak mendapatkan mut'ah. Ibid, 424-425. Mut'ah didasarkan pada firman Allah SWT pada Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 241 sebagai berikut:

وَالْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

“Dan bagi perempuan-perempuan yang diceraikan hendaklah diberi mut'ah menurut cara yang patut, sebagai suatu kewajiban bagi orang yang bertakwa.” (Q.S. Al-Baqarah/2:241). (RI 2005, 39)

Mut'ah juga didasarkan pada sabda Rasulullah SAW sebagai berikut:

وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : أَنَّ عَمْرَةَ بِنْتَ الْجَوْنِ تَعَوَّذَتْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أُدْخِلَتْ عَلَيْهِ تَغْنِي لَمَّا تَزَوَّجَهَا فَقَالَ: لَقَدْ عُدْتُ بِمَعَاذِ، فَطَلَّقَهَا وَأَمَرَ أُسَامَةَ فَمَتَّعَهَا بِثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجِهٍ وَفِي إِسْنَادِهِ زَاوٍ مَثْرُوكٍ.

“Dari Aisyah r.a., “Bahwa Amrah binti al-Jauni berlindung dari Rasulullah saw, ketika ia dipertemukan dengan beliau ketika beliau akan menikahinya. Beliau lalu bersabda, Sungguh kamu telah berlindung dengan pelindung yang benar. ‘Kemudian menceraikan wanita itu, dan menyuruh Utsamah untuk memberikan mut’ah (kenang-kenangan) kepadanya berupa tiga potong pakaian,” Ibnu Majah mentakhrij hadis dan di dalam sanadnya terdapat perawi yang matruk.” (HR. Ibnu Majah) (Al-Asqalani 1424, 317).

Terdapat perbedaan pandangan ulama terkait pemenuhan mut’ah. Imam Syafi’i mewajibkan pemberian mut’ah bagi perempuan yang ditalak sebelum maupun sesudah *dukhul* kecuali perempuan yang ditalak sebelum *dukhul* dan ditetapkan mahar baginya. Sedangkan mazhab Maliki menghukumi sunnah pemberian mut’ah bagi perempuan yang ditalak. Putusnya perkawinan akibat khuluk atau cerai gugat yang diajukan dari pihak istri dalam mazhab Syafi’i tidak berhak mendapatkan mut’ah (Az-Zuhaili 1996, 6831-6831).

## 2. Nafkah Iddah

Nafkah iddah merupakan nafkah yang diberikan suami dalam tenggang masa iddah istri yang ditalaknya. Dalam kitab *Kifayatul Akhyar* dijelaskan bahwa perempuan yang iddah karena talak raj’i berhak mendapatkan tempat tinggal dan nafkah, sedangkan bagi iddah karena talak ba’in ia hanya berhak mendapatkan tempat tinggal tanpa nafkah, kecuali ia hamil. (Al-Husaini 1997)

Dalam Al-Qur’an nafkah iddah didasarkan pada surat At-Thalaq ayat 6 sebagai berikut:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلٌ فَلَا تُنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

“Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya sampai mereka melahirkan....” (Q.S. At-Thalaq/65:6) (RI 2005, 338).

Kemudian nafkah iddah juga didasarkan pada sabda Rasulullah SAW sebagai berikut:

وَعَنْ الشَّعْبِيِّ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمُطَلَّاقَةِ ثَلَاثًا:  
لَيْسَ لَهَا سُكْنَى وَلَا نَفَقَةٌ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)

“Dari Sya’biy dari Fatimah binti Qais ra., dari Nabi saw tentang istri yang ditalak tiga kali: “Bagi istri itu tidak mendapatkan tempat tinggal dan nafkah.” (H.R. Muslim)” (Al-Asqalani 1424, 338)

Istri selama masa iddahnya masih berhak mendapatkan nafkah karena dalam masa itu ia tidak diperbolehkan untuk menikah dahulu. Bentuk hak yang diterima selaras dengan bentuk perceraian yang dialaminya. Amir Syarifuddin membagi hak tersebut sesuai kondisinya pada tiga macam: istri dalam iddah talak raj’i berhak menerima haknya secara penuh sebagaimana sebelum dicerai; istri dalam iddah talak ba’in baik ba’in sughra maupun ba’in kubra dan dalam keadaan hamil berhak atas nafkah dan tempat tinggal. Namun dalam keadaan tidak hamil ulama berbeda pendapat. Imam Syafi’i berpendapat bahwa ia berhak tempat tinggal tidak nafkah; dan istri yang dalam iddah cerai mati, ia mendapat hak seperti ketentuan dalam talak ba’in (Syarifuddin 2009, 322-323)

Allah SWT mensyari’atkan kewajiban pemberian nafkah iddah oleh suami yang menceraikan kepada istrinya yang dicerai karena suami yang menjadi penyebab dari adanya perceraian tersebut dan seorang istri tersebut menjadi tertahan untuk melaksanakan pernikahan kembali sehingga habis masa iddahnya. Kewajiban nafkah iddah ini adalah sebagai kemudahan bagi seorang istri yang sedang menyempurnakan agamanya.

Dalam kitab *Al-Fiqh ‘ala Al-Mazahib Al-Arba‘ah* dalam pembahasan nafkah iddah dijelaskan bahwa tidak ada hak nafkah iddah bagi istri yang ditinggal mati suaminya, sedangkan istri yang iddah sebab talak atau fasakh, para ulama berbeda pendapat dalam beberapa mazhab. Namun, mayoritas ulama baik mazhab Maliki, Hanafi, Syafi’i dan Hanbali sepakat bahwa yang wajib mendapatkan nafkah iddah adalah seorang istri yang berada dalam iddah talak raj’i. Dalam mazhab Syafi’i, perempuan yang dalam keadaan talak ba’in terdapat perincian mengenai hukum nafkah iddah, bagi yang tidak hamil maka baginya tidak ada hak nafkah iddah sedangkan yang dalam keadaan hamil berhak mendapat hak nafkah iddah sampai ia melahirkan (Al-Jaziri 2003, 502). Mengenai cerai gugat atau khuluk yang termasuk dalam kategori talak bain, maka menurut mazhab Syafi’i seorang istri tidak berhak atas nafkah iddah kecuali dalam keadaan hamil.

Imam Syafi’i juga menjelaskan bahwa nafkah iddah bagi perempuan yang hamil dalam talak bain juga mempunyai batasan. Artinya, nafkah tersebut dibatasi dengan syarat tidak keluarnya perempuan tersebut dari tempat tinggal iddahnya tanpa adanya hajat. Dalam mazhab Maliki, istri yang tertalak ba’in dan dalam keadaan tidak hamil tidak berhak

mendapatkan nafkah iddah kecuali hanya tempat tinggal sampai masa iddahya selesai. Sedangkan dalam madzhab ini, istri dalam keadaan hamil berhak mendapat makanan, pakaian dan tempat tinggal yang dimaksudkan untuk anak yang ada dalam kandungannya, bukan ibunya. Dengan hal ini, madzhab maliki menyebut ketiga nafkah tadi tidak menjadi gugur saat istri keluar rumah tanpa hajat, dikarenakan nafkah itu ditujukan bagi anak dalam kandungannya, bukan dirinya sendiri (Al-Jaziri 2003, 504). Namun dalam mazhab Hanafi, secara jelas disebutkan bahwa nafkah iddah tetap menjadi sebuah kewajiban bagi suami sebab adanya khuluk (Az-Zuhaili 1996, 7370).

### 3. Nafkah Madliyah

Nafkah berasal dari kata *na-fa-qa* yang berarti memberi nafkah atau memberi belanja, juga berasal dari kata *ikhraj* yang berarti mengeluarkan belanja. Syekh Abu Syuja' berkata bahwa memberi nafkah kepada istri yang menyerahkan dirinya kepada suami adalah wajib (Ar-Ramli 1004, 627) Dalil nafkah berdasar pada firman Allah SWT dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 233, sebagai berikut:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ ۗ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

“Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut ....” (Q.S. Al-Baqarah/3:233) (RI 2005, 35).

Kewajiban pemberian nafkah juga didasarkan pada hadis Nabi Muhammad SAW sebagai berikut:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: دَخَلَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُثْبَةَ -امْرَأَةُ أَبِي سُفْيَانَ- عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -. فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ لَا يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ: «: خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكَ، وَيَكْفِي بَنِيكَ. «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ»

“Diriwayatkan bahwa Aisyah –raḍiyallāhu ‘anhu- berkata: Hind binti 'Utbah – istri Abu Sufyan – masuk ke atas Rasulullah -ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam- ra. Dia berkata: Wahai Rasulullah! Abu Sufyan adalah orang langka yang tidak memberi saya nafkah yang cukup dan cukup untuk anak-anak saya kecuali apa yang saya ambil dari uangnya tanpa sepengetahuannya. Dan dia berkata, "Ambillah dari kekayaannya apa yang cukup baik untukmu, dan cukup untuk anakmu." (H.R. Bukhori dan Muslim) (Al-Asqalani 1424, 345)

Hadits di atas menunjukkan sangat pentingnya pemberian nafkah dari suami kepada istri. Jika seorang suami lalai terhadap kewajibannya tersebut, seorang istri berhak mengambil sebagian harta suaminya yang cukup untuk memenuhi kebutuhan hidup dirinya dan anak-anaknya. Jika melihat hukum kewajiban pemberian nafkah oleh suami kepada istri, maka hikmah dari adanya nafkah madliyah adalah agar dapat terpenuhinya hak-hak yang dilalaikan oleh suami. Maka nafkah madliyah dapat menjadi wajib untuk diberikan sesuai dengan jumlah dan hari yang ditinggalkan oleh suami.

Diketahui bahwa pemberian nafkah merupakan kewajiban yang perlu dipenuhi suami bagi istri dalam ikatan pernikahan. Dalam fiqih memang masih kental dengan budaya patriarki yang tidak mengarahkan perempuan pada ranah publik, melainkan laki-laki. Sehingga, hak pemberian nafkah harus dipenuhi suami untuk istrinya. Wahbah Zuhaili menjelaskan bahwa nafkah merupakan hak dasar dari beberapa hak istri yang harus dipenuhi suami sebab adanya akad pernikahan dan para Fuqaha sepakat akan hal itu (Az-Zuhaili 1996, 7371). Ulama Syafi'iyah menyatakan terdapat beberapa syarat terhadap kewajiban suami dalam memberi nafkah bagi istrinya, antara lain: memasrahkan dirinya kepada suami; mampu berhubungan suami istri; tidak melakukan nusyuz (Al-Jaziri 2003, 499).

Selanjutnya, nafkah madliyah disebut juga dalam kitab *Al-Fiqh Al-Manhaji 'ala Mazahib Al-Imam Asy-Syafi'i* yang dijelaskan bahwa suami harus mendahulukan istri setelah dirinya dalam hal nafkah. Karena nafkah istri lebih ditekankan daripada nafkah terhadap yang lainnya. Sehingga nafkah bagi istri tidak menjadi gugur seiring berjalannya waktu, hal ini berbeda dengan nafkah bagi orang tua dan anak yang menjadi gugur seiring berjalannya waktu (Al-Khin, Al-Bugha, dan Asy-Syarbaji 1992, 178).

Dalam mazhab Hanafiyah, nafkah menjadi gugur sebab telah lewatnya masanya dan belum menjadikannya sebagai hutang. Dan tidak menjadi gugur setelah adanya ketetapan hakim dan dapat menjadi hutang yang dapat dipenuhi. Sedangkan dalam mazhab Malikiyyah, Hanbaliyyah dan Syafi'iyah menyatakan bahwa nafkah sebab telah lewat masanya tidak menjadi gugur dan seorang istri dapat meminta nafkah pokoknya terhadap suami. Tentu telah jelas bahwa istri dapat meminta nafkahnya yang tidak terpenuhi bahkan ketika ia mengajukan perceraian dengan alasan ia berhak mendapatkan hal tersebut selama masih dalam pernikahan yang sah tanpa halangan apapun (Az-Zuhaili 1996, 7376).

#### D. Pemenuhan Hak Perempuan dalam Cerai Gugat Perspektif Mubadalah

Mubadalah merupakan akar dari suku kata "*ba-da-la*" yang mempunyai arti mengganti, mengubah dan menukar. Mubadalah memiliki bentuk kesalingan (*mufa'alah*) dan kerja sama

antara dua pihak (*musyarakah*). Faqihuddin Abdul kodir mengembangkan Mubadalah ini sebagai sebuah prespektif yang mengandung nilai dan semangat kemitraan, kerja sama, kesalingan, timbal balik, dan prinsip resiprokal dalam suatu relasi tertentu antara dua pihak. Relasi yang dimaksud berlaku secara umum antara sesama manusia, negara dan rakyat, guru dan murid, orang tua dan anak, mayoritas dan minoritas dan lainnya. Faqihuddin memfokuskan pembahasan relasi antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai ruang dalam pembahasan Mubadalah ini. Yang mana dalam segala jenis bentuk relasi kunci pentingnya terdapat pada relasi antara laki-laki dan perempuan. (Kodir 2019, 60). Relasi yang timbul antara perempuan dan laki-laki dengan menempatkan mereka pada sesuai haknya dan tidak menyakiti adalah keadilan yang sebenarnya (Khuzaimah dan Nurani 2022, 13).

Mubadalah memuat tiga premis dasar sebagai landasannya, antara lain: Islam hadir untuk laki-laki dan perempuan, sehingga teks-teksnya harus menysar keduanya; prinsip relasi antara keduanya adalah kerja sama dan kesalingan, bukan hegemoni dan kekuasaan; dan teks-teks itu terbuka untuk dimaknai ulang agar memungkinkan kedua premis sebelumnya tercermin dalam setiap kerja interpretasi. Sehingga pemaknaan Mubadalah bekerja untuk mengidentifikasi ide-ide utama dari setiap teks Islam yang dibaca sehingga mereka selalu selaras dengan prinsip-prinsip Islam yang universal dan berlaku bagi semua orang, baik laki-laki maupun perempuan. Akibatnya, tujuan dari metode ini adalah menyatukan semua teks Islam ke dalam kerangka besar paradigma Islam yang rahmatan lil 'alamin, bermaslahat, dan adil (Kodir 2019, 104).

Hak perceraian tidak hanya dimiliki oleh laki-laki yang berupa cerai talak namun juga dimiliki perempuan berupa cerai gugat yang keduanya adalah hak yang sama (Munawaroh dan Suryani 2020, 32). Lagi pula cerai yang diajukan oleh istri tidak selamanya karena terjadi unsur pembangkangan dari dirinya namun pembangkangan yang dilakukan oleh pihak suami baik berupa bentuk diskriminasi, tidak terpenuhinya hak istri selama pernikahan maupun faktor eksternal lainnya. Sehingga hal ini menimbulkan kemadharatan bagi diri istri. Selain hak cerai yang dapat diajukan oleh istri, tentunya pemenuhan hak istri pasca perceraian perlu diperhatikan dengan menimbang tidak terpenuhinya hak-hak dalam pernikahan seperti nafkah dan dampak negatif lain yang terjadi selama pernikahan.

Dengan berbagai ketentuan hukum mengenai nafkah iddah, mut'ah dan nafkah madliyah terdapat perbedaan ulama mengenai hukum pemberian nafkah tersebut tergantung pada jenis atau sebab putusannya perkawinan, apakah itu talak (yang diajukan suami) ataukah khuluk (yang diajukan istri). Namun dari ketiga hak pokok perempuan dalam perceraian tersebut, hanya nafkah madliyah yang secara pasti sesuai hukum Islam dapat diajukan dalam kondisi kedua macam perceraian tersebut. Sehingga secara jelas walau dalam khuluk pun istri

tetap berhak mengajukan atau menggugat hak nafkah lampaunya yang tidak dipenuhi oleh suami selama masa pernikahannya.

Hal ini tentu berbeda dengan hukum nafkah iddah dan mut'ah yang para ulama mazhab berbeda pendapat. Namun jika mengacu pada mazhab mayoritas di Indonesia yaitu mazhab Syafi'i, maka kedua hak tersebut tidak dapat diberikan kepada perempuan yang mengajukan gugatan perceraian terhadap suaminya. Terkecuali dalam hal nafkah iddah, selama istri dalam keadaan hamil, ia berhak mendapatkan nafkah tersebut hingga melahirkan. Akan tetapi hukum ini jika ditinjau lebih dalam dengan melihat konteks dan realita masing-masing individu, tentu akan mengakibatkan hukum yang berbeda sesuai dengan tujuan dan kemaslahatan yang ada.

Melihat pada tiga premis Mubadalah, pemenuhan hak perempuan dapat terpenuhi dengan baik. Premis dasar pertama yang menyatakan bahwa Islam hadir untuk laki-laki dan perempuan, maka perceraian baik yang diajukan oleh pihak laki-laki dan perempuan dapat menimbulkan akibat yang sama. Kemudian, premis dasar kedua yang berupa prinsip relasi dapat mengarahkan pada adanya pemenuhan hak-hak pokok perempuan pasca cerai baik cerai talak maupun cerai gugat sebagai kerja sama atau kesalingan antara suami istri yang bercerai bukan sebagai bentuk dari hegemoni atau bentuk kekuasaan atas yang lain. Premis dasar ketiga menyatakan bahwa teks-teks yang ada mempunyai sifat terbuka sehingga dapat dimaknai ulang agar kedua premis dasar sebelumnya dapat dimasukkan. Maka dari itu, pemaknaan teks mengenai perceraian dan akibatnya dapat dimaknai ulang sehingga interpretasi dalam teks tersebut dapat memuat kedua premis dasar sebelumnya.

Hak-hak pokok perempuan dalam perceraian masing-masingnya mempunyai hikmah atau tujuan dibalik pemenuhannya. Sesuai dengan bentuknya yang berupa nafkah tentunya pemberian hak tersebut sangat berguna dalam hidup perempuan pasca perceraian kedepannya. Sebagaimana kata mut'ah yang berarti kesenangan yaitu pemberian suami kepada istri yang dicerai guna menjadi pelipur lara (kesenangan) yang diharapkan dapat mengobati lara yang dirasa oleh sang istri yang ditinggal suaminya tersebut. Sedangkan nafkah iddah adalah sebagai nafkah yang digunakan istri pasca cerai yang masih harus melaksanakan iddah yang dapat membatasi pergerakannya dalam mencari sumber kehidupan. Kemudian nafkah madliyah merupakan bentuk pemenuhan atas hak-haknya yang terabaikan.

Interpretasi teks mengenai hukum pemenuhan mut'ah, nafkah iddah dan nafkah madliyah dalam cerai gugat tentunya tak melupakan bahwa *illat* hukum perlu diterapkan sehingga tercapai dengan baik. Mubadalah mengarahkan pada pemenuhan *illat* hukum tersebut harus bekerja secara menyeluruh tanpa memandang pada subjek yang menerapkan baik laki-laki maupun perempuan karena keduanya mempunyai hak yang sama. Tentunya pemenuhan hak-

hak ini tetap berpatok pada batasan yang telah ditetapkan agama yaitu tidak adanya unsur *nusyuz* atau pembangkangan yang dilakukan istri selama pernikahan. Sehingga pemenuhan hak-hak pokok perempuan dalam cerai gugat dapat dipertimbangkan dengan baik dan adil.

#### E. Unsur *Maqasid Asy-Syar'ah* sebagai Pemenuhan Hak Perempuan dalam Cerai Gugat

Dalam menanggapi permasalahan kontemporer perlu menerapkan konsep *maqasid asy-syar'ah*. Konsep *maqasid asy-syar'ah* menjadi sebuah paradigma yang perlu diterapkan guna sampai pada tujuan-tujuan agama sesungguhnya. *Maqasid asy-syar'ah* secara bahasa berarti sebagai upaya manusia untuk mendapatkan solusi yang sempurna dan jalan yang benar berdasarkan sumber utama ajaran Islam (Busyro 2019, 9).

Jasser Auda menyatakan bahwa klasifikasi klasik *maqasid asy-syar'ah* meliputi tiga jenjang atau tingkatan yaitu; pertama, *al-daruriyyat* (keniscayaan) adalah sebuah keharusan yang mana manusia akan menghadapi bahaya dan dapat merusak jiwa jika hal itu tidak dipenuhi, seperti dilarangnya pembunuhan. Para ulama membaginya pada 5 bagian (*al-daruriyyat al-khams*) yaitu: perlindungan jiwa (*hifz an-nafs*); perlindungan Akal (*hifz al-'aql*); perlindungan harta (*hifz al-mal*); perlindungan keluarga (*hifz an-nasl*) atau kehormatan (*hifz al-'irdh*); perlindungan agama (*hifz ad-din*). Kedua, *al-hajiyyat* (kebutuhan) adalah suatu yang jika tidak terpenuhi tidak sampai merusak jiwa seperti contoh kebutuhan menikah. Dan ketiga, *al-tahsiniyyat* (kemewahan) adalah sesuatu yang dapat memperindah kehidupan seperti menggunakan pakaian yang baik dan indah. Dari ketiga tingkatan tersebut terdapat keterkaitan antara satu dengan yang lain (Audah 2013).

Pemenuhan hak-hak pokok perempuan dalam cerai gugat seperti *mut'ah*, *nafkah iddah* dan *nafkah madliyah* perlu dipenuhi dengan melihat adanya kemaslahatan pemenuhan hak-hak tersebut. Walaupun dalam beberapa pandangan ulama berbeda pendapat mengenai hal tersebut, namun jika melihat konteks atau realita yang ada, maka pemenuhan hal tersebut perlu dipertimbangkan, salah satunya menggunakan *maqasid asy-syar'ah*.

Terkait *mut'ah* yang mempunyai hikmah sebagai pelipur lara bagi istri yang bercerai dengan suaminya, dengan melihat terhadap tingkatan *maqasid asy-syar'ah* maka pemberian *mut'ah* dalam cerai gugat atau khuluk dapat bersifat *al-tahsiniyyat* (kemewahan) dikarenakan tidak ada dalil yang mewajibkan pemenuhan tersebut dalam cerai gugat atau khuluk. Namun, jika melihat dari sisi kejiwaan perempuan yang mengajukan cerai gugat yang dapat mengalami kondisi kejiwaan dan mental yang bermasalah, maka hukum pemberian *mut'ah* dapat menjadi wajib dalam cerai gugat dengan melihat unsur kemadaratan pada kejiwaannya yang bertolak

belakang dengan prinsip penjagaan akal (*hifz al-'aql*) yang masuk dalam kategori tingkatan *maqasid asy-syarī'ah* yang pertama yaitu *al-daruriyyat* (keniscayaan).

Kemudian mengenai pemenuhan nafkah iddah yang mayoritas ulama menghukumi tidak diberikan jika dalam keadaan talak ba'in dan tidak hamil, kecuali madzhab Hanafi yang mewajibkan pemberiannya walau karena khuluk, maka jika dilihat dari tingkatan *maqasid asy-syarī'ah* dapat termasuk dalam tingkatan pertama yaitu *al-daruriyyat* (keniscayaan) dengan melihat realita yang ada tidak adanya perbedaan hukum iddah antara cerai gugat dan cerai talak, yang keduanya sama-sama mewajibkan perempuan untuk ber-iddah. Yang mana iddah dapat membatasi perempuan dalam bertindak, maka pemberian nafkah iddah baik karena cerai talak maupun cerai gugat menjadi wajib. Karena, jika nafkah iddah itu tidak diberikan, maka dapat menimbulkan kemadaratan pada jiwa yang bertolak belakang dengan prinsip perlindungan jiwa (*hifz} an-nafs*).

Sedangkan dalam pemenuhan nafkah madliyah, sesuai dengan dalil yang telah dijelaskan sebelumnya, menunjukkan adanya kewajiban pemenuhannya, karena memang nafkah tersebut dapat dianggap sebagai hutang yang tidak dipenuhi suami di hari sebelumnya. Dengan berpatok pada hukum kewajiban pemberian nafkah suami kepada istri selama pernikahan yang bersifat pada prinsip perlindungan jiwa (*hifz an-nafs*) sang istri, maka jika tidak dipenuhi, dapat ditagih atau diminta kembali sebagai hak istri yang tidak dipenuhi ketika terjadi perceraian baik cerai talak maupun cerai gugat.

Ketiga hak di atas memiliki urgensi dalam pemenuhannya dengan melihat beberapa kemafsadatan yang terjadi jika hak tersebut tak dipenuhi. Hak-hak perempuan pasca cerai gugat tersebut menunjukkan pada tingkatan pertama dalam *maqasid asy-syarī'ah* yaitu *al-daruriyyat* (keniscayaan) dengan menimbang pada perlunya penjagaan bagi jiwa (*hifz an-nafs*) dan juga penjagaan bagi akal (*hifz al-'aql*) yang keduanya berkaitan satu sama lain juga berkaitan bagi tiga macam lainnya yaitu Perlindungan harta (*hifz al-mal*), Perlindungan keluarga (*hifz an-nasl*) atau kehormatan (*hifz al-'irdh*) dan Perlindungan agama (*hifz ad-din*).

#### F. Pemenuhan Hak Perempuan dalam Cerai Gugat Tinjauan Hukum Positif Indonesia

Respon mengenai hak asasi perempuan sebagai salah satu wujud pemenuhan hak asasi manusia dalam dunia Internasional dilakukan melalui suatu konvensi *CEDAW (Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women/CEDAW)* sebagai upaya penjaminan hak-hak perempuan. Konvensi ini dilakukan pada tanggal 18 Desember 1979 dan telah diratifikasi pada 1981 setelah disetujui 20 negara. Indonesia melakukan ratifikasi *CEDAW*

melalui Undang-Undang No. 7 Tahun 1984 pada tanggal 24 Juli 1984. Terdapat tiga prinsip utama dalam *CEDAW* yaitu *equality* (kesetaraan substansi), non-diskriminasi dan kewajiban atas negara untuk mewujudkan kesetaraan. (Agustina 2017).

Dalam mengadili perkara perempuan, hakim harus memenuhi beberapa asas yang tertuang dalam Pasal 2 Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Nomor 3 Tahun 2017 Tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan Dengan Hukum. Antara lain adalah penghargaan atas harkat dan martabat manusia; non diskriminasi; kesetaraan gender; persamaan di depan hukum; keadilan; kemanfaatan; dan kepastian hukum. Peraturan ini merupakan respon Mahkamah Agung terhadap konvensi *CEDAW*.

Terhadap pemenuhan hak perempuan pasca cerai gugat dalam Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 3 Tahun 2018 tentang Pemberlakuan Rumusan Hasil Rapat Pleno Kamar Mahkamah Agung yang mengakomodir PERMA Nomor 3 Tahun 2017 menyebutkan bahwa istri dalam perkara **cerai gugat dapat diberikan mut'ah dan nafkah iddah sepanjang tidak terbukti nusyuz**. Dan kemudian disebut kembali dalam Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 2 Tahun 2019 bahwa pembayaran kewajiban oleh suami terhadap istri harus dibayarkan suami (tergugat) sebelum pengambilan akta cerai. **Hukum yang telah ditetapkan, baik dalam bentuk peraturan maupun undang-undang, tentunya telah memberikan perlindungan hukum bagi perempuan untuk memperoleh hak-haknya setelah perceraian, bahkan dalam kasus cerai gugat.**

## G. Simpulan

Perspektif Mubadalah memberikan pandangan bahwa pemenuhan hak perempuan dalam perkara cerai gugat merupakan bentuk relasi serta kerjasama yang baik antara suami istri pasca perceraian dengan memperhatikan bahwa cerai yang diajukan oleh sang istri tak selamanya hanya terjadi karena keinginan istri mutlak namun terjadi karena faktor eksternal seperti tidak terpenuhinya hak-hak istri dan bentuk diskriminasi yang dilakukan suami terhadap dirinya. Sedangkan penerapan unsur *maqashid asy-syari'ah* menimbang pada kemafsadatan yang diterima istri dengan pemenuhan hak-haknya pasca perceraian sebagai sebuah masalah bagi dirinya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdussamad, Zuchri. 2021. *Metode Penelitian Kualitatif*. CV. Syakir Media Press.
- Agustina, Arifah Millati. 2017. "Hak-Hak Perempuan Dalam Pengarusutamaan Ratifikasi Cerdas Dan Maqāshid Asy-Syarī'ah." *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 9(2): 201.
- Al-Asqalani, Ibnu Hajar. 1424. *Bulughul Maram Min Adillati Al-Ahkam*. Riyadh: Darul Falaq.
- Al-Husaini, Taqiyuddin Abu Bakar. 1997. *Terjemah Kifayatul Akhyar*. 2 ed. Surabaya: PT Bina Ilmu.
- Al-Jaziri, Abdul Rahman. 2003. *Al-Fiqh 'ala Madzahib Al-Arba'ah*. Juz 4. Beirut, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Al-Khin, Musthafa, Musthafa Al-Bugha, dan Ali Asy-Syarbaji. 1992. *Al-Fiqhul Manhaji ala Madzhabil Imam Syafi'i*. Juz 4. Damaskus: Dar Al-Qalam.
- Ar-Ramli, Syihabuddin Muhammad. 1004. *Nihayatu Al-Muhtaj Ila Syarhi Al-Minhaj*. Beirut, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Audah, Jaser. 2013. *Al-Maqasid untuk Pemula*. Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga.
- Az-Zuhaili, Wahbah. 1996a. *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu*. Juz 9. Damaskus: Dar Al-Fikr.
- . 1996b. *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu*. Juz 10. Damaskus: Dar Al-Fikr.
- Busyro. 2019. *Maqashid Al-Syariah Pengetahuan Mendasar Memahami Masalah*. Jakarta: Prenada Media Group (Divisi Kencana).
- Fakhria, Sheila. 2018. "Cerai Gugat Dan Implikasinya Terhadap Hak-Hak Finansial Perempuan." *Legitima: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 1(1): 91–119.
- Harianti, Hanik, M Mansari, dan R Rizkal. 2021. "Sensitivitas Hakim Terhadap Perlindungan Hak Isteri Dalam Kasus Cerai Gugat (Analisis Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 157/Pdt.G/2020/Ms.Bna)." *Jurnal MEDIASAS: Media Ilmu Syari'ah dan Ahwal Al-Syakhsyiyah* 4(01): 47–67.
- Khuzaimah, Matsna, dan Shinta Nurani. 2022. "Mubadalah dalam Hak Cerai: Interpretasi QS. an-Nisa Ayat 128-130 perspektif Nalar Keadilan Gender." *AQWAL: Journal of Qur'an and Hadis Studies* 3(1): 1–15.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. 2019. *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Munawaroh, Lathifah, dan Suryani. 2020. "Menelusik Hak-Hak Perempuan." *Kafa'ah: Journal of Gender Studies* 10(1): 25.
- RI, Departemen Agama. 2005. *Al-Quran dan Terjemahannya*. Bandung: PT. Syamil Cipta Media.

- Saragih, Taufiq Fathur Ronzie, Sahmiar Pulungan, dan Adlin Budhiawan. 2022. "Hukum Nafkah Mut'ah Dan Idah Istri Dalam Perkara Khuluk (Analisis Terhadap Sema No 3 Tahun 2018 Tentang Pemberian Nafkah Idah dan Mut'ah Pada Perkara Cerai Gugat)." *Al-Mashlahah Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial Islam* 10(01): 225–38.
- Syarifuddin, Amir. 2009. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Taufik. "Perlindungan Hak-hak Perempuan Pasca Perceraian." <https://www.pa-jombang.go.id/Perlindungan-Hak-hak-Perempuan-Pasca-Perceraian>.
- Ul Hosnah, Asmak, Dwi Seno Wijanarko, dan Hotman P Sibuea. 2021. *Karakteristik Ilmu Hukum dan Metode Penelitian Hukum Normatif*. 1 ed. Depok: Rajawali Pers.
- Ula, Siti Nurul Nikmatul, La Basri, dan Uswatul Mardiyah. 2020. "Fenomena Gugatan Cerai Dari Kalangan Istri Terhadap Suami (Studi Kasus Pada Pengadilan Agama Kabupaten Malang)." *Jurnal Noken: Ilmu-Ilmu Sosial* 6(1): 63.



## *Megibung* Tradition as a Media of Solidarity between Religious Communities in Budakeling Village

I Dewa Gede Yoga

Postgraduate of Sosiologi Universitas Sebelas Maret, Surakarta, Indonesia

[dewayoga66@student.uns.ac.id](mailto:dewayoga66@student.uns.ac.id),

Aris Arif Mundayat

Postgraduate of Sosiologi Universitas Sebelas Maret, Surakarta, Indonesia

[risrif@staff.uns.ac.id](mailto:risrif@staff.uns.ac.id),

Yuyun Sunesti

Postgraduate of Sosiologi Universitas Sebelas Maret, Surakarta, Indonesia

[yuyunsunesti@staff.uns.ac.id](mailto:yuyunsunesti@staff.uns.ac.id)

### Abstract

Bali has strong Hindu nuances, but the fact is that Balinese society is very diverse. Diversity includes religion, ethnicity, race, and culture, which develop and live side by side. This article aims to answer the problems of how Megibung tradition is used as a media of solidarity between religious communities. The research method in this article used a qualitative method with a descriptive approach. The subject of the study was Hindu and Islamic communities in Budakeling Village, Karangasem, Bali. The results of the study showed that the community in Budakeling Village still maintains the Megibung tradition that contains social, mutual cooperation, and ethical values to maintain solidarity so that it can create a harmonious society between religions.

**Keywords:** Budakeling Village; Megibung Tradition; Solidarity.

### *Abstrak*

*Tradisi Megibung sebagai Media Solidaritas Antar Umat Beragama di Desa Budakeling.* Bali memiliki nuansa Hindu yang kental, namun faktanya masyarakat Bali sangat beragam. Keberagaman tersebut meliputi agama, suku, ras, dan budaya yang berkembang dan hidup berdampingan. Artikel ini bertujuan untuk menjawab permasalahan bagaimana tradisi Megibung digunakan sebagai media solidaritas antar umat beragama. Metode penelitian dalam artikel ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif. Subjek penelitian adalah masyarakat Hindu dan Islam di Desa Budakeling, Karangasem, Bali. Hasil penelitian menunjukkan bahwa masyarakat di Desa Budakeling masih mempertahankan tradisi Megibung yang mengandung nilai-nilai sosial, gotong royong, dan etika untuk menjaga solidaritas sehingga dapat menciptakan masyarakat yang harmonis antar umat beragama.

**Kata kunci:** *Desa Budakeling; Solidaritas; Tradisi Megibung.*

#### **A. Introduction**

The strategic route of world trade influences the diversity of Indonesians (Atmadja 2017, 283). The diversity includes religions, ethnicities, cultures, races, and groups that live side by side. If maintained properly, diversity will create a peaceful and harmonious society. Understanding the meaning of pluralism will provide a dynamic, harmonious, and tolerant life structure. As social beings, humans require relationships and cooperation with others to meet their needs, either material or spiritual needs (Mashad 2014, 10). In maintaining a harmonious relationship between different religions, certain practices of solidarity can bridge the two different communities. Without the practices of solidarity that they create, harmonious relationships between different religions will not be achieved.

Solidarity is an attitude of mutual trust between individuals or groups in society (Soekanto 2014, 63). According to Emile Durkheim, solidarity is a form of togetherness referring to a state of relationship between individuals or groups based on moral feelings and embraced beliefs that are strengthened by emotional experiences (Beilharz 2016, 101). With strong solidarity, a harmonious community will be created and able to realize common goals. It cannot be denied that solidarity has a significant role in maintaining social harmony, where without the practices of solidarity, individuals or groups will be vulnerable to conflict, especially related to religions (Mirtanty et al. 2021, 81). Thus, the aim of the study is to answer the

problems of how *megibung* tradition is used as a media of solidarity between religious communities.

So far, a similar study has been conducted by Riza Wulandari (2017) entitled "*Tradisi Megibung: Studi Kasus Sinkritisme Agama Di Kampung Islam Kapaon Bali.*" This study focused on describing the syncretism of the Kapaon Islamic Village, created by carrying out the *megibung* tradition. This study used qualitative and case study methods. The findings showed that *the megibung* tradition is carried out to maintain the local wisdom of the Balinese people. The *megibung* process is held during Ramadan so that it creates togetherness between Hindu and Islamic communities.

Moreover, another study was conducted by Amira Anindita Rafi'I (2022) entitled "*Tradisi Megibung Pada Budaya Hindu dan Muslim di Desa Tumbu, Kecamatan Karangasem, Kabupaten Karangasem.*" This study aims to observe the process of the *megibung* tradition on Hindu culture in Tumbu Village, Karangasem, Karangasem Regency, and the process of *the megibung* tradition on Muslim culture in Tumbu Village, Karangasem, Karangasem Regency. This study used a descriptive qualitative method. The results of the study showed that Hindu culture consists of a preparation stage, including determining the type of the event, determining *megibung* participants, and preparing dishes consisting of white rice, *lawar* (a mixture of vegetables, coconut, and minced meat mixed with rich herbs and spices), satay dishes, and soup dishes. Second, the implementation stage includes *megibung* participants being invited to sit in a circle to eat a meal of 4-6 people, and the next stage for participants is to clean *the megibung* area. Furthermore, Muslim culture consists of preparation stages, including determining the type of the event, determining *megibung* participants, and preparing dishes that will be served consisting of white rice, meat dishes, satay dishes, and vegetable dishes. Second, the implementation stage includes *megibung* participants being invited to sit in a circle to eat the meal consisting of 2-3 people, and the next stage for participants is to clean *the megibung* area.

Moreover, the next study was conducted by Fitria Amalia (2023) entitled "*Ngaminang: Adaptasi Budaya Makan Megibung Bali Pada Masyarakat Islam di Desa Kampung Gelgel, Kabupaten Klungkung.*" This study aims to examine *the ngaminang* tradition holistically and deeply as a form of acculturation of Balinese Hindu and Islamic community cultures in Gelgel Village, which adopts *megibung* culture and then adapts according to Islamic religion's values and norms. This study used a qualitative method and an ethnographic approach, examining human behavior from the perspective of religious anthropology and culinary anthropology. The

results of the study showed that *the ngaminang* tradition has the same essence as the *megibung* tradition as a form of togetherness between religious communities.

## B. Method

This study used a qualitative method with a descriptive approach. The aim of the qualitative method was to obtain a comprehensive overview of the *megibung* tradition as a media of solidarity between religious communities in Budakeling Village. The subjects of this study were Hindus and Muslims who participated in the *megibung* tradition.

The researcher took these subjects because they were considered able to provide data information regarding *the megibung* tradition as a media of solidarity between religious communities in Budakeling Village. Moreover, data collection techniques were observations, interviews, and documentation, with data analysis techniques from Miles and Huberman: data collection, data reduction, data presentation, and drawing conclusions.

## C. Demografi of Bali

Bali, with all its natural beauty, has always been an attraction for foreign and local tourists. Behind its enchanting natural beauty, Bali also has various colors of religions, cultures, and traditions. The majority of Bali's population is Hindu, and it can be clearly seen that there are sacred buildings decorated with offerings along the streets. However, this does not mean that Muslims are sterile from Bali Island. Various religions can be found there, but they are the minority. Islamic society has become an integral part of Balinese life, starting from the kingdom era until this time (Mashad 204, 12).

Bali has an area of 5,780 square kilometers and a population density of 739 people per square kilometer. Administratively, Bali consists of 8 regencies and one municipality, which is divided into 57 *kecamatan* (district) and 636 villages. Referring to the data of the Directorate General of Population and Civil Registration of the Ministry of Home Affairs, the population in Bali Island reached 4.29 million populations in June 2021, where from this number, there are 432.25 thousand people (10.08%) of the population who are Moslem. Therefore, Islam becomes a minority in Bali.

## D. Portrait of Inter-Religious Harmony

Religion is an absolute belief system that influences human thinking and behavior. Different human experiences create different belief systems, which, in turn, make them diverse.

Talking about religion in its function as human behavior means reviewing differences regarding the perspective of religion caused by different understandings and appreciations of someone.

The portrait of harmony between Hinduism and Islam can be seen by the existing evidence, for example, the phenomenon in Bangli Regency, specifically in Pura Dalem Jawa, which is the existence of a prayer room within the temple area. This temple has a long history between Hindu and Islamic communities and has been in physical and spiritual contact for a long time. The building, called *langgar* (prayer room), is characterized by two steps, four doors, and a two-story roof. The existence of Pura Langgar or Pura Dalem Jawa shows gradual acculturation between Hinduism and Islam. This acculturation is firmly held by the Bangli community until this time.

Another portrait of harmony can be found in the Nyepi ceremony celebrated by the Hindu community. Islamic community also participates in this event to maintain solemn and orderly conditions. Likewise, when the Islamic community celebrates Eid Al-Fitr, the Hindu community takes part in maintaining orderliness. Even though they have different religions, the communities live side by side without any gaps among them. Living together builds tolerance by having mutual cooperation and discussion because they really uphold the harmony that has existed for a long time.

On the other hand, the portrait of harmony between religious communities in Bali can be seen when the two religions carry out their religious ceremonies. They usually carry out *ngejot* activity. *Ngejot* is an activity where people give each other food such as rice, side dishes, and snacks. After religious ceremonies such as Galungan, Kuningan, and Nyepi, the Hindu community will carry out *ngejot* activity to closest relatives and Islamic neighbors. Meanwhile, after celebrating Eid Al-Fitr, the Islamic community will carry out *ngejot* activity with the Hindu community. This is a form of harmony between religious communities still preserved by the Balinese.

Explicitly, every religion teaches mutual respect and tolerance with other religions. There is no religion that teaches adherents to behave criminally. The attitude of tolerance between religious communities is managed to minimize religious conflicts. One form of harmony shown by the community in Budakeling Village is *the megibung* tradition. *Megibung* activity does not look at each other's religious background; they sit together in a circle without any social barriers.

Social solidarity between religions is built through *the megibung* tradition to strengthen religious harmony. For example, *the megibung* is held when the Hindu community holds

religious ceremonies such as Galungan, Kuningan, Pawiwahan, Nyepi, and so on, where the Muslim community is invited to participate in enlivening the event. However, when the Hindu community invites the Muslim community to the *megibung* event, they are not served dishes from pork but are replaced with other meats, such as chicken, duck, and goat. Furthermore, when the Muslim community has a *megibung* event, they will also invite the Hindu community; they sit together in a circle and serve food in front of them.

This shows that the *megibung* tradition generates solidarity between religious communities, and its existence must be preserved and maintained. This is related to inherited traditions from ancestors that aim to create social harmony.

#### **E. *Megibung* Tradition as a Media of Solidarity**

In a multicultural community, the potential for division becomes stronger. However, the community also has interests in maintaining their social bonds in various differences. Long community experience in managing differences to maintain togetherness is manifested in various local traditions that are able to strengthen social bonds among them. A society that still preserves various communal traditions and traditions involving the surrounding community will tend to create a strong impact on social relations. Traditions preserved by the community contain local wisdom that becomes a guide for the community's life.

The model of local culture-based harmony can be found in Budakeling Village, Karangasem, Bali. Although its society consists of two different religions, Hinduism and Islam, Budakeling Village continuously maintains religious harmony, either internally or between religious communities. This is because the community has traditional customs that can unite them and strengthen their solidarity through religious bonds.

The Budakeling Village community still maintains their ancestors' traditions and cultures until this time, one of which is *the megibung* tradition. *Megibung* comes from the word *gibung*, which has the prefix *me-gibung*, which means activity carried out by involving many people and sharing with each other. The use of *megibung* technically and physically to strengthen solidarity is a factual phenomenon found in various societies. A solidarity attitude between religions is needed to create a harmonious society. Therefore, a solidarity attitude is necessarily instilled in every person. *Megibung* event is carried out by inviting each other, which means increasing togetherness and strengthening solidarity between religions.

*Megibung* tradition actually existed for a long time among Balinese Hindus, long before the arrival of Islamic society on this island (Mashad 2014, 173). Initially, the Hindu community

only carried out *megibung* with the Hindu community. However, after the arrival of Islam in Bali, *megibung* was eventually carried out with Islamic communities, so until this time, Hindu and Islamic communities used *megibung* as a means of respecting religions. Almost all people follow the *megibung* tradition, and no one from these two religions refuses to come. *Megibung* is believed to be one of the ways to maintain solidarity between religions. Thus, carrying out *the megibung* tradition will maintain solidarity between religious communities in Budakeling Village.



**Figure 1** *Megibung* Tradition between Hindu and Islamic Communities in Kampung Saren Jawa (Source: Komang Januryanto, April 16<sup>th</sup> 2023)

## F. Values Contained in *Megibung* Tradition

### 1. Social Values of *Megibung*

*Megibung* is an activity in which the participants sit together to eat dishes served in front of them or share dishes with other residents. *Megibung*, as a tradition, has a specificity that can be seen from a social perspective. There is a very close sense of family because, during *the megibung* tradition, there are no differences in high or low levels of society, especially in religious differences. Thus, everyone participating in *the megibung* tradition in their group has the same position.

The atmosphere of close family during *the megibung* tradition is not only attended by adults but children also eat the dishes together. Through *the megibung* tradition, parents indirectly have taught their children about the values of togetherness and family contained in *megibung* events, and parents indirectly have passed on this *megibung* tradition to their children so that social values can continue to develop among them (Windya 2022, 125).

## 2. Mutual Cooperation Values

Before carrying out *megibung*, there is certainly a preparation stage, such as cooking and so on. Participants will prepare the dishes for *megibung* together. The ingredients are prepared, such as rice, meats, and so on. The dishes made are *lilit* satay, *lawar*, and *komoh*. If the Hindu community carries out *megibung* and invites the Muslim community, the dishes usually do not use pork because pork is forbidden to be eaten by the Muslim community. Moreover, when *the megibung* event has finished, they also clean up the *megibung* area (Farhaeni 2021, 11).

## 3. Etichal Values

Ethical values contained in the *megibung* tradition are in the form of unwritten regulations applicable to all *megibung* participants, both Hindu and Muslim communities. Ethically, the participants must obey stages from the preparation stage to the serving stage, which is ethics in food hygiene and so on. In *the megibung* stages, every participant must consider eating etiquette. The first etiquette that must be implemented by *megibung* participants, either Hindu or Muslim, is that everyone prays according to their beliefs before starting to eat. Second, when taking food, one thing that must be considered is to not take other people's portions. Third, the remaining mouthful of rice must not be put back into *gibungan* (rice placed in a container) but should be left in the lap. Likewise, when biting satay, the remaining must not be put back into *gibungan* but should be thrown away in the same place as the rice. This aims to not be considered as putting *carikan* (leftover food) into food that is still eaten. The last, after *the megibung* tradition, one rule that the participants must obey is that if someone in a group has finished eating, the participant must remain seated, waiting for other participants to finish eating (Dewi 2021, 53).

## G. Conclusion

*Megibung* tradition is an activity carried out by Balinese in general. However, after the arrival of Islam in Bali, especially in Budakeling Village, *the megibung* tradition is also carried out by Islamic communities. Gradually, the existence of Islamic society in Hindu society creates social bonds, one of which is proven in Budakeling Village between Hindu and Muslim communities to invite each other to hold the *megibung* tradition. Directly, *the megibung* tradition has a really strong impact on maintaining solidarity between religions. By preserving

*the megibung* tradition in Budakeling Village, solidarity relations are expected to be maintained to create harmony between religious communities.

## REFERENCES

- Amalia, Fitria, (2023). *Ngaminang: Adaptasi Makan Megibung Bali Pada Masyarakat Islam Di Desa Kampung Gelgel, Kabupaten Klungkung*. *Jurnal Vidya Wertta*. 6 (1), 1-12.
- Atmadja, Nengah Bawa. (2017). *Geneologi Keruntuhan Majapahit (Islamisasi, Toleransi, dan Pemertahanan Agama Hindu di Bali)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Beilharz, Peter. (2016). *Teori-teori Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Dewi D.C et al. (2021). Identifikasi Pola Makan Tradisi Megibung di Desa Sibetan, Kecamatan Bebandem, Kabupaten Karangasem. *Jurnal Kuliner*. 1 (1), 49-60.
- Farhaeni, Mutria. (2021). Kearifan Lokal Dalam Praktik Keagamaan Tradisi *Megibung* dan *Mekele* di Kampung Singaraja, Bali. *Jurnal IAHN Gde Pudja Mataram*. 1 (1), 1-16.
- Mashad, Dhurodin. (2014). *Muslim Bali (Mencari Harmoni Yang Hilang)*. Jakarta: Pustaka Al-Kaustar.
- Mirtanty, Dinda et al. (2021). Solidaritas antar Umat Beragama Dalam Tradisi Barikan di Desa Mojongpait, Jombang. *Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama*. 4 (2), 80-95.
- Rafi'I, A.A et al. (2022). Tradisi *Megibung* Pada Budaya Hindu dan Muslim di Desa Tumbu, Kecamatan Karangasem, Kabupaten Karangasem. *Jurnal Kuliner*. 2 (1), 21-19.
- Soerjono, Soekanto. (2014). *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Widiasih, Putu et al. (2019). Kajian Pelestarian Tradisi *Megibung* di Desa Seraya Tengah, Kecamatan Karangasem, Kabupaten Karangasem (Perspektif Geografi Budaya). *Jurnal Ilmu Sosial*. 3 (1), 160-170.
- Windya, I.M. (2022). Tradisi *Megibung* di Desa Awang Madya, Kecamatan Lingsar, Kabupaten Lombok Barat Perspektif Teologi Sosial. *Jurnal Teologi Hindu*. 1 (1), 123-131.
- Wulandari, Riza. (2017). Tradisi *Megibung* (Studi Kasus Singkritisme Agama di Kampung Islam Kapaon, Bali). *Jurnal Studi Sosial*. 2 (1), 29-40.

**Halaman ini sengaja dikosongkan**



## Dialogic Study of Women's Prayer Fiqh on M. Arifin Fanani's Perspective at TBS Keramat High School

Maulana Achmad Hasan  
SD 1 Mlati Lor, Kudus, Indonesia  
[maulanaachmadhasan35@gmail.com](mailto:maulanaachmadhasan35@gmail.com)

Umi Habibah  
SMA TBS Keramat, Kudus, Indonesia  
[umihabibah406@gmail.com](mailto:umihabibah406@gmail.com)

### *Abstract*

*This study aims to determine the content of the fiqh of women's prayer from the perspective of KH M. Arifin Fanani at TBS Keramat High School. The research method employed is qualitative. The results of the research can be explained as follows: a) Women's mukenas are recommended to be loose and must cover the boundaries of the face, namely the Adam's apple. b) When a woman stands when praying, the distance between her legs should not be spread too far, the maximum width is one hand span. c) When performing takbiratul ihram during prayer, the fingers should not be squeezed together or slightly widened while raising. The hands should be positioned parallel to the earlobes. d) The bowing movement should involve the back and head being aligned, with the eyes directed towards the prostration position. e) The order of body parts when prostrating is as follows: knees, palms and head. f) When sitting between two prostrations, the hands should be placed on the thighs, with the fingers together. g) When greeting, the response is simply 'assalamualaikum warrahmatullah'.*

**Keywords:** *Dialogic; Study Fiqh; Women's Prayer.*

### Abstrak

**Dialogis Kajian Fiqh Sholat Wanita Perspektif KH. M. Arifin Fanani di SMA TBS Keramat.** Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui isi kajian fiqh sholat Wanita perspektif KH. M. Arifin Fanani. Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif. Hasil penelitian dapat dijelaskan sebagai berikut: a) Mukena Wanita dianjurkan longgar dan harus menutupi batas wajah yaitu pada bagian jakun. b) Berdirinya Wanita saat sholat jarak antar kakinya tidak boleh terlalu dilebarkan maksimal lebarnya yaitu satu jengkal tangan. c) Ketika melakukan takbiratul ihram pada sholat hendaknya jari-jarinya tidak boleh dirapatkan atau sedikit dilebarkan disertai mengangkat kedua tangan sejajar dengan daun telinga. d) **Gerakan ruku' posisi punggung dan kepala** sejajar, serta pandangan mata kearah tempat sujud berada. e) Urutan bagian tubuh ketika mau sujud yaitu lutut, telapak tangan dan kepala. f) Ketika duduk diantara 2 sujud, posisi kedua tangan ditaruh diatas paha kaki serta jari-jari tangan dirapatkan. g) Ketika salam cukup membaca assalamualaikum warrahmatullah.

**Kata kunci:** Dialogis; Kajian Fiqh; Sholat Wanita.

#### A. Pendahuluan

Sesuai ajaran Islam manusia diwajibkan melaksanakan ibadah yang diatur dengan syariah Islam, ibadah yang paling pokok dalam ajaran Islam adalah melaksanakan shalat. Kewajiban shalat ini menjadi hal yang utama karena amal dari shalatlah yang akan dihisab pertama kali oleh Allah SWT diakhirat nanti (Abdul Aziz 2010, 77). Shalat ini sangatlah efektif dan efisien dalam membentuk moral, upaya yang dilakukan untuk membiasakan melaksanakan shalat ini harus dilakukan dan diamalkan oleh orang tua. Islam memerintahkan orang tua untuk memperhatikan shalat fardhu anak pada usia tujuh tahun, pukullah jika anak tidak melaksanakan shalat fardhu (Sulaiman Rasjid 2016, 53).

Pendidikan shalat bagi anak berarti melatih anak-anak untuk menghafal bacaan-bacaan shalat serta berlatih melakukan syarat dan rukunnya. Pendidikan shalat dapat dilakukan dan diajarkan di lingkungan keluarga maupun di sekolah. Pendidikan atau pembelajaran shalat di sekolah diberikan sejak taman kanak-kanak sampai tingkat perguruan tinggi. Supaya pelaksanaan shalat baik perlu dilakukan latihan dan pembelajaran baik di lingkungan keluarga dan lingkungan sekolah (Hamid Laonso 2017, 86).

Dalam zaman modern ini membuktikan bahwa para wanita banyak mempunyai peran dalam segala hal yang dilakukan di tempat-tempat umum seperti tempat pekerjaan, pendidikan, politik, bisnis dan lainnya. Wanita tidak lagi hanya berada di dalam rumah mereka dan hanya menjadi sebatas ibu rumah tangga tetapi para kaum wanita saat ini mempunyai peran penting dalam hal dan bidang yang sedang mereka jalankan. Hadis Rasulullah SAW yang menyatakan bahwa shalat para wanita lebih baik di rumahnya dan juga hadis yang membolehkan wanita untuk shalat berjamaah di masjid (Mutawwali Sya'rawi 2010, 12).

Pada pelaksanaan shalat dari seorang laki-laki dan Perempuan mempunyai perbedaan yang sangat besar seperti aurat dalam shalat, bacaan shalat, dan merapatkan anggota tubuh saat shalat. Tidak disunnahkan bagi wanita muslimah untuk merenggangkan tubuh saat shalat. Karena, wanita itu adalah aurat, sehingga sunnah baginya merapatkan tubuh dalam shalat agar lebih tertutupi (Ali Bin Said Al-Ghamidi 2017, 42). Oleh karena itu peneliti tertarik untuk meneliti tentang fiqh shalat Wanita menurut perspektif KH. M. Arifin Fanani di SMA TBS Keramat Kudus.

## B. Pembahasan

### 1. Landasan Teori

#### a. Fiqh

Fiqh adalah ilmu yang menjelaskan tentang hukum syar'iyah yang berhubungan dengan segala tindakan manusia baik berupa ucapan atau perbuatan. Sehingga pembelajaran mata pelajaran fiqh adalah proses belajar untuk mengembangkan kreativitas berfikir yang dapat meningkatkan kemampuan berfikir peserta didik, serta dapat meningkatkan kemampuan yang didapat dari pengalaman proses pembelajaran yang berkaitan dengan kehidupan sehari-hari mereka. Hal ini sesuai dengan komponen pembelajaran secara kontekstual bahwa dengan mengaitkan materi pembelajaran yang terdapat dalam kehidupan sehari-hari atau kehidupan nyata maka proses pembelajaran menjadi bermakna dan membekas di fikiran mereka selamanya (Imam Zarkasyi 2013, 47).

Pembelajaran fiqh dapat memberikan motivasi kepada peserta didik untuk mempraktikkan dan menerapkan rukun islam dalam kehidupan sehari-hari sebagai perwujudan keserasian dan keseimbangan hubungan antara manusia dengan Allah swt, dengan diri manusia itu sendiri, sesama makhluk hidup ataupun dengan lingkungannya (Sidi Gazalba 2010, 56).

Pengetahuan dan pemahaman tentang materi pembelajaran fiqih diharapkan bisa menjadi pedoman hidup dalam kehidupan sosial, pengalaman yang mereka miliki diharapkan dapat menumbuhkan ketaatan menjalankan hukum Islam, serta mempunyai tanggung jawab dan disiplin yang tinggi dalam kehidupan pribadi maupun sosial, jadi dalam pemahaman pengetahuan serta pengalaman dalam kehidupan peserta didik senantiasa dilandasi dengan dasar dan hukum Islam untuk diterapkan dalam kehidupan sehari-hari (Imam Basori 2017, 19).

Adapun lingkup bahan mata pelajaran fiqih di Madrasah terfokus pada aspek: a) Fiqih ibadah yang menyangkut; pengenalan dan pemahaman tentang cara pelaksanaan rukun Islam yang benar-benar baik seperti; tata cara toharoh, sholat, puasa, zakat dan haji bila mampu b) Fiqih muamalah yang menyangkut; pemahaman dan pengenalan mengenai ketentuan tentang makanan dan minuman halal dan haram, khitan, kurban, serta tata cara pelaksanaan jual beli dan pinjam meminjam (Hasbi Ash Shiddieqie 2017, 31).

#### **b. Sholat Wanita**

Shalat merupakan salah satu pondasi agama yang memiliki urutan kedua setelah syahadat. Mengerjakan shalat di awal waktu merupakan amalan terbaik di hadapan Allah SWT, tetapi apabila meninggalkannya dengan sengaja atau menyepelkan shalat maka perbuatan tersebut kufur. Dalam melakukan shalat tidak hanya diwajibkan kepada para laki-laki tetapi perempuan muslimah juga akan ditanya mengenai shalat ini di hadapan Allah SWT pada hari kiamat kelak (M. Nashiruddin 2017, 411).

Pelaksanaan ibadah shalat merupakan kewajiban yang bersifat fundamental dalam islam, artinya shalat merupakan kewajiban bagi kaum muslimin dan muslimat yang dikerjakan dalam lima kali sehari semalam tidak dapat ditinggalkan oleh umat islam yang sudah baligh dan berakal. Dalam shalat, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan Wanita semuanya mempunyai kewajiban yang sama dalam melaksanakannya. Hanya saja dalam shalat wanita diperintahkan untuk merapatkan tubuhnya pada saat ruku' dan sujud serta pada saat duduk bersilang kaki atau meletakkan kedua kakinya di samping kanan (An-Nawawi 2018, 510).

Tidak disunnahkan bagi wanita muslimah untuk merenggangkan tubuh saat sholat. Karena, wanita itu adalah aurat, sehingga sunnah baginya merapatkan tubuh dalam shalat agar lebih tertutupi. Seperti yang dikatakan oleh Ali bin Abi Thalib ra “Apabila Wanita muslimah mengerjakan shalat, maka hendaklah duduk di atas lutut dan merapatkannya” (Ibrahim Muhammad 2018, 61).

Dalam melaksanakan shalat, apabila seorang wanita mengerjakan shalat secara berjamaah dengan wanita lainnya dalam keadaan jauh dan terpisah dari jamaah kaum laki-laki, maka yang paling utama untuknya (wanita) dalam melaksanakan shalat adalah shaf paling depan (Kamil Muhammad 2017, 58).

Adapun apabila para wanita mengerjakan shalat di belakang jamaah kaum laki-laki, maka shaf mereka yang paling terbaik adalah shaf yang paling belakang, dan shaf yang paling terburuk bagi mereka adalah yang paling depan. Apabila sekelompok wanita ingin melakukan shalat secara berjamaah, maka yang paling berhak untuk menjadi imam dalam shalat jamaah mereka adalah yang paling banyak paham Al-Qur'an atau paling banyak hafalannya. Jika diantara mereka sama dalam pemahaman dan hafalan dan hafalan setara maka yang menjadi imam adalah yang paling paham Al-Hadis diantara mereka. Jika shalat jamaah itu dilakukan di salah satu rumah dari seorang wanita maka yang paling afdal menjadi imam adalah tuan rumah, kecuali jika tuan rumah mengizinkan wanita lain untuk menjadi imam dalam shalat berjamaah tersebut (Hasbi Ash Shiddieqie 2018, 420).

## 2. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, menggunakan penelitian lapangan (*field research*) (Sugiyono 2018, 21). Subjek penelitian ini adalah KH. M Arifin Fanani dan peserta didik SMA TBS Keramat. Adapun sumber primer didapat dari observasi non partisipan di SMA TBS Keramat dengan narasumber KH. M. Arifin Fanani dan peserta didik SMA TBS Keramat. Sedangkan sumber sekunder didapat dari dokumen-dokumen program kajian Fiqh sholat Wanita perspektif KH. M. Arifin Fanani di Channel Youtube SMA TBS Keramat.

## C. Hasil Penelitian

### 1. Dialogis Kajian Fiqh Sholat Wanita Perspektif KH. M. Arifin Fanani di SMA TBS Keramat

Pada hakekatnya manusia diciptakan oleh Allah SWT untuk tujuan beribadah kepada-Nya. Ibadah merupakan bentuk penghambaan manusia sebagai makhluk kepada sang pencipta. Karena ibadah merupakan fitrah (naluri) manusia, maka ibadah kepada Allah membebaskan manusia pemujaan dan pemujaan yang salah dan sesat. Ibadah kepada Allah merupakan tugas penting. Itulah tujuan Allah menciptakan kita, sekaligus merupakan misi utama kita dalam kehidupan ini. Shalat juga merupakan ungkapan kepada Allah sebagai rasa syukur dan

pengabdian atas segala nikmat dan karunia yang telah diberikan-Nya. dalam ajaran islam ibadah sholat memiliki kedudukan tertinggi diantara ibadah-ibadah lainnya, bahkan kedudukannya terpenting dalam islam yang yang tak tertandingi oleh ibadah lain, karena ibadah shalat yang terdahulu sebagai konsekuensi iman, tidak ada syariat samawi lepas dari-Nya.

Allah SWT mewajibkan shalat kepada kita melaksanakan ibadah shalat bukan karna Dia membutuhkan tetapi justru untuk kepentingan kita sendiri sebagai hamba, agar kita bisa meraih ketakwaan yang akan melindungi kita dari berbagai kemaksiatan dan kesalahan sehingga kita bisa meraih keridhoan dari Allah SWT. Shalat juga merupakan pijakan utama dalam mewujudkan sistem sosial Islam. Karena itu, **Al-Qur'an menekankan pentingnya shalat**. Kemalasan dan keenganan melaksanakannya merupakan tanda melalaikannya dan merupakan tanda hilangnya iman.

Pada tanggal 7 Februari 2024 di SMA TBS Keramat Kudus mengadakan dialogis kajian Fiqh sholat Wanita yang diisi oleh pemateri KH. M. Arifin Fanani selaku salah satu ulama terkemuka di Kabupaten Kudus. Pada acara tersebut juga mengundang beberapa sekolah untuk ikut berpartisipasi dalam kajian Fiqh sholat Wanita di SMA TBS Keramat TBS Kudus yang bertepatan juga dengan memperingati hari Isra' Mi'raj Nabi Muhammad SAW. KH. M. Arifin Fanani menjelaskan bahwa sholat Wanita berbeda dari sholat laki-laki pada umumnya yang dapat dijelaskan sebagai berikut:

a. Mukena Wanita dianjurkan longgar dan tertutup

Romo KH. M. Arifn Fanani menjelaskan bahwa sebagai Wanita harus berhati-hati dalam memilih atau membeli mukena yang digunakan untuk sholat di pasar atau swalayan umumnya. Hal ini dikarenakan banyak mukena yang beredar di pasar atau swalayan dengan berbagai model akan tetapi tidak sesuai syariat seperti longgar dan menutup anggota badan.

KH. M. Arifin Fanani membolehkan memakai mukena potongan bagian atas dan bawah akan tetapi harus diperhatikan betul mukena bagian agar selalu menutup aurat Ketika sujud pada waktu sholat. Mukena yang dipakai Ketika sholat menurut KH. M. Arifin Fanani harus menutupi batas wajah yaitu pada bagian jakun dan sedikit ke depan dalam pemakaiannya serta kening harus tetap bisa menyentuh lantai atau sajadah Ketika melakukan sujud. Ditekankan agar pemakaian mukena agar jakun seorang Wanita ditutup oleh mukena secara rapat dan tidak boleh terlihat lehernya Ketika melaksanakan sholat.

b. Jarak antar kaki Ketika sholat tidak terlalu lebar

KH. M. Arifin Fanani pada saat kajian dialogis Fiqh sholat Wanita menjelaskan bahwa sholatnya seorang Wanita itu tidak boleh terlalu melebarkan kaki dan semua bagian tubuh seorang Wanita posisinya harus rapat. Beliau menerangkan bahwa berdirinya Wanita saat sholat jarak antar kakinya tidak boleh terlalu dilebarkan maksimal lebarnya yaitu satu jengkal tangan.

Berbeda dengan seorang laki-laki Ketika sholat posisi kakinya Ketika berdiri memang diperbolehkan dilebarkan jaraknya, hal ini dikarenakan seorang Wanita harus menutupi semua aurat Ketika melaksanakan sholat.

c. Jari tangan ketika Takbiratul Ihram tidak boleh rapat

KH. M. Arifin Fanani menerangkan Ketika melakukan takbiratul ihram pada sholat hendaknya jari-jarinya tidak boleh dirapatkan atau sedikit dilebarkan disertai mengangkat kedua tangan sejajar dengan daun telinga. Beliau menganjurkan agar para wanita ketika sholat untuk membaca niat sholat secara lisan dan bersamaan dengan takbiratul ihram. Selain itu setelah melakukan takbiratul ihram, posisi kedua tangan diletakkan dibagian atas perut dan bawah dada bagian kiri.

KH. M. Arifin Fanani menerangkan ada 4 gerakan sholat yang diharuskan untuk mengangkat kedua tangan seperti melakukan takbiratul ihram yaitu: 1) Ketika Takbiratul Ihram, 2) Ketika Ruku', 3) Ketika I'tidal, dan 4) Ketika berdiri ke posisi awal setelah sujud untuk melanjutkan rekaat pada sholat. Semua gerakan Ketika mengangkat kedua tangan dianjurkan untuk sejajar dengan daun telinga seorang Wanita masing-masing.

d. Posisi Ruku' pandangan mata kearah tempat sujud

KH. M. Arifin Fanani menerangkan bahwa pada saat Gerakan ruku' posisi punggung dan kepala diusahakan sejajar, serta pandangan mata kearah tempat sujud berada. Hal ini ditekankan karena biasanya saat sholat banyak ditemukan pada saat posisi sujud kepala seseorang baik laki-laki atau Wanita terlalu kebawah sehingga arah pandangan mata tidak kearah tempat sujud yang diharuskan. Oleh karena itu posisi kepala diharuskan digerakkan kedepan agar pandangan mata bisa maksimal kearah tempat sujudnya.

e. Urutan bagian tubuh ketika mau sujud yaitu lutut, telapak tangan dan kepala

KH. M. Arifin Fanani menjelaskan bahwa Ketika seorang Wanita mau melakukan sujud maka anggota tubuh yang pertama diturunkan adalah lututnya. Selanjutnya setelah lutut diturunkan dilanjutkan dengan kedua telapak tangan. Dianjurkan ketika sujud, kedua telapak tangan direnggangkan lalu diikuti kepala yang diturunkan kearah tempat sujud ketika sholat.

f. Duduk diantara 2 sujud jari tangan dirapatkan

KH. M. Arifin Fanani menjelaskan bahwa Ketika duduk diantara 2 sujud, posisi kedua tangan ditaruh diatas paha kaki serta jari-jari tangan dirapatkan. Selain itu pandangan seseorang harus menuju ke tempat sujud.

g. Ketika salam pada tahiyat akhir cukup membaca assalamualaikum warrahmatullah

KH. M. Arifin Fanani menjelaskan Ketika melakukan tahiyat awal atau akhir pandangan mata tertuju pada tempat sujud. Setelah itu Ketika seseorang membaca Ashaduanla ilaaha illallah pada tahiyat awal atau akhir maka telunjuk tangan kanan diacungkan ke depan serta pandangan mata berganti kearah telunjuk tangan yang sedang di luruskan tersebut. Ketika sesudah selesai membaca bacaan tahiyat awal atau akhir maka seseorang cukup membaca “Assalamualaikum Warrahmatullah” untuk melakukan salam dengan menolehkan kepala kearah kanan terlebih dahulu diikuti kearah kiri.

#### D. Simpulan

Pada tanggal 7 Februari 2024 di SMA TBS Keramat Kudus mengadakan dialogis kajian Fiqh sholat Wanita yang diisi oleh pemateri KH. M. Arifin Fanani selaku salah satu ulama terkemuka di Kabupaten Kudus. Pada acara tersebut juga mengundang beberapa sekolah untuk ikut berpartisipasi dalam kajian Fiqh sholat Wanita di SMA TBS Keramat TBS Kudus yang bertepatan juga dengan memperingati hari Isra' Mi'raj Nabi Muhammad SAW. KH. M. Arifin Fanani menjelaskan bahwa sholat Wanita berbeda dari sholat laki-laki pada umumnya yang dapat dijelaskan sebagai berikut; a) Mukena Wanita dianjurkan longgar dan tertutup. b) Jarak antar kaki Ketika sholat tidak terlalu lebar. c) Jari tangan ketika Takbiratul Ihram tidak boleh rapat. d) Posisi Ruku' pandangan mata kearah tempat sujud. e) Urutan bagian tubuh ketika mau sujud yaitu lutut, telapak tangan dan kepala. f) Duduk diantara 2 sujud jari tangan dirapatkan. g) Ketika salam pada tahiyat akhir cukup membaca assalamualaikum warrahmatullah.

## DAFTAR PUSTAKA

- Rasjid, Sulaiman. 2016. *Hukum Fiqh Islam*. Bandung: Sinar Baru Grasindo.
- Laonso, Hamid. 2017. *Hukum Islam*. Bandung: Ghalia Indonesia.
- Sya'rawi, Mutawawali. *Konsep Wasathiyyah*. Bandung: PT Mizan Pustaka.
- Zarkasyi, Imam. 2013. *Pelajaran Fiqh*. Gontor: Trimurti Press.
- Gazalba, Sidi. 2010. *Psikologi Agama*. Yogyakarta: Galva Media.
- Basori, Imam. 2017. *Fiqh Agama*. Bandung: PT Mizan Pustaka.
- Ash Sidieqie, Hasbi. 2017. *Pengantar Hukum Islam*. Bandung: Sinar Baru Grasindo.
- M. Nashiruddin. 2017. *Ringkasan Shohih Muslim*. Jakarta: Gema Insani Press.
- An-Nawawi. 2018. *Adab Membaca dan Menghafal Al-Qur'an*. Semarang: Pustaka Nuun.
- Ibrahim Muhammad. 2018. *Fiqh Wanita*. Bandung: PT Mizan Pustaka.
- Kamil Muhammad. 2017. *Fiqh Wanita*. Depok: Fathan Media.
- Sugiyono. 2018. *Metodologi Penelitian*. Bandung: Alfabeta.

Halaman ini sengaja dikosongkan



## Behavioral Model of Gold Pawn Usage in Bank Syariah Indonesia: The Role of Islamic Service Quality

Rosyda Auliya Rahma

Institut Agama Islam Negeri Kudus, Indonesia

[rosydarahma1208@gmail.com](mailto:rosydarahma1208@gmail.com)

Anita Rahmawaty

Institut Agama Islam Negeri Kudus, Indonesia

[anitarahmawaty@iainkudus.ac.id](mailto:anitarahmawaty@iainkudus.ac.id)

### Abstract

This research aims to determine the influence of Islamic Service Quality on Attitude, Social Influence on Attitude, Trust on Attitude, Promotion on Attitude and Attitude on Intention To Use at Bank Syariah Indonesia Kudus. This research begins with the increasingly rapid development of sharia banking in Indonesia, which is balanced with the strategies and strengths of these banks. One strategy is to maintain and continue to develop the quality of sharia banking services. This type of research is field research with 275 BSI Kudus customer respondents. The data was analysed using the Partial Least Square-Structural Equation Modeling (PLS-SEM) method. The results of this research indicate that Islamic Service Quality has a positive effect on Attitude. Social Influence has no effect on Attitude. Trust influences Attitude. Promotion has no effect on Attitude. Attitude has a positive effect on Intention To Use.

**Keywords:** Behavioral Model; Gold Pawn; Islamic Service Quality.

### Abstrak

*Model Perilaku Penggunaan Gadai Emas di Bank Syariah Indonesia: Peran Kualitas Layanan Islami. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pengaruh Islamic Service Quality terhadap Attitude, Social Influence terhadap Attitude,*

*Trust terhadap Attitude, Promotion terhadap Attitude dan Attitude terhadap Intention to Use pada Bank Syariah Indonesia Kudus. Penelitian ini berawal dari perkembangan perbankan syariah di Indonesia yang semakin pesat, perkembangan ini diimbangi dengan strategi dan kekuatan dari perbankan tersebut. Salah satu strategi adalah mempertahankan dan terus mengembangkan kualitas pelayanan perbankan syariah. Jenis penelitian ini field research dengan 275 responden nasabah BSI Kudus. Data penelitian ini dianalisis menggunakan metode Partial Least Square-Structural Equation Modelling (PLS-SEM). Hasil dalam penelitian ini adalah Islamic Service Quality berpengaruh positif terhadap Attitude. Social Influence tidak berpengaruh terhadap Attitude. Trust berpengaruh terhadap Attitude. Promotion tidak berpengaruh terhadap Attitude. Attitude berpengaruh positif terhadap Intention to Use.*

*Kata kunci: Gadai Emas; Model Perilaku; Kualitas Pelayanan Islami.*

## A. Introduction

The progress of Islamic banking in Indonesia faces very rapid development. this progress is shown by the number of Islamic financial institutions in Indonesia, such as Islamic banking, Islamic pawnshops, Islamic insurance and others. The rapid development of Islamic banking has a major impact on the economy of the community at large, where Islamic banking is present to help the economic welfare of the community become better, more productive and value-added (Apriyanti 2019, 16). The existence of Islamic banking among the many conventional banks in Indonesia is an option for the people of Indonesia, especially for Muslims who expect Islamic banking to run based on sharia principles by avoiding the prohibition of usury (Rahmawaty 2014, 2). Muslims are prohibited from engaging in interest or usury transactions. Banking services are essential in everyday life but there are banks today experiencing operational difficulties due to technological changes and changes in their customers' demands. As a result banks have to adjust their strategies to meet the current economic conditions and manage risks efficiently (Namahoot & Laohavichien, 2018).

In Indonesia today, Islamic banking cannot be said to be the representation and development of Islamic economics, but Islamic banking is proof of the existence of Islamic economics. by working together the Islamic banking system and conventional banking in a synergistic way supports the activation of public costs in a greater way to increase the financing expertise of the economic area (https://www.ojk.go.id/Id/Kanal4/Syariah7/Pages5/Perbankan8-Syariah9.aspx, 2022). Pew Research Center revealed that the population of Muslims is predicted to face an increase by

---

way of a percentage of the 2010-2050 population of 73 percent. these data prove Indonesia's position not only as a showcase of Muslims, but more than that as the paras of religious adherents in the world (Intan 2022, 12). The number of Islamic banking today is becoming increasingly fierce competition in the banking world. Therefore, to win this market competition banks offer competitive products and attractive services. One of the Islamic banking products is gold pawn, where gold pawn is a financing product with collateral in the form of gold as an alternative to getting cash quickly. BSI is one of the Islamic banks that continues to provide innovations to survive and develop. One strategy to continue to be able to compete is to provide the best service because banking is a financial institution engaged in services.

The majority of Indonesian Muslims already know the existence of Islamic banking, but the intention to use Islamic banks is still lacking. this can be caused by several factors such as a lack of understanding of Islamic banking, the quality of services provided by Islamic banking is lacking, thus causing public disinterest in using Islamic banking products (Susianto 2020, 10). Some factors that can influence interest are social influence where social influence is carried out by the closest people from family, friends or the environment on attitudes (Diana 2018, 5). In addition to social influences that can influence a person's attitude is trust, referring to individual trust in the integrity, reliability of the institution (Annisa Nurul 2022, 7). Promotion is also thought to be a factor that can influence customer interest (Sari 2020, 10). Another factor is service quality, where service quality is one of the factors that can influence attitudes and Intention to Use. The quality of service provided to Islamic bank customers can be measured through the Servqual dimension, service quality can be explained as the customer's opinion of the performance of the service he receives. presents a theory that affects the quality of service in which there are five 5 dimensions called SERVQUAL (tangibles, reliability, responsiveness, assurance, empathy, and put the element of compliance, namely compliance with Islamic law.

The additional dimension of compliance in SERVQUAL is abbreviated as CARTER. Otman and Owen argue that the application of a service is given every aktoivitas a person based on sharia principles (Othman, 2020). Based on research (Faqih, n.d., 15) Islamic service quality with the CARTER dimension approach (Compliance, Assurance, tangibles, Empathy, Responsiveness) has a significant effect on the attitude of intention to use Islamic banking. Different research conducted by Romdhoni (2018, 19) which concluded that service quality has no significant effect on the attitude of intention to use Islamic financial institutions. According to research Hardika (2022, 20) explains that promotion affects people's behavioral attitudes. Research Atarwaman (2022, 20) stated that trust has a significant effect on the attitude of using customers. In research Atal (2020, 10) states that social influence or social influence has a

positive effect on attitudes, and then attitudes have a positive effect on the intention to use the product.

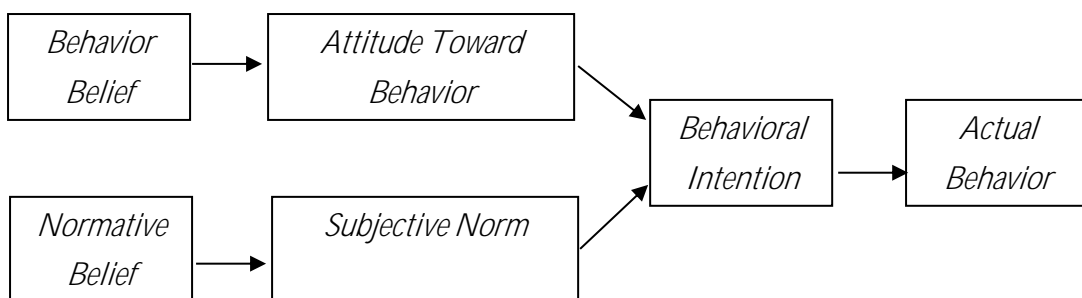
This research is a development of previous research on attitudes in the intention to use sharia products by adding modifications to several variables. this research is based on the TRA (Theory of Reasoned Action) theory developed by Fishbein and Ajzen which this theory is to explain consumer purchase intentions. according to this theory if people evaluate the recommended attitude as positive action, and if they think that others want them to carry out that attitude, they will have a greater desire and they are more likely to carry out that attitude. for TRA, behavioral interest is the use of action or attitude and subjective norms. This research also uses Structural Equation Modeling (SEM) procedures based on the Partial Least Square (PLS) form. This type of research is field research using primary data, quantitative approach. Based on the case that has been described, the researcher is interested in conducting research to obtain clarity about Islamic service quality, attitude, trust, promotion, attitude, and intention to use in using Islamic banking products.

## B. Discussion

### 1. Literature Review

#### a. Theory of Reasoned Action (TRA)

Fishbein and Ajzen developed the TRA to model customer purchase intentions. After that Fishbein and Ajzen calculated that intention is a predictor of people's attitudes to quote reasonable purchase conditions through the use of existing data in an analytical way. The Theory of Reasoned Action (TRA) intends to describe the bond between actions and attitudes in audience activities (Nurfadilah dan Samidi 2019, 9). Schematically the TRA model can be described as follows:



---

Figure 1. Theory Of Reasoned Action (TRA)

**b. *Islamic Service Quality***

Islamic service quality is a cognitive form of customers for the presentation of service patterns of products or services that make every activity aware of moral values and in accordance with the observance that has been described by Islamic sharia (Haris & Lasika 2019, 45). The indicators in ISO are Compliance, Assurance, Reliability, Tangibles, Emphaty, Responsiveness (Othman 2020, 12).

**c. *Social Influence***

*Social Influence is the opinion of a product user friend, relative or boss to use the product* (Diana 2018, 10). Indicators of social influence are family influence, influence of social groups / friends, social roles and status, other consumer behavior (Farzin 2021, 10).

**d. *Trust***

Trust is the willingness of a particular party to another party in carrying out transactional ties based on religion if the party believed to be acting in accordance with what is expected. Rahmawaty & Rakhwawati (2022, 7) Trust indicators are integrity, keeping promises, prioritizing customers (Farah et al 2020, 15)

**e. *Promotion***

*Promotion or promotion is the act of informing about the product, especially informing about the quality and advantages of the products offered from competitors in the delivery of promotions using the rules* (Sari 2020, 25). Promotion indicators are frequency of promotion, quality of promotion, quantity of promotion, promotion period, accuracy of promotion objectives (Arifin Sitio, 2020, 5).

**f. *Attitude***

Attitude is a feeling of pleasure or displeasure associated with a person's role in responding to a subject (Sari, et.al 2019, 142). Attitude indicators are approval of a good idea, usefulness, usefulness, pleasant experience, a sense of benefit (Atal 2020, 13).

**g. *Intention to Use***

Intention is a concept or meaning of a person to the attitude that he wants to do in certain situations in special ways (Jogiyanto 2002, 30). Indicators of intention to use are transactional value, refrential value, exploratory value (Atal 2020, 13).

#### **h. Gold Pawn**

Gold pawning is one of the gold products of Islamic banks as financing by providing loans (Qardh) to customers with gold collateral suitable for a pawn contract (Rahn). The Islamic bank will then provide the service of storing or keeping the gold from the service contract (Ijarah). The legal basis for gold pawning is QS. Al Baqarah verse 28, and fatwa DSN MUI No: 25/DSNI-MUI/III/2002 dan DSN MUI No: 26/DSN-MUI/III/2002.

The pillars of Gadai are 1) The person in debt 2) The person giving the debt 3) contract 4) Collateral 5) Loan. The conditions of pawn are 1) The contract does not contain unlawful conditions, 2) Loans can be repaid with pawned goods, 3) The collateral can be sold and is valid.

### **2. Research Methods**

The population in this study were gold pawning customers at Bank Syariah Indonesia Kudus. The sample was determined using a formula of at least 5-10 times the number of variable indicators used to obtain a sample of 275 respondents from BSI gold pawn customers.

Data collection techniques used questionnaires and Google forms which were distributed to respondents. The data analysis technique is PLS-SEM with SmartPLS software using two models, namely a structural model (Inner Model) and a measurement model (Outer Model).

### **3. Result and Discussion**

#### **a. Characteristic Respondents**

The respondents in this study were 275 customers who utilized the Gold Pawn products at BSI Kudus. Based on the results of distributing the questionnaires, the researcher grouped the respondents based on the following criteria.

Table 1. Respondent Characteristics

No	Respondent Characteristics		Total	
			Frequency	Presentation (%)
1.	Age	18-24 years	30	11%

		25-30 years	70	25%
		>30 years	175	64%
2.	Gender	Male	100	36%
		Female	175	65%
3.	Education Degree	Elementary School	10	3.6%
		Junior High School	12	4.4%
		Senior High School	34	12.4%
		Bachelor (S1)	187	68%
		Master (S2)	32	11.6%
4.	Job	Student	15	5.5%
		Self-Employed	100	36%
		Teachers/Lecturers	90	33%
		Bank Workers	35	12.7%
		Housewives	35	12.7%

Source: processed data, 2024

## b. Data Analysis Results

This research uses the PLS-SEM test using SmartPLS software. Outer model test results show that the loading of items X1.1, X1.2, X1.3, X1.4, X1.5, X1.20, X1.21, X1.22, X1.23, X1.26 and X1.33 did not fulfill the accepted condition because the loading factor value is below than 0.70. Therefore, we removed this item from our analysis. The figure below presents the results of testing the outer model:

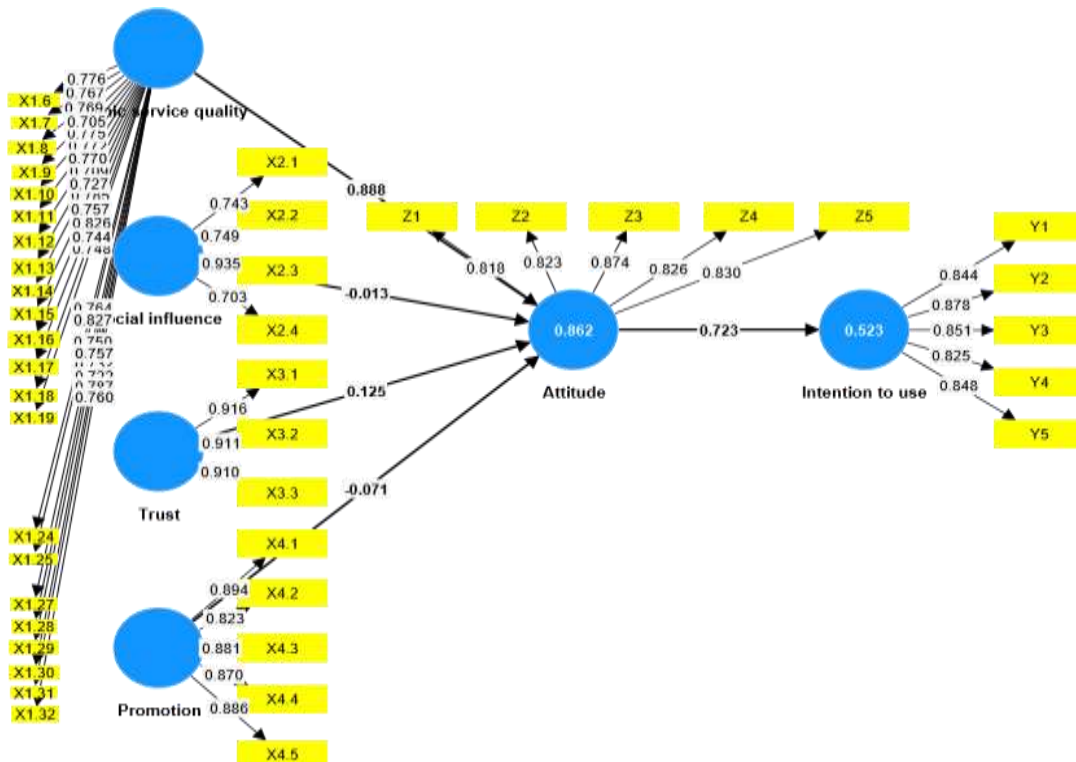


Figure 2. Results of Outer Model Testing

The results of re-measuring the Outer Model using PLS in SmartPLS software can be seen in the figure, the Loading Factor value of each indicator that measures dimensions above 0.70 is said to be valid and can be further tested.

### c. Convergent Validity

A reflection measure is said to have good or valid Convergent Validity if it is correlated more than 0.70.

Table 2. Convergent Validity (Outer Loading)

Variabel	Indikator	Outer Loading	Keterangan
<i>Islamic Service Quality</i>	X1.6	0.776	Valid
	X1.7	0.767	Valid
	X1.8	0.769	Valid
	X1.9	0.705	Valid
	X1.10	0.775	Valid
	X1.11	0.772	Valid
	X1.12	0.77	Valid
	X1.13	0.709	Valid
	X1.14	0.727	Valid
	X1.15	0.785	Valid
	X1.16	0.757	Valid
	X1.17	0.826	Valid
	X1.18	0.744	Valid
	X1.19	0.748	Valid
	X1.24	0.764	Valid
	X1.25	0.827	Valid
	X1.27	0.75	Valid
	X1.28	0.757	Valid
	X1.29	0.732	Valid
<i>Social Influence</i>	X1.30	0.722	Valid
	X1.31	0.787	Valid
	X1.32	0.76	Valid
	X2.1	0.743	Valid
<i>Trust</i>	X2.2	0.749	Valid
	X2.3	0.935	Valid
	X2.4	0.703	Valid
<i>Promotion</i>	X3.1	0.916	Valid
	X3.2	0.911	Valid
	X3.3	0.91	Valid
	X4.1	0.894	Valid
	X4.2	0.823	Valid

<b>Attitude</b>	X4.3	0.881	Valid
	X4.4	0.87	Valid
	X4.5	0.886	Valid
	Z.1	0.818	Valid
	Z.2	0.823	Valid
<b>Intention To Use</b>	Z.3	0.874	Valid
	Z.4	0.826	Valid
	Z.5	0.83	Valid
	Y1	0.844	Valid
	Y2	0.878	Valid
	Y3	0.851	Valid
	Y4	0.825	Valid
	Y5	0.848	Valid

Source: processed data, 2024

Based on the data in Table 2, the resulting Loading Factor value shows that all indicators in measuring the six dimensions have a Loading Factor value greater than 0.70. Then each dimension can be accepted as good Convergent Validity.

Convergent validity is also seen from the AVE (Average Variance Extracted) value with the criterion that the AVE value is more than 0.50.

Table 3. Covergent Validity (Average Variance Extracted)

<b>Variabel</b>	<b>Indikator</b>	<b>Outer Loading</b>
<b>Islamic Service Quality</b>	Care (BSI management can be trusted)	0.827
<b>Social Influence</b>	Social roles and status	0.935
<b>Trust</b>	Integrity	0.916
<b>Promotion</b>	Promotion Frequency	0.894
<b>Attitude</b>	Usability	0.878
<b>Intention To Use</b>	Propensity to use the product	0.874

Source: processed data, 2024

Based on the data in the table above, it can be seen that the AVE value is more than 0.50. Thus, each dimension can be accepted as good Convergent Validity.

#### d. Discriminant Validity

Table 4. Discriminant Validity

<b>Variabel</b>	<b><i>Average Variance Extraced (AVE)</i></b>
<b><i>Islamic Service Quality</i></b>	0.579
<b><i>Social Influence</i></b>	0.620
<b><i>Trust</i></b>	0.832
<b><i>Promotion</i></b>	0.759
<b><i>Attitude</i></b>	0.696
<b><i>Intention To Use</i></b>	0.721

Source: processed data, 2024

Based on the data in the table above, it can be seen that the AVE value is more than 0.50. Thus, each dimension can be accepted as good Convergent Validity.

Table 5. Fornell Larcker

	<b><i>Islamic Service Quality</i></b>	<b><i>Social Influence</i></b>	<b><i>Trust</i></b>	<b><i>Promotion</i></b>	<b><i>Attitude</i></b>	<b><i>Intention To Use</i></b>
<b><i>Islamic Service Quality</i></b>	<b>0.761</b>					
<b><i>Social Influence</i></b>	0.130	<b>0.788</b>				
<b><i>Trust</i></b>	0.817	0.049	<b>0.912</b>			
<b><i>Promotion</i></b>	0.871	0.062	0.792	<b>0.881</b>		
<b><i>Attitude</i></b>	0.849	0.139	0.668	0.659	<b>0.885</b>	
<b><i>Intention To Use</i></b>	0.834	0.105	0.793	0.810	0.723	<b>0.926</b>

Table 6. Cross Loading

	<i>Islamic Service Quality</i>	<i>Social Influence</i>	<i>Trust</i>	<i>Promotion</i>	<i>Attitude</i>	<i>Intention To Use</i>
<b>X1.6</b>	<b>0.776</b>	0.104	0.104	0.555	0.555	0.668
<b>X1.7</b>	<b>0.767</b>	0.103	0.578	0.556	0.856	0.62
<b>X1.8</b>	<b>0.769</b>	0.207	0.6	0.599	0.841	0.629
<b>X1.9</b>	<b>0.705</b>	0.116	0.495	0.523	0.808	0.551
<b>X1.10</b>	<b>0.775</b>	0.1	0.621	0.554	0.844	0.666
<b>X1.11</b>	<b>0.772</b>	0.092	0.571	0.557	0.878	0.621
<b>X1.12</b>	<b>0.77</b>	0.199	0.591	0.598	0.851	0.628
<b>X1.13</b>	<b>0.709</b>	0.1	0.49	0.524	0.825	0.555
<b>X1.14</b>	<b>0.727</b>	0.099	0.551	0.563	0.848	0.592
<b>X1.15</b>	<b>0.785</b>	0.099	0.695	0.733	0.574	0.818
<b>X1.16</b>	<b>0.757</b>	0.066	0.681	0.641	0.548	0.823
<b>X1.17</b>	<b>0.826</b>	0.12	0.683	0.698	0.682	0.874
<b>X1.18</b>	<b>0.744</b>	0.051	0.619	0.649	0.595	0.826
<b>X1.19</b>	<b>0.748</b>	0.097	0.631	0.657	0.613	0.83
<b>X1.24</b>	<b>0.764</b>	0.036	0.638	0.881	0.581	0.665
<b>X1.25</b>	<b>0.827</b>	0.119	0.701	0.886	0.643	0.736
<b>X1.27</b>	<b>0.75</b>	0.059	0.671	0.87	0.508	0.679
<b>X1.28</b>	<b>0.757</b>	0.066	0.681	0.641	0.548	0.823
<b>X1.29</b>	<b>0.732</b>	0.062	0.571	0.79	0.547	0.596
<b>X1.30</b>	<b>0.722</b>	0.071	0.614	0.783	0.474	0.627
<b>X1.31</b>	<b>0.787</b>	0.156	0.623	0.779	0.602	0.664
<b>X1.32</b>	<b>0.76</b>	0.096	0.63	0.656	0.565	0.738
<b>X2.1</b>	0.083	<b>0.743</b>	0.042	0.029	0.09	0.052
<b>X2.2</b>	0.083	<b>0.749</b>	0.021	0.034	0.105	0.04
<b>X2.3</b>	0.144	<b>0.935</b>	0.043	0.076	0.146	0.13

<b>X2.4</b>	0.043	<b>0.703</b>	0.055	0.012	0.055	0.032
<b>X3.1</b>	0.752	0.009	<b>0.916</b>	0.729	0.618	0.739
<b>X3.2</b>	0.709	0.054	<b>0.911</b>	0.706	0.547	0.715
<b>X3.3</b>	0.774	0.071	<b>0.91</b>	0.733	0.663	0.716
<b>X4.1</b>	0.785	0.046	0.735	<b>0.894</b>	0.591	0.736
<b>X4.2</b>	0.711	0.006	0.701	<b>0.823</b>	0.543	0.706
<b>X4.3</b>	0.764	0.036	0.638	<b>0.881</b>	0.581	0.665
<b>X4.4</b>	0.75	0.059	0.671	<b>0.87</b>	0.508	0.679
<b>X4.5</b>	0.827	0.119	0.701	<b>0.886</b>	0.643	0.736
<b>Y1</b>	0.775	0.1	0.621	0.554	<b>0.844</b>	0.666
<b>Y2</b>	0.772	0.092	0.571	0.557	<b>0.878</b>	0.621
<b>Y3</b>	0.77	0.199	0.591	0.598	<b>0.851</b>	0.628
<b>Y4</b>	0.709	0.1	0.49	0.524	<b>0.825</b>	0.555
<b>Y5</b>	0.727	0.099	0.551	0.563	<b>0.848</b>	0.592
<b>Z1</b>	0.785	0.099	0.695	0.733	0.574	<b>0.818</b>
<b>Z2</b>	0.757	0.066	0.681	0.641	0.548	<b>0.823</b>
<b>Z3</b>	0.826	0.12	0.683	0.698	0.682	<b>0.874</b>
<b>Z4</b>	0.744	0.051	0.619	0.649	0.595	<b>0.826</b>
<b>Z5</b>	0.748	0.097	0.631	0.657	0.613	<b>0.83</b>

Source: processed data, 2024

The results of the Fornell Lacker Criterion and Cross Loading that have been shown in the chart above that the value of a marker is greater in dividing variables from other constructs. Based on these results, it can be claimed that each indicator used already has good Discriminant validity for making their respective variables. This means that hidden variables have good Discriminant Validity.

#### e. Reliability Testing

Table 7. Reliability Test

<b>Variabel</b>	<b>Cronbach's alpha</b>	<b>Composite reliability</b>	<b>Rule Of Thumb</b>	<b>Evaluasi Model</b>
-----------------	-----------------------------	----------------------------------	--------------------------	---------------------------

<b>Islamic Service Quality</b>	0.965	0.968	> 0.7	Reliabel
<b>Social Influence</b>	0.819	0.866		Reliabel
<b>Trust</b>	0.899	0.937		Reliabel
<b>Promotion</b>	0.921	0.94		Reliabel
<b>Intention To Use</b>	0.903	0.928		Reliabel
<b>Attitude</b>	0.891	0.92		Reliabel

Source : processed data, 2024

Based on the chart above, it can be concluded that the constructs for all variables meet the reliability benchmark. This matter is indicated by Cronbach's Alpha points and composite reliability obtained from the SmartPLS estimated results. the resulting point is 0.70 as well as the recommended standard.

#### f. Inner Model

Table 8. Inner Model

<b>Variabel</b>	<b>R-square</b>	<b>Q-square</b>
<b>Intention To Use</b>	0.523	0.522
<b>Attitude</b>	0.862	0.86

Source: processed data, 2024

In principle, this research uses 1 variable that is influenced by other variables. The result of the R Square point of the Attitude variable is 0.862 or 86, 2%, which means that the Islamic Service Quality, Social Influence, Trust, Promotion variables can substantially nest the Attitude variable with a level of 86, 2%, while the rest is influenced by other aspects that are not included in this research variable. And the result of the R Square point of the Intention To Use variable is 0.523 or 52, 3%, which means that Attitude can nest the Intention To

Use variable with a level of 52, 3%. On the other hand, more is influenced by other aspects that are not listed in this research variable.

Then the Q Square value of the Attitude variable is 0.86 and the Intention to Use variable is 0.522, which is greater than 0, indicating that the model has relevance.

### g. Hypothesis Testing

Table 9. Hypotesis Testing

	<i>Original sample (O)</i>	<i>Sample mean (M)</i>	<i>Standar d deviatio n (STDEV )</i>	<i>T statistics ( O/STDEV  )</i>	<i>P values</i>
<i>Islamic Service Quality -&gt; Attitude</i>	0.888	0.89	0.052	17.174	0.000
<i>Social Influence - &gt; Attitude</i>	0.013	0.009	0.025	0.513	0.608
<i>Trust -&gt; Attitude</i>	0.125	0.125	0.042	2.944	0.003
<i>Promotion -&gt; Attitude</i>	0.071	0.073	0.053	1.334	0.182
<i>Attitude -&gt; Intention To Use</i>	0.723	0.724	0.042	17.254	0.000

Source: processed data, 2024

#### 1) Hypothesis Testing 1

The results of testing hypothesis 1 is the bonding of the Islamic Service Quality variable to Attitude proves the coefficient point or Original Sample of 0. 888 and the p-value point of 0. 000 is smaller than 0. 05. It can be concluded that Islamic Service Quality has a positive and important effect on Attitude, which means that the hypothesis is obtained.

#### 2) Hypothesis Testing 2

The results of testing hypothesis 2 is the bond of the Social Influence variable to Attitude proves the coefficient point or Original Sample of -0. 013 and the p-value point of 0. 608 is greater than 0. 05. It can be

---

concluded that Social Influence has no effect on Attitude, meaning that the hypothesis is rejected.

3) Hypothesis Testing 3

The result of testing hypothesis 3 is that the bond of the Trust variable to Attitude proves the coefficient point or Original Sample of 0.125 and the p-value point of 0.003 is smaller than 0.05. As a result it can be concluded that Trust has a positive and important effect on Attitude, which means that the hypothesis is obtained.

4) Hypothesis Testing 4

The results of testing hypothesis 4, namely the relationship between the Promotion variable and Attitude, show a coefficient / Original Sample value of -0.071 and a p-value of 0.182 greater than 0.05. So it can be concluded that Promotion has no effect on Attitude, meaning that the hypothesis is rejected.

5) Hypothesis Testing 5

The result of testing hypothesis 5 is the bond of the Attitude variable to Intention To Use proving the coefficient point or Original Sample of 0.723 and the p-value point of 0.000 is smaller than 0.05. As a result it can be concluded that Attitude has a positive and important effect on Intention to Use, which means that the hypothesis is accepted.

## C. Conclusion

The conclusion in this study is that the Islamic service quality has a positive effect on attitude of customers using Islamic banking products. The results of research on social influence have no effect on customer attitudes using Islamic banking products. Trust has a positive effect on customer attitudes using Islamic banking products. Promotion variables have no effect on customer attitudes towards using Islamic banking products. Attitude have a positive effect on intention to use Islamic banking products. The suggestion in this study is that for further research that will examine the attitude of intention to use Islamic banking products. It is hoped that it can add new factor variables and use other analysis tool models.

## REFERENCES

- Annisa, K. 2022. "Pengaruh Faktor Budaya, Sosial, Pribadi Dan Psikologis Terhadap Minat Masyarakat Dalam Investasi Emas". *Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifudin Zuhri Purwokerto*.
- Apriyanti, H.W. 2019. "Perkembangan Industri Perbankan Syariah Di Indonesia: Analisis Peluang Dan Tantangan". (Vol. 7). *MAKSIMUM: Media Akuntansi Universitas Muhammadiyah Semarang*, 8(1), 16-23.
- Arifin Sitio, H. A. R. 2020. "The Effect Of Promotion And Product Quality Through Purchase Decision On The Customer Satisfaction Of Bohemian Project ID Products". *International Journal of Engineering Technologies and Management Research*, Vol. 6(1).
- Atal, N. U., Iranmanesh, M., Hashim, F., & Foroughi, B. 2020. "Drivers of Intention to Use Murabaha Financing: Religiosity as Moderator". *Journal of Islamic Marketing*, 13(3), 740-762.
- Atarwaman, R. J. 2022. "Pengaruh Persepsi Resiko, Kegunaan, Kepercayaan dan Kemudahan Terhadap Sikap Penggunaan Mobile Banking Di Kota Ambon". *Eqjen-Jurnal Ekonomi dan Bisnis*, 10(2): 281-290.
- Atiqoh, L. 2017. "Kurikulum Pendidikan Agama Islam Berbasis Lingkungan Sebagai Penguatan Pendidikan Humanistik Di Sekolah Adiwiyata". *Layly Atiqoh Dan Budiyo Saputro*, 12(2), 285–308.
- Diana, N. 2018. Analisis Faktor-faktor Yang Mempengaruhi Minat Penggunaan Electronic Money Di Indonesia. *UII*.
- Faqih. 2020. "Pengaruh Kualitas Pelayanan dan Bagi Hasil Terhadap Minat Menabung Nasabah pada Tabungan Marhamah PT Bank Sumut Kcp Syariah Al-Infaq". *Jurnal Ekonomi Islam*, 11(1).
- Farah, M. F., Hasni, M. J. S., & Abbas, A. K. 2018. "Mobile-Banking Adoption: Empirical Evidence from the Banking Sector in Pakistan". *International Journal of Bank Marketing*, 36(7): 1386-1413.
- Ghazali, D. 2009. Teori Dan Model Pengajaran Pendidikan Islam. *Masalah Pendidikan*, 32, 113-
- Farzin, M., Sadeghi, M., Yahyayi Kharkeshi, F., Ruholahpur, H., & Fattahi, M. 2021. "Extending UTAUT2 in M-Banking Adoption and Actual Use Behavior: Does WOM Communication Matter?" *Asian Journal of Economics and Banking*, 5(2): 136-157.
- Hardika, D. 2022. "Pengaruh Iklan dan Promosi terhadap Sikap Tingkah Laku Mahasiswa". Universitas Sahid Surakarta. *Jurnal Assosiativ*, 1(1).
- Haris, R., & Lasika, M. D. 2019. "Pengaruh Kepercayaan Merek, Kualitas Pelayanan Islami Dan Promosi Terhadap Kepuasan Pelanggan Outlet Rabbani Di Kota Jambi". *IL TIZAM Journal of Shariah Economics Research*, 3(2): 57-80.
- Intan, Novita. 2022. "Penguatan Ekosistem Islam Dorong Ekonomi Syariah jadi Ketahanan Nasional". *Ihram.Co.Id*.
- Jogiyanto. 2002. *Sistem Informasi Keperilakuan*. Andi.

- 
- Namahoot, Kanokkarn Snae dan Tipparat Laohavichien. 2018. "Assessing the Intentions to Use Internet Banking: The Role of Perceived Risk and Trust as Mediating Factors". *International Journal of Bank Marketing*, 36(2).
- Nata, A. 2000. Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam. Islam*. 2nd ed. Jakarta: Gramedia.
- Nurfadilah, Dety dan Sudarmawan Samidi. 2019. "Determinants of Customer's Intention to Use Murabahah financing In Indonesia: Modified TRA Model". *Tazkia Islamic Finance and Business Riview*, 13(1).
- Othman, A., & Owen, L. 2001. "The Multi Dimensionality of Carter Model to Measure Customer Service Quality (SQ) in Islamic Banking Industry: A Study in Kuwait Finance House". *International Journal of Islamic Financial Services*, 3(4): 1-12.
- Perbankan Syariah dalam <https://www.ojk3.go.id/id/kanal2/syariah6/Pages/Perbankan-Syariah.aspx>. (2022, diakses Desember). *OJK (Otoritas Jasa Keuangan)*.
- Rahmawaty, Anita. 2014. "Pengaruh Persepsi Tentang Bank Syariah terhadap Minat Menggunakan Produk di BNI Syariah Semarang". *Addin*, 8(1).
- Rahmawaty, Anita & Rakhmawati, Ita. 2022. "Repurchase Intention of Halal Cosmetic Product Among Muslim Consumers: The Roles of Islamic Branding, Halal Awareness, and Trust". *Iqtishadia*, 15(1): 1-20.
- Romdhoni, R. 2018. "Pengaruh Pengetahuan, Kualitas Pelayanan, Produk, dan Religiusitas terhadap Minat Nasabah untuk Menggunakan Produk Simpanan pada Lembaga Keuangan Mikro Syariah". *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, 4(2).
- Sari, F.K, et al. 2019. "Persepsi, Sikap dan Minat Pariwisata Halal di Daerah Istimewa Yogyakarta". *Journal of Islamic Economics, Finance and Banking*, 2(2).
- Sari, A. A., & Suryaningsih, S. A. 2020. "Pengaruh Promosi Islami dan Kualitas Pelayanan Islami terhadap Keputusan Nasabah Memilih Tabungan Emas: Studi pada Pegadaian Syariah Kabupaten Gresik". *Jurnal Ekonomika Dan Bisnis Islam*, 3(2): 187-199.
- Susianto, H. 2020. "Faktor-faktor yang Mempengaruhi Minat Masyarakat Kecamatan Medan Belawan Menabung pada Bank Syariah (Studi Kasus di Belawan II)". *Jurnal Fakultas Mahasiswa Ekonomi Dan Bisnis*, 1(1).
- Yatazaka, Y. 2014. "Gender dan Pengembangan Pemikiran Pendidikan Islam". *Jurnal Pendidikan Islam*, 3(2): 289. <https://doi.org/10.144216/jpi.20147.32.2895-3026>

Halaman ini sengaja dikosongkan



## Viewers' Perception of Habib Ja'far's Religious Moderation Concept in the "Log In" Content on Deddy Corbuzier's YouTube Channel

Regita Pramesti Cahyani

Institut Agama Islam Negeri Kudus, Indonesia

[regitaregita151@gmail.com](mailto:regitaregita151@gmail.com)

### *Abstract*

*The objective of this article is to ascertain the concept of Habib Ja'far's religious moderation as presented in the "Log In" content on Deddy Corbuzier's YouTube Channel. Additionally, this article aims to identify the five viewers' perceptions of Habib Ja'far's concept of religious moderation as presented in the "Log In" content on Deddy Corbuzier's YouTube Channel. This article employs a qualitative approach, utilising a literature method, to analyse the "Log In" content on Deddy Corbuzier's YouTube Channel. The findings indicate that the concept of religious moderation as espoused by Habib Ja'far is one of religious moderation related to tolerance. Religious moderation is characterised by a fair and balanced approach to the viewing, responding to and practising of all existing concepts. According to Habib Ja'far, religious people must be moderate and not espouse a moderate religion. Furthermore, Habib Ja'far made an appeal for understanding of Islam that does not exceed the boundaries of Islam, in order to prevent the creation of the perception that Islam is the exclusive true religion in comparison to other religions. In the context of social media, the term "audience" is also used to refer to the general public. YouTube is one of the social media platforms used to share videos with the intention of providing entertainment, education, and other forms of engagement. Deddy Corbuzier's YouTube channel is one of the accounts on the platform that employs social media as a forum for discourse between religious communities. This can be found in the "Log In" program contained in the "Close The Door" podcast. Deddy Corbuzier's YouTube channel provides a wealth of information and knowledge about religion, as conveyed by Habib Ja'far. Furthermore, Habib Ja'far*

*expounded upon the significance of tolerance between religious communities, as espoused in Islam, which teaches love and mercy for the universe.*

**Keywords:** *Ja'far; Religious Moderation; YouTube Channel.*

## Abstrak

**Persepsi Viewers Terhadap Konsep Moderasi Beragama Habib Ja'far di Konten "Log In" dalam Channel YouTube Deddy Corbuzier.** Artikel ini bertujuan untuk mengetahui konsep moderasi beragama Habib Ja'far di konten "Log In" dalam Channel *YouTube* Deddy Corbuzier, serta untuk mengetahui persepsi lima viewers terhadap konsep moderasi beragama Habib Ja'far di konten "Log In" dalam Channel *YouTube* Deddy Corbuzier. Artikel ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode kepustakaan yang dilakukan pada konten "Log In" di Channel *YouTube* Deddy Corbuzier. Hasil menunjukkan bahwa konsep moderasi beragama yang dilakukan oleh Habib Ja'far adalah moderasi beragama yang berkaitan dengan toleransi. Moderasi beragama ialah adil dan berimbang dalam memandang, menyikapi dan mempraktekkan semua konsep yang ada. Menurut Habib Ja'far, umat beragama haruslah menjadi moderat dan bukan agama yang moderat. Selain itu, Habib Ja'far juga memberikan himbauan tentang pemahaman agama Islam yang tidak melebihi keislaman, supaya tidak menimbulkan pandangan bahwa Islam adalah agama yang benar dibandingkan dengan agama lainnya. Dalam media sosial, seorang *audiens* juga disebut sebagai seorang *viewers*. Media sosial *YouTube* merupakan salah satu media yang digunakan untuk berbagi video yang memiliki tujuan untuk menghibur, mengedukasi dan lainnya. Channel *YouTube* Deddy Corbuzier menjadi salah satu akun *YouTube* yang memanfaatkan media sosial sebagai ruang diskusi antara agama satu dengan yang lainnya. Hal ini terdapat pada program "Log In" yang terdapat dalam podcast "Close The Door". Melalui channel *YouTube* Deddy Corbuzier, Habib Ja'far memberikan banyak informasi serta ilmu-ilmu mengenai keagamaan. Selain itu, Habib Ja'far juga menyampaikan pentingnya toleransi antar umat beragama, sebagaimana yang telah diajarkan dalam agama islam tentang cinta kasih dan rahmat bagi alam semesta.

**Kata Kunci:** *Habib Ja'far; Moderasi beragama; Channel YouTube.*

### A. Pendahuluan

Media sosial menjadi perhatian khusus untuk pengguna dari segala umur ialah pemilihan konten media sosial, salah satunya konten video yang ada di *YouTube*. Banyak orang

yang sudah menggunakan *YouTube*, termasuk masyarakat yang berada di kota besar maupun di desa. Dengan berbagai konten yang ada, sebagai pengguna harus dapat memilih video-video dari segi positif dan negatif. Konten yang telah dibuat tersebut dapat membuat persepsi bagi penonton yang dapat menimbulkan dampak positif dan negatif serta dapat mempengaruhi orang lain (Anisa, 2022).

Berkembangnya teknologi, tentu membuat kemajuan di berbagai bidang teknologi dan komunikasi, seperti podcast. Dengan adanya podcast, tentunya menunjukkan bahwa perkembangan dalam bidang IPTEK (Ilmu Pengetahuan dan Teknologi) akan memudahkan orang untuk mencari sesuatu serta melihat sesuatu dari internet. IPTEK menjadi bagian penting dalam kehidupan manusia. Sebab IPTEK mempengaruhi berbagai macam bidang, seperti pada bidang pendidikan, pertahanan, transportasi, perdagangan, serta komunikasi. Serta dalam podcast terdapat bintang tamu yang berbeda-beda kalangan, seperti pejabat, aktor, pelawak dan lainnya (Alfano Utomo, 2023).

Konsep moderasi Islam yang ditanamkan oleh agamawan dalam media offline mengalami pergeseran ke dalam media online. Salah satunya yaitu media *YouTube* yang dijadikan sebagai media baru ragam keagamaan dalam mengkampanyekan moderasi Islam. Agamawan di media *YouTube* seperti Quraish Shihab, Buya Yahya, serta Habib Husein bahwa Quran surat al-baqarah ayat 143 dijadikan sebagai landasan dari konsep moderasi Islam. Pemahaman konsep moderasi Islam dan didalamnya mengandung prinsip-prinsip makna awal dari *Wasathiyah* yakni adil, tengah serta seimbang. Sehingga fungsi penerapan dari makna moderasi Islam ialah bagaimana mewujudkan konsep moderasi Islam dengan tujuan menerapkan prinsip agama Islam yang damai dan toleran (Geovaldi Rahmadani Dwikarismandiar, 2018).

Habib Husein Ja'far Al Haddar merupakan salah satu pendakwah di era digital yang mulai naik daun sejak hadirnya pandemi dan mampu menarik simpatik dengan cara dakwahnya yang milenial. Kreativitas konten kedalaman nilai serta menyelipkan sebuah komedi di dalam dakwahnya. Kajian tersebut menarik untuk digali lebih mendalam bagaimana isi dari konten-konten dakwah Habib Ja'far Husein khususnya pada sisi moderasi beragama yang gencar di wacanakan oleh organisasi keislaman maupun kementerian agama. Sehingga konten dari Habib Ja'far mampu menarik minat kalangan pemuda untuk menikmati setiap kontennya yang menarik untuk diulas (Syam, 2023).

Banyak orang yang menggunakan media sosial *YouTube*, salah satunya ialah Deddy Corbuzier. Deddy Corbuzier merupakan seorang youtuber yang memiliki jumlah *subscriber* 20,7 juta dengan 1,3 ribu konten video. Dalam konten youtubanya, Deddy Corbuzier

mengembangkan podcast dengan nama “*Close The Door Podcast*”. Di bulan ramadhan tahun 1444 H / 2023 M, Deddy Corbuzier membuat konten podcast yang di beri nama “*Log In*” dan podcast “*Log In*” termasuk dalam podcast “*Close The Door*”. Konten Podcast “*Log In*” di bawakan oleh Habib Husein Ja’far Al Hadar dan Onadio Leonardo. Dalam podcast tersebut, terdapat *segment*nya jawab seputar agama, salah satunya adalah agama Islam. Namun, di episode pertengahan pada podcast tersebut, mereka mendatangkan tokoh agama dari agama lain seperti Pendeta Yeri yang beragama Kristen Katolik, Romo Aldo yang beragama Kristen Protestan, Pemangku atau pinandita. Selain menghadirkan tokoh agama, dalam podcast “*Log In*” juga mendatangkan pelawak yang bernama Rony Immanuel atau biasa dipanggil dengan Mongol yang mengikuti aliran Satanic, namun pindah ke Kristen Katolik. Para tokoh tersebut berkumpul untuk berdiskusi mengenai keterkaitan antara ajaran agama islam dengan agama lainnya. Pada episode ke 15, podcast tersebut mendatangkan tokoh agama dari agama budha yang di kenal dengan sebutan Bhante yang bernama Bhante Dirra. Dalam podcast tersebut, mereka berdiskusi mengenai ajaran Budha yang konsep ajarannya saling berkaitan dengan ajaran agama Islam.

Penelitian ini menarik sebab terdapat banyak peneliti lainnya yang meneliti mengenai konten *YouTube*, namun penelitian tersebut banyak yang meneliti mengenai pengaruh dari konten *YouTube*. Sehingga, pembaharuan isu pada penelitian ini terletak pada persepsi atau pandangan dari *viewers* terhadap konsep moderasi beragama Habib Ja’far di konten “*Log In*” dalam Channel *YouTube* Deddy Corbuzier. Selain itu, dalam konten tersebut juga mengajarkan berdiskusi dengan agama lain tanpa saling menyudutkan antar tokoh agama. Serta dalam konten tersebut dapat menambah pengetahuan mengenai ajaran yang ada pada agama islam maupun ajaran dari agama lain, dan membuka wawasan mengenai pentingnya sikap toleransi.

Penelitian ini menggunakan teori moderasi beragama dari Kementerian Agama Republik Indonesia. Moderasi beragama secara etimologi diartikan ke dalam beberapa pengertian. Dalam Bahasa Latin, kata moderasi berasal dari kata “*moderatio*” yang memiliki arti sedang atau tidak berlebihan dan tidak kekurangan, namun juga dapat di artikan penguasaan diri. Dalam bahasa Inggris, moderasi berasal dari kata moderation yang memiliki arti sikap sedang, sikap tidak berlebih-lebihan, serta tidak memihak. Sedangkan dalam Bahasa Arab, kata moderasi dikenal dengan kata *wasath* atau *wasathiyah* yang memiliki kesamaan makna dari kata *tawassuth* atau tengah-tengah, *I’tidal* atau adil, dan *tawazun* atau berimbang. Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, moderasi memiliki dua arti, yakni pengurangan kekerasan dan penghindaran keekstriman (Indonesia, 2019).

## B. Moderasi Beragama di Media

Moderasi beragama harus dipahami sebagai sikap beragama yang seimbang antara pengamalan agama sendiri serta penghormatan kepada praktik agama lainnya. Keseimbangan atau jalan tengah dalam praktik agama, akan menghindarkan dari sikap ekstrem yang berlebihan. Moderasi beragama merupakan kunci dari terciptanya toleransi dan kerukunan di tingkat lokal, nasional maupun global. Kunci dari keseimbangan ialah menolak ekstremisme dan liberalisme dalam beragama demi terjaganya peradaban dan terciptanya perdamaian (Husnah Zainuddin, 2022).

Moderasi beragama memiliki dua prinsip dasar, yakni adil dan berimbang. Prinsip moderasi beragama yang pertama adalah adil. Kata adil memiliki arti tidak berat sebelah atau tidak memihak, berpihak pada kebenaran, sepatutnya atau tidak sewenang-wenang. Selain itu, terdapat kata wasit yang dapat di artikan sebagai seseorang yang tidak berat sebelah, namun lebih berpihak pada kebenaran. Prinsip moderasi beragama yang kedua ialah keseimbangan yang memiliki arti sebagai istilah untuk menggambarkan cara pandang, sikap, serta komitmen untuk selalu berpihak pada keadilan, kemanusiaan dan persamaan.

Landasan moderasi beragama, di ajarkan untuk menjadi moderat bukanlah semata milik satu agama tertentu saja, namun terdapat juga dalam tradisi berbagai agama bahkan dalam peradaban dunia. Adil dan berimbang sangat dijunjung tinggi oleh semua ajaran agama serta tidak ada satupun ajaran agama yang menganjurkan untuk berbuat aniaya atau zalim atau mengajarkan sikap berlebihan.

Indikator moderasi beragama yang **pertama** ialah komitmen kebangsaan. Komitmen kebangsaan menjadi indikator yang paling penting untuk melihat cara pandang, sikap, dan praktik beragama seseorang yang berdampak pada kesetiaan terhadap konsesnsus dasar kebangsaan, juga terkait dengan penerimaan pancasila sebagai ideologi Negara, sikapnya terhadap tantangan ideologi yang berlawanan dengan pancasila serta nasionalisme. Indikator moderasi beragama yang **kedua** ialah toleransi. Toleransi merupakan sikap untuk memberikan ruang serta tidak mengganggu hak orang lain untuk berkeyakinan, mengekspresikan keyakinannya, dan menyampaikan pendapat walaupun hal tersebut berbeda dengan yang kita yakini. Aspek dari toleransi tidak hanya keyakinan agama, namun juga perbedaan ras, jenis kelamin, perbedaan orientasi seksual, suku, budaya dan lainnya.

Indikator moderasi beragama yang **ketiga** yakni anti radikalisme dan kekerasan. Indikator moderasi beragama dalam hubungannya dengan paham radikalisme terletak pada sikap dan ekspresi keagamaan yang seimbang dan adil, mengutamakan keadilan, menghormati

dan memahami realitas perbedaan di dalam masyarakat. Indikator moderasi beragama yang **keempat** yakni akomodatif terhadap budaya lokal. Orang yang moderat memiliki kecenderungan lebih ramah dalam penerimaan tradisi dan budaya lokal dalam perilaku keagamaannya dan tidak bertentangan dengan prinsip dasar agama. Pemahaman keagamaan yang tidak kaku akan ditandai dengan kesediaan untuk menerima praktik dan perilaku yang tidak menekankan pada kebenaran paradigma keagamaan normatif, namun juga paradigma kontekstualis yang positif (Ali Muhtarom, 2020).

Banyak penelitian yang membahas mengenai konten *YouTube*, namun dalam penelitian ini yang menjadi fokus kajian adalah persepsi viewers terhadap konsep moderasi beragama Habib Ja'far di konten "*Log In*" dalam Channel *YouTube* Deddy Corbuzier. Dengan adanya konten tersebut, diharapkan dapat memberikan dampak yang baik bagi *viewers* dan dapat menerapkan sikap toleransi dalam kehidupan. Untuk penulis selanjutnya, diharapkan dapat mengembangkan penelitian ini dengan fokus yang berbeda sehingga dapat bermanfaat bagi masyarakat.

### C. Konsep Moderasi Beragama Habib Ja'far

Konsep moderasi beragama dalam konten "Log In", Episode ke 13 yang diunggah pada tanggal 4 April 2023, konten podcast "*Log In*" yang di bawakan oleh Habib Husein Ja'far Al Hadar dan Onadio Leonardo, kedatangan tokoh agama dari Agama Kristen Katholik, Pendeta Yerry (Henry Jacques Pattinasarany). Dalam konten tersebut, berdiskusi mengenai tentang agama supaya saling mengenal dan toleransi serta isu-isu yang berkembang terkait dengan agama. Habib Ja'far menjelaskan bahwa toleransi bukan sekedar tema untuk di diskusikan, namun juga suatu nilai untuk di aksikan bersama. Konsep moderasi beragama Habib Ja'far yang terdapat dalam konten tersebut ialah persaudaraan atau ukhuwahh. Habib Ja'far berpendapat jika kita sebagai manusia meskipun berbeda dalam satu keyakinan, tidak akan melepas ikatan persaudaraan, seperti persaudaraan atau *ukhuwah islamiyah* (persaudaraan sesama umat Islam), *ukhuwah wathaniyah* (persatuan dalam ikatan kebangsaan), *ukhuwah insaniyah* (persaudaraan sesama umat manusia). Sehingga, Islam menjadi jalan kebahagiaan di dunia dan keselamatan di akhirat. Agama mengajarkan cinta meskipun cinta tidak memiliki agama, dan kebenaran berada diantara kerendahan hati.

Selain itu, Habib Ja'far juga menjelaskan jika konten "*Log In*" merupakan konten diskusi lintas agama yang diselingi dengan candaan di tengah perbedaan serta menjadi hal yang indah. Dalam ayat tersebut terdapat nilai toleransi yang sangat kuat. Hal ini di tunjukkan bahwa umat-umat sebelum islam juga melaksanakan puasa dan berbeda dalam hal cara berpuasa. Seperti

dalam agama islam terdapat sahur yang hal tersebut berbeda dengan umat terdahulu. (Corbuzier, Tiga Agama Duduk Bareng, Adu Debat?!, 2023)

Konsep moderasi beragama dalam konten "*Log In*", Episode ke 15 yang diunggah pada tanggal 6 April 2023, konten podcast "Log In" yang di bawakan oleh Habib Husein Ja'far Al Hadar dan Onadio Leonardo, kedatangan tokoh agama dari Agama Budha, Bhante Dhirapunno. Konsep moderasi beragama dari Habib Ja'far dalam konten tersebut adalah mengenal agama lain akan membuat seseorang lebih toleran. Menurut Habib Ja'far, di agama Islam diajarkan untuk membenci keburukan, namun mencintai orang yang melakukan keburukan, sebab disetiap agama mengajarkan cinta kasih dan kebaikan. Selain itu, ketiga tokoh tersebut juga berdiskusi mengenai dosa. Dalam ajaran agama budha, dosa besar adalah membunuh ibu, yang di ibaratkan seperti membunuh budha. (Corbuzier, Bhante Buddha Buat Habib Resah, 2023)

Konsep moderasi beragama dalam konten "*Log In*", episode ke 26 yang diunggah pada tanggal 17 April 2023, konten podcast "Log In" yang di bawakan oleh Habib Husein Ja'far Al Hadar dan Onadio Leonardo, kedatangan tokoh agama dari Agama Kristen Katolik, Romo Reynaldo Antoni. Diawal konten tersebut Habib Ja'far menjelaskan bahwa konten "*Log In*" menjadi media untuk saling mengenal serta saling belajar antar umat beragama dengan diselingin komedi. Habib Ja'far menjelaskan bahwa persoalan iman langsung dari hati, bukan dari mata. Di akhir video, Habib Ja'far menjelaskan jika konten "*Log In*" menjadi ruang toleransi untuk saling mengenal di tengah perbedaan dan saling belajar satu sama lainnya. (Corbuzier, Romo Datang Onad pun Menang! Yakin?, 2023)

Konsep moderasi beragama dalam konten "*Log In*", episode ke 27 yang diunggah pada tanggal 18 April 2023, konten podcast "Log In" yang di bawakan oleh Habib Husein Ja'far Al Hadar dan Onadio Leonardo, kedatangan tokoh yang sama di episode sebelumnya, Pendeta Yerry (Henry Jacques Pattinasarany). Habib Ja'far menjelaskan bahwa orang yang masuk Islam harus meyakini Islam dan harus lepas dari agama sebelumnya dan syahadat adalah suatu kesaksian, bersaksi melihat dan bersaksi bahwa islam adalah agama yang benar. Menurut Habib Ja'far, kata "*Log In*" menjadi salah satu cara yang diselingi dengan candaan supaya dapat diterima oleh orang lain. Selain itu "*Log In*" juga menjadi salah satu sarana yang digunakan untuk berdialog lintas agama. Habib Ja'far juga menjelaskan bahwa "*Log In*" bukanlah suatu hal yang dilakukan untuk menarik orang untuk masuk ke dalam agama Islam, namun supaya orang dapat bersimpati dengan agama islam dan melawan orang-orang yang membangun persepsi islamopobia. Habib Ja'far juga menambahkan jika ajaran semua agama baik serta menambahkan jika konten "*Log In*" menjadi tolak ukur kesuksesan dakwahnya yang menjadikan seseorang bersimpati terhadap agama islam dan meyakinkan orang lain, jika orang yang beragama islam

baik untuk sesuatu yang nilai kebajikannya bersama. (Corbuzier, Sejauh Mana Batas Toleransimu?!!, 2023)

Konsep moderasi beragama dalam konten “*Log In*”, Episode ke 28 yang diunggah pada tanggal 19 April 2023, konten podcast “*Log In*” yang di bawakan oleh Habib Husein Ja’far Al Hadar dan Onadio Leonardo, kedatangan tokoh dari agama Hindu, Bli Yan Mitha Djaksana. Habib Ja’far juga menjelaskan toleransi yang dilakukan oleh Sunan Kudus untuk tidak berkorban dengan menyembelih sapi. Selain itu, Habib Ja’far juga menjelaskan jika orang yang tidak beragama Islam boleh melakukan kurban, namun hal tersebut di nilai sebagai sedekah daging yang sakan menjadi kebaikan dan akan dibalas ganjaran oleh Allah. (Corbuzier, Kali Ini Hindu Turun Tangan!, 2023)

Pada konten “*Log In*” episode 13 berjudul “Tiga Agama Duduk Bareng, Adu Debat?!” yang di unggah pada 4 April 2023 dalam Channel *YouTube* Deddy Corbuzier, konsep moderasi beragama yang dilakukan oleh Habib Ja’far dalam konten tersebut adalah membangun toleransi ditengah perbedaan keyakinan dengan cara berdialog antar umat beragama. Hal ini dikarenakan toleransi merupakan awal dari adanya kerukunan, tanpa adanya toleransi, maka tidak akan ada sikap saling menghormati, saling mengasihi, serta gotong royong antar umat beragama. Toleransi antar umat beragama dalam Islam sudah dijelaskan di *Al-Qur’an* dan *Al-Hadits* yang merupakan pedoman hidup umat Islam serta berisi petunjuk dari Allah SWT berupa larangan dan kewajiban yang harus dikerjakan oleh umat Islam. (Tualeka, 2016) Moderasi beragama di media sosial *YouTube* memiliki pengaruh yang sangat penting teradap generasi muda dalam menghargai agama dan umatnya.

Terdapat pesan-pesan yang disampaikan oleh Allah SWT dalam *Al-Qur’an* yang berkaitan dengan persaudaraan, yakni pentingnya mempererat tali persaudaraan dalam ikatan aqidah atau ikatan iman, mengarahkan masyarakat muslim untuk senantiasa menjaga dan mendamaikan antara hubungan persaudaraan dalam ikatan aqidah dengan cara menjaga tutur kata, perilaku terhadap saudaranya, dan selalu menjaga tali silaturahmi antar umat muslim. (Ahmad Miftahusolih, 2021)

Pada konten “*Log In*” episode 15 berjudul “Bhante Buddha Buat Habib Resah” yang di unggah pada 6 April 2023 dalam Channel *YouTube* Deddy Corbuzier, bahwa dengan mengenal agama lain, maka kita akan lebih toleran. Bentuk kerahmatan Allah pada ajaran Islam meliputi, Islam menunjukkan manusia jalan hidup yang benar, Islam memberikan kebebasan kepada manusia untuk menggunakan potensi yang diberikan oleh Allah SWT, Islam menghormati dan menghargai manusia sebagai hamba Allah baik mereka muslim mauoun beragama lain, Islam mengatur pemanfaatan alam secara baik dan sesuai dengan porsinya, serta Islam menyeru pada

kebaikan, keadilan, kebijaksanaan, bermusyawarah, untuk menyelesaikan segala bentuk konflik tanpa kekerasan. (Muvid, 2021)

Selain itu, terdapat indikator dari moderasi beragama yang keempat yaitu akomodasi budaya lokal dalam konten tersebut. Hal ini dijelaskan oleh Habib Ja'far jika dalam agama Islam tradisi tidak di tinggalkan, bahkan tradisi tersebut dapat menjadi hukum dalam Islam jika terdapat nilai dan kemanfaatan yang tidak bertentangan dengan ajaran agama. Orang-orang yang moderat akan memiliki kecenderungan lebih ramah dalam penerimaan tradisi dan budaya lokal dalam perilaku keagamaannya, selama tidak bertentangan dengan ajaran agama. Pandangan bahwa orang yang semakin akomodatif terhadap budaya lokal, maka akan semakin moderat dalam beragama, dan masih perlu untuk dibuktikan. (Zulkarnain, 2023)

Pada konten "*Log In*" episode 26 berjudul "Romo Datang Onad pun Menang! Yakin?" yang di unggah pada 17 April 2023 dalam Channel *YouTube* Deddy Corbuzier, bahwa semua agama mengajarkan kebaikan dan menjadikan komedi sebagai media untuk mengenal serta saling belajar antar umat beragama. Hal tersebut termasuk dalam indikator moderasi beragama yang berkaitan dengan anti radikalisme dan kekerasan. Sebab semua agama tidak mengajarkan untuk saling bermusuhan. Moderasi beragama sangat penting untuk menjadi suatu cara mengembalikan praktik beragama agar dapat sesuai dengan hakikatnya, serta supaya agama benar-benar berfungsi sebagaimana mestinya. Sehingga, dalam membangun sikap moderasi beragama dapat dilakukan dengan cara menanamkan adab dan akhlak yang sesuai dengan ajaran Islam, dan dapat memperdalam ilmu agama dan duniawi dengan baik, serta dapat dilakukan dengan memperluas relasi yang akan memahami dengan benar arti perbedaan. (Abdul Azis, 2021)

Pada konten "*Log In*" episode 27 berjudul "Sejauh Mana Batas Toleransimu??!!" yang di unggah pada 18 April 2023 dalam Channel *YouTube* Deddy Corbuzier, bahwa konsep moderasi beragama Habib Ja'far berkaitan dengan indikator moderasi beragama yaitu toleransi. Konten "*Log In*" menjadi konten yang digunakan untuk berdialog lintas agama serta menarik orang untuk bersimpati kepada agama Islam dan melawan persepsi orang-orang yang membangun Islamophobia. Selain itu, dialog antar umat beragama yang benar akan mendapatkan pemahaman dan pencerahan kepada umat dalam wadah kerukunan hidup antar umat beragama. Dialog antar umat beragama memerlukan sikap saling terbuka antar pemeluk agama yang akan berdialog. Saat melakukan dialog antar umat beragama, diperlukan adanya sikap saling terbuka, saling menghormati dan bersedia untuk mendengarkan yang lain. (Zainuddin, 2020)

Pada konten “*Log In*” episode 28 berjudul “Kali Ini Hindu Turun Tangan!” yang di unggah pada 19 April 2023 dalam Channel *YouTube* Deddy Corbuzier, bahwa konsep moderasi beragama menurut Habib Ja’far adalah esensi utama dari toleransi meliputi saling menghormati, sebab toleransi merupakan nilai dari semua agama. Toleransi antar umat beragama memiliki arti sikap lapang dada untuk menghormati dan membiarkan pemeluk agama untuk melaksanakan ibadah menurut ajaran dan ketentuan agama masing-masing yang diyakini. (Arifin, 2016)

#### **D. Persepsi Viewers Terhadap Konsep Moderasi Beragama Habib Ja’far di Konten “Log In” dalam Channel YouTube Deddy Corbuzier**

Konten “*Log In*” merupakan salah satu konten podcast yang ada di Channel *YouTube* Deddy Corbuzier. Konten tersebut juga termasuk ke dalam konten podcast “*Close The Door*”. Konten podcast “*Log In*” di bawakan oleh Habib Husein Ja’far Al Hadar dan Onadio Leonardo. membuat konten yang di bawakan oleh kedua tokoh tersebut. Selama di bulan Ramadhan tahun 2023 (1445 H), kedua tokoh tersebut membuat konten yang di beri judul “*Log In di Close The Door*” di Channel *Youtube* Deddy Corbuzier.

Adanya konten tersebut memberikan respon yang baik dari *viewers*. Selain itu, adanya konten “*Log In*” juga memberikan pelajaran tambahan mengenai keagamaan serta konten “*Log In*” tidak hanya berdiskusi mengenai agama islam saja, melainkan juga berdiskusi mengenai agama lainnya. Dalam konten “*Log In*” juga mengajarkan toleransi, menghargai keyakinan orang lain, serta menghargai setiap adanya perbedaan pendapat.

Dalam konten *Log In di Close The Door* Episode 13, “Tiga Agama Duduk Bareng, Adu Debat?!” , peneliti memilih lima komentar terbaik dari empat ribu komentar, diantaranya:

@Videografy: “Tingkat tertinggi toleransi adalah duduk bercanda tertawa bareng tanpa ada yang tersinggung, toleransi bukan hanya sekedar menghargai tapi juga memahami”. Persepsi tersebut menunjukkan bahwa hal tersebut merupakan bentuk dari prinsip dasar moderasi beragama yang adil dan seimbang. Selain itu, persepsi tersebut juga menunjukkan jika kita hidup bermasyarakat di negara yang tidak hanya menganut pada satu agama saja, namun terdapat beberapa agama. Sehingga, kita harus memiliki rasa toleransi yang tinggi.

@Sopyan\_Sidik: “Inilah toleransi yang sesungguhnya, sudah saatnya di negara kita tercinta ini para tokoh agama duduk bersama berdiskusi dan berdialog tentang bagaimana caranya memajukan bangsa kita ini, bukan ngobrolin lagi perbedaan dan saling merasa paling suci dan paling benar sendiri!!! Karna NKRI harga mati”. Persepsi tersebut menunjukkan adanya toleransi juga membangun ukhuwwah.

@quoteshikmah : “Segi positif youtubanya om Dedy ketika Subscribarnya puluhan juta dijadikan jembatan untuk misi perdamaian dan persatuan umat, mengenalkan dunia akan indahnya cinta kasih dan toleransi agama di Indonesia. Semoga bisa menginspirasi youtuber2 lain. Salut sama kemuliaan hati om Dady”. Persepsi tersebut menggambarkan jika media sosial sangat di manfaatkan dengan baik untuk kepentingan bersama. Selain itu dengan adanya media sosial maka akan lebih mudah dalam menyebarkan perdamaian, persatuan umat, dan mengenalkan pada dunia akan indahnya cinta kasih dan toleransi.

@abyforyou : “Adem memang disaat kita saling membuka hati untuk cinta kasih antar sesama umat beragama,, mski berbeda dalam iman, tetap satu dalam kebaikan”. Persepsi tersebut menggambarkan toleransi yang membawa kebersamaan dalam hal kebaikan dan cinta kasih.

@ratnarich : “Antar agama lain kita memang harus bersahabat dan bersatu saling menghormati dan menghargai (toleransi) demi kedamaian dan ke tentraman Indonesia. Persepsi tersebut menggambarkan jika toleransi sangatlah penting untuk kedamaian dan ketentraman Indonesia. (Corbuzier, Tiga Agama Duduk Bareng, Adu Debat?!, 2023)

Dalam konten *Log In* di *Close The Door* Episode 15, “Bhante Buddha Buat Habib Resah”, peneliti memilih lima komentar terbaik dari sebelas ribu komentar, diantaranya :

@bandaarya587 : “Puncak toleransi adalah ketika orang bisa bicara tentang perbedaan dengan santai dan penuh canda macam ini”. Persepsi tersebut menunjukkan jika berdialog mengenai toleransi juga dapat diselingi dengan candaan yang tidak menyinggung satu sama lainnya. Selain itu, toleransi juga menjadi bagian dari indikator moderasi beragama yang menjadi pondasi penting dalam demokrasi, sebab demokrasi hanya akan berjalan jika seseorang mampu menahan pendapatnya dan menerima pendapat yang lainnya.

@okynoveembra7530 : “Podcast ini memberikan contoh untuk Negara kita atau pun di Negara lain... bahwa hidup dengan beragam etnis budaya dan agama tidak menghalangi kita untuk hidup bahagia dengan canda candaan yg sebenarnya seru dan indah... tanpa harus melalui jalur perang yg merugikan... sukses buat podcast ini... podcast yg unik dan sebenarnya benar-benar berkelas”. Persepsi tersebut menunjukkan bahwa hidup di Negara yang beragam etnisnya baik budaya maupun agama, hal tersebut tidak menghalangi untuk hidup bahagia yang dilingkupi dengan candaan. Sebab, kedua poin tersebut merupakan bagian dari komitmen kebangsaan.

@monkeyrr3983: “Suka gua konten gini jd bisa saling toleransi antar keyakinan dan saling memahami sebagai sesama makhluk beragama”. Persepsi tersebut menunjukkan

bahwa toleransi memberikan kesempatan kepada orang lain untuk menjalankan keyakinannya dalam beragama. Sebab, hal ini termasuk kedalam aspek toleransi yang di dalamnya tidak hanya terdapat keyakinan agama, namun juga terdapat perbedaan ras, jenis kelamin, suku, budaya dan lainnya.

@debbyzahra9454 : “Sangat keren sekali, pembahasan agama namun dibahas dengan diskusi yang santai toleransi beragama itu indah”. Persepsi tersebut menunjukkan bahwa dialog antar agama yang dilakukan oleh Habib Ja’far adalah dialog dengan mengedepankan nilai toleransi. Selain itu, hal tersebut juga termasuk kedalam salah satu ciri-ciri dari moderasi beragama yaitu syuro atau musyawarah. Sebab, musyawarah merupakan jalan atau cara untuk menyelesaikan setiap masalah dengan jalan duduk bersama berdialog dan berdiskusi satu sama lainnya untuk mencapai kesepakatan dengan prinsip kebaikan bersama diatas segalanya.

@marlonwijaya1055 : “Sangat indah dan adem melihat mereka berbicara dan bercanda tanpa ada adanya sakit hati. Ini baru namanya toleransi, saling menghargai dan menghormati. Respect!! Persepsi tersebut menunjukkan jika toleransi memiliki sifat menghargai, memperbolehkan sesuatu yang berbeda demham pendiriannya. Sehingga, toleransi merupakan perilaku menghargai pendirian orang lain. Dalam hal menghargai bukan berarti membetulkan, bersepakat, mengikuti dan membenarkannya. (Corbuzier, Bhante Buddha Buat Habib Resah, 2023)

Dalam konten *Log In di Close The Door Episode 26*, “Romo Datang Onad pun Menang! Yakin?”, peneliti memilikih lima komentar terbaik dari sembilan ribu komentar, diantaranya:

@event\_die : “Memahami bukan berarti meyakini, menghormati bukan mencampur aduk. Toleransi dan saling memahami akan timbul saling menghargai. Itulah keindahan dan kedamaian”. Persepsi tersebut menunjukkan adanya toleransi yang saling memahami dan menghargai. Sebab, moderasi beragama harus dipahami sebagai sikap beragama yang seimbang antara pengamalam agama sendiri dan penghormatan kepada praktik agama lainnya, sehingga moderasi beragama menjadi kunci dari terciptanya toleransi dan kerukunan .

@vmusik8560 : “Amiin, salam toleransi bagi kita semua. Meskipun berbeda keyakinan, namun dalam hal kebaikan tetap sama. Mestinya saling toleransi antar umat beragama harusnya diajarkan sejak dini”. Persepsi tersebut menunjukkan bahwa penerapan nilai toleransi harus di ajarkan sejak usia dini, sebab kita hidup dinegara yang memiliki beragam jenis agama, suku dan budaya yang berbeda, sehingga perlu ditanamkan nilai toleransi sejak dini supaya dapat menghargai dan menghormati orang lain.

@lefrang2603 : “Diskusi seperti ini yang dibutuhkan masyarakat Indonesia agar kita saling memahami dan tanpa merasa takut keimanan agama-agama lainnya.” Persepsi tersebut menunjukkan bahwa hal tersebut termasuk kedalam salah satu cirri-ciri

moderasi beragama, yakni washatiyyah atau mengambil jalan tengah yang dalam pandangannya mengambil jalan tengah dengan tidak berlebih-lebihan dalam beragama dan tidak mengurangi ajaran agama.

@rendyGlorious : “Liat perbedaan agama itu indah, saling belajar mengenai agama-agama lain yang kita yakini, adem liatnya, banyak pembelajaran juga. Mantap.” Persepsi tersebut menunjukkan adanya perbedaan agama, kita dapat saling belajar mengenai agama. Selain itu, dalam konsep moderasi beragama, sikap beragama yang seimbang dalam pengamalan agama, menghormati dan menghargai praktik agama orang yang berbeda keyakinan. Selain itu, moderasi beragama memiliki peran yang penting dalam menjaga persatuan dan kesatuan Indonesia.

@superduper6274 : “Ini acara yang sangat bagus dan mendidik, daripada tontonan di televisi sekarang banyak yang ga jelas, dari sini saya mengetahui bahwa agama itu kepercayaan masing-masing dan tidak bisa dipaksakan, karena hidayah itu hak dari Allah SWT pada hambanya.”<sup>7</sup> Persepsi tersebut menunjukkan bahwa agama merupakan kepercayaan yang dianut oleh setiap orang yang tidak dapat dipaksakan. Selain itu, islam hadir sebagai rahmat bagi seluruh alam. Meyakini islam sebagai agama yang paling benar dan menjalankan ajaran islam secara utuh dalam kehidupan bermasyarakat di Indonesia, tidak harus meniadakan pemeluk agama lainnya dan menjauhi pemeluk agama lain. (Corbuzier, Romo Datang Onad pun Menang! Yakin?, 2023)

Dalam konten *Log In di Close The Door Episode 27*, “Sejauh Mana Batas Toleransimu??!!”, peneliti memilih lima komentar terbaik dari duaribu sembilan ratus komentar, diantaranya :

@donnydamara5787: “Acara terbaik selama bulan puasa yang mengajarkan kehidupan bertoleransi Bhineka Tunggal Ika berbeda-beda tapi tetap satu, bahwa kehidupan kita berdampingan dengan perbedaan agama, ras dan berbagai macam pilihan itu hal biasa yang penting saling menghargai apapun pilihannya. Terimakasih Habib Ja'far dan semuanya yang terlibat atas acara ini..sukses selalu!!!” Persepsi tersebut menunjukkan bahwa kita hidup di Indonesia memiliki semboyan “Bhineka Tunggal Ika” yang mempunyai arti walaupun berbeda-beda tetapi tetap satu. Hal ini menunjukkan meskipun berbeda dalam segi agama, ras, suku dan budaya, tetapi kita tetap menjadi satu yaitu Indonesia.

@dewiandayani1778 : “Batasan toleransi dalam islam yakni toleransi dalam akidah dan beribadah. Seperti contoh islamisasi atau kristenisasi. Semoga kita semua bisa menjalankan sikap tenggang rasa dan toleransi antar umat beragama” Persepsi tersebut

---

<sup>1</sup> Deddy Corbuzier, “Romo Datang Onad pum Menang! Yakin?”, *YouTube*, <https://youtu.be/9EtDR6R4ZDg?si=Rz-3n5qxvyHOHv1d>, diakses pada 12 Januari 2024

menunjukkan bahwa dalam toleransi terdapat batas-batasannya. Batasan tersebut ialah batasan toleransi dalam hal akidah dan batasan toleransi dalam hal beribadah.

@njadoez2 : “ Banyak makna yang bisa diambil dari percakapan mereka salah satunya arti toleransi. Toleransi sangat penting untuk membangun persaudaraan ditengah-tengah perbedaan.” Persepsi tersebut menunjukkan bahwa dengan adanya toleransi, maka akan memperkuat tali persaudaraan atau ukhuwwah. Sebab, membangun ukhuwwah tidak hanya kepada saudara yang seiman, melainkan juga membangun ukhuwwah dengan saudara yang berbeda agama, serta membangun ukhuwwah dengan saudara sebangsa.

@yosuaastachandrakencanawas5993 : “Ini yang dibutuhkan ditengah Negara ini. Sebuah persatuan dan toleransi antar umat beragama di negri ini. Semoga bisa dilanjutkan.” Persepsi ini menunjukkan bahwa dalam kehidupan di Negara Indonesia, persatuan dan toleransi menjadi satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Kedua poin tersebut masuk ke dalam komitmen kebangsaan yang menjadi indikator paling penting untuk memilih cara pandang dan ekspresi keagamaan seseorang terhadap ideology kebangsaan.

@faurusnasaruddin : “Podcast ini benar-benar edukasi religi yang memiliki positive vibes luar biasa. Cara menyampaikan pemahaman berbagai agama melalui diskusi santai yang menghibur dan mengedukasi. Semoga tontonan ini bisa menjadi tuntunan bagi segenap umat dalam beragama.” Persepsi tersebut menunjukkan bahwa penyampaian pemahaman mengenai agama dapat dilakukan dengan diskusi santai, sepaya isi dari diskusi tersebut dapat di terima oleh masyarakat dan dapat mengedukasi yang lain. (Corbuzier, Sejauh Mana Batas Toleransimu??!!, 2023)

Dalam konten *Log Indi Close The Door* Episode 28, “Kali Ini Hindu Turun Tangan!”, peneliti memili lima komentar terbaik dari empat ribu komentar, diantaranya :

@ninym2471 : “Toleransi di Bali emang keren banget sih saling menghargai dan menghormati antar sesama udah jadi kebiasaan disini. Mau beda agama, ras, suku, dan warna kulitpun kita semua santai.” Persepsi tersebut menunjukkan bahwa toleransi yang dilakukan di daerah Bali termasuk ke dalam aspek dari toleransi yang tidak hanya keyakinan agama, tetapi juga perbedaan ras, jenis kelamin, suku budaya dan lainnya. Selain itu, toleransi juga sikap memberikan kesempatan kepada orang lain untuk menjalankan keyakinannya dalam beragama yang di tunjukkan dengan budaya yang menerima perbedaan dalam ritual intern pemeluk agama dan ritual bagi pemeluk agama lainnya.

@lolansyahofficial6657 : “Konten yang luar biasa, bisa saling fahami, maklumi dan hargai. Pilihan kembali pada keyakinan dan pemahaman masing-masing.” Persepsi

tersebut menunjukkan bahwa konten “Log In” menjadi salah satu konten yang bisa saling memahami dan menghargai. Selain itu, dalam konten tersebut juga sama-sama belajar mengenai agama lainnya.

@dhanusaputra5776 : “Dari sini kita belajar, semua agama mengajarkan cinta kasih tanpa terkecuali.” Persepsi tersebut menunjukkan bahwa semua agama mengajarkan pada kebaikan. Salah satunya ialah agama islam yang hadir sebagai rahmatan lil ‘alamin atau sebagai rahmat bagi seluruh alam. Pada dasarnya, agama islam merupakan agama yang penuh dengan kasih sayang seperti yang telah diajarkan oleh Rasulullah Saw dalam menyebarkan rahmat ke seluruh alam semesta.

@pitalokabuah285 : “Banyak sekali pembelajaran di dalam acara ini terutama soal toleransi, semoga acara ini bisa menjadi salah satu pioner toleransi antar umat.” Persepsi tersebut menunjukkan bahwa konten “Log In” memberikan banyak pengetahuan tentang agama dan juga toleransi. Selain itu, moderasi beragama menjadi penting sebagai landasan dalam menjaga kerukunan dan harmoni antar budaya.

@CafeIT\_heulaa : “Acara ini sangat bagus untuk bangsa ini, perbedaan agama tidak cukup hanya toleransi, tapi juga kerja sama dalam hal kebaikan yang ada di dunia. Persepsi tersebut menunjukkan bahwa cara “Log In” sangat baik bagi negara Indonesia. Sebab, di Negara Indonesia memiliki beragam ras, suku, budaya, dan lainnya. Meskipun demikian tetap harus bekerja sama dalam hal kebaikan. Selain itu, konsep moderasi beragama memandang individu untuk menghormati dan mendukung keberagaman budaya dan menjaga sikap toleransi dalam berinteraksi dengan masyarakat yang memiliki latar belakang budaya yang berbeda. (Corbuzier, Kali Ini Hindu Turun Tangan!, 2023)

*Viewers* Habib Ja'far di konten “Log In” yang peneliti lakukan menunjukkan bahwa konten tersebut memiliki nilai toleransi yang tinggi. Secara etimologi, toleransi dalam KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) merupakan sesuatu yang bersifat menghargai pendapat yang berbeda dengan pendapat sendiri. Sedangkan secara terminologi, Abu A'la Maududi mendefinisikan toleransi sebagai suatu sikap menghargai kepercayaan dan perbuatan orang lain meskipun hal tersebut adalah suatu yang keliru menurut pandangan kita, dan kita tidak boleh menggunakan cara-cara kekerasan dan pemaksaan untuk mengubah keyakinannya dengan menghalangi mereka melakukan sesuatu. Kebebasan beragama juga berarti menghargai penganut agama lain untuk menjalankan ibadah dan kepercayaannya. (Muhammad Fuad Al Amin, 2019)

Viewers atau penonton juga memberikan tanggapannya mengenai konten podcast “Log In” bahwa konten tersebut menggambarkan Negara Indonesia yang memiliki semboyan “Bhinneka Tunggal Ika” artinya walaupun berbeda-beda tetapi tetap satu. Hal ini disebabkan di

negara Indonesia memiliki beragam suku, budaya, bahasa, ras dan agama. Meskipun ditengah banyaknya perbedaan, tidak menghalangi seseorang untuk hidup bahagia. Selain itu, Negara Indonesia sangat menjunjung tinggi serta menghormati semua umat beragama. Toleransi menjadi bentuk untuk saling menghormati sesama dan tidak memaksa kehendak. Pada hakikatnya, toleransi merupakan usaha dalam hal kebaikan, khususnya pada kemajemukan agama yang memiliki tujuan tercapainya kerukunan intern dan antar agama. Kerukunan umat beragama memiliki empat tujuan, yakni meningkatkan keimanan dan ketakwaan terhadap masing-masing agama, mewujudkan kestabilan yang mantap, menjunjung dan mensukseskan pembangunan serta memelihara dan mempererat rasa persaudaraan antar umat beragama. (Fitriani, 2020)

Konten “*Log In*” juga menjadi konten edukasi mengenai pemahaman agama. Hal dikarenakan di generasi sekarang banyak orang yang kurang memahami ajaran agama dan dengan adanya konten tersebut, seseorang akan dapat menambah pengetahuannya mengenai agama. Toleransi beragama bukan berarti bahwa seseorang yang telah memiliki keyakinan berpindah untuk mengikuti dan berbaur dengan keyakinan agama-agama lainnya, bukan juga untuk mengakui kebenaran semua agama, namun toleransi tetap pada suatu keyakinan yang diyakini kebenarannya dan memandang benar keyakinan orang lain, sehingga dalam dirinya terdapat kebenaran yang diyakininya sendiri bukan dari paksaan orang lain. (Casram, 2016)

## E. Simpulan

Moderasi beragama merupakan sikap beragama yang seimbang dalam pengamalan agama, menghormati, serta menghargai agama orang yang berbeda keyakinan. Sebagaimana dalam konten podcast “*Log In*” yang di bawakan oleh Habib Ja’far pada episode 13 yang berjudul “Tiga Agama Duduk Bareng, Adu Debat”, episode 15 yang berjudul “Bhante Buddha Buat Habib Resah”, episode 26 “Romo Datang Onad pun Menang! Yakin?”, episode 27 “Sejauh Mana Batas Toleransimu?!!”, dan episode 28 “Kali Ini Hindu Turun Tangan!”. Moderasi beragama ialah adil dan berimbang dalam memandang, menyikapi dan mempraktekkan semua konsep yang ada. Ajaran untuk menjadi moderat bukanlah semata hanya milik salah satu agama tertentu, melainkan juga terdapat dalam tradisi berbagai agama bahkan dalam peradaban dunia. Moderasi merupakan ajaran inti dari agama islam, sebab islam moderat merupakan paham yang sangat penting dalam konteks keagamaan dalam segala aspek, baik agama, adat istiadat, suku, dan bangsa.

*Viewers* Habib Ja’far di konten “*Log In*” menunjukkan bahwa konten tersebut memiliki nilai toleransi yang tinggi. Konten “*Log In*” menjadi salah satu konten yang didalamnya terdapat

toleransi yang kuat, meskipun terdapat perbedaan pendapat, namun mampu menyikapinya dengan baik, serta toleransi antar umat beragama sangat penting, seperti yang telah diajarkan dalam agama Islam tentang cinta kasih dan rahmat bagi alam semesta. Selain itu, adanya konten "*Log In*" dapat memberikan pengetahuan tambahan mengenai berbagai agama.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Azis, M. M. (2021). Analisis Penerapan Sikap Moderat Beragama Pada Masyarakat. *Jurnal Tana Mana*, 2, no. 1, 46-48.
- Ahmad Miftahusolih, H. F. (2021). Konsep Persaudaraan Dalam Al-Qur'an. *Zad Al-Mufassirin : Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 3, no. 1, 45-62.
- Alfano Utomo, M. A. (2023). Analisis Kualitas Konten Youtube Berdasarkan Kolom Komentar dari Channel Youtube Baim Paula. *RELASI : Jurnal Penelitian Komunikasi 03*, no. 03, 24-33.
- Ali Muhtarom, S. F. (2020). *Moderasi Beragama (Konsep, Nilai, dan Strategi Pengembangannya di Pesantren)* (1st Edition ed.). Jakarta: Yayasan Talibuana Nusantara.
- Anisa, F. (2022). Analisis Komentar Netizen dalam Kanal YouTube Deddy Corbuzier (Perspektif Komunikasi Islam). 1.
- Arifin, B. (2016). Implikasi Prinsip Tasamuh (Toleransi) dalam Interaksi Antar Umat Beragama. *Fikri : Jurnal Agama Sosial dan Budaya*, 1, no. 12, 13.
- Casram. (2016). Membangun Sikap Toleransi Beragama Dalam Masyarakat Plural. *Wawasan : Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 1, no. 2.
- Corbuzier, D. (2023). *Bhante Buddha Buat Habib Resah*. YouTube.
- Corbuzier, D. (2023). *Kali Ini Hindu Turun Tangan!* YouTube.
- Corbuzier, D. (2023). *Romo Datang Onad pun Menang! Yakini?* YouTube.
- Corbuzier, D. (2023). *Sejauh Mana Batas Toleransimu??!* YouTube.
- Corbuzier, D. (2023). *Tiga Agama Duduk Bareng, Adu Debat?!* YouTube.
- Fitriani, S. (2020). Keberagaman dan Toleransi Antar Umat Beragama. *Analisis : Jurnal Studi Keislaman*, 20, no. 2, 179.
- Geovaldi Rahmadani Dwikarismandiar, A. S. (2018). Analisis Ragam Bahasa : Konten Youtube Podcast. *Jurnal Perspektif : Yayasan Jaringan Kerja Pendidikan Bali*, 92.
- Husnah Zainuddin, N. L. (2022). Moderasi Beragama Perspektif Al-Quran Sebagai Solusi Terhadap Sikap Intoleran. *Al-Mustla : Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan*, 4, no. 1, 41-53.
- Indonesia, K. A. (2019). *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama.
- Muhammad Fuad Al Amin, M. R. (2019). Konsep Toleransi Dalam Islam dan Implementasinya di Masyarakat Indonesia. *Jurnal Madaniyah*, 9, no. 2, 96.
- Muvid, M. B. (2021). Menjunjung Tinggi Islam Agama Kasih Sayang dan Cinta Kasih dalam

- Dimensi Sufisme. *Jurnal Reflektika*, 16, no. 2, 241.
- Syam, A. M. (2023). Moderasi Beragama Di Ruang Digital : Studi Peran Habib Husein Ja'far Dalam Menebar Paham Moderat di Kanal YouTube. *Empirisma : Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam*, 32, no. 1, 41-125.
- Tualeka, M. W. (2016). Kajian Kritis Tentang Toleransi Beragama Dalam Islam. *Al-Hikmah : Jurnal Studi Agama-Agama*, 2, no. 2, 1-12.
- Zainuddin, M. (2020). Pluralisme dan Dialog Antar Umat Beragama. *Al-Mubarak : Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Tafsir*, 3, no. 2, 56-74.
- Zulkarnain, A. (2023). Nilai-Nilai Moderasi Beragama Dalam Perspektif Filsafat Manusia Ali Syariati. *An-Nawa : Jurnal Studi Islam*, 5, no. 2, 210.

Halaman ini sengaja dikosongkan



## Contribution of Aqidah Thought and Islamic Philosophy in the Book of Tauhid Jawan by KH. R. Asnawi as a Basis for Religious Moderation in Indonesia

Anisa Listiana

Institut Agama Islam Negeri Kudus, Indonesia

[anisalistiana@iainkudus.ac.id](mailto:anisalistiana@iainkudus.ac.id)

### *Abstract*

*Kiai Asnawi is a prominent figure in the field of Islamic scholarship, known for his contributions to the understanding of Ahlussunnah wal Jama'ah. This understanding is evidenced by the congregation he led, which was closely aligned with the traditions of scholars from the Middle East and Java. His role in shaping the intellectual landscape of the nation was established through the establishment of a madrasa named Qudsiyyah. In selecting the madrasa, he sought to reinforce the Islamic creed and shari'ah. He composed two books: Mu'taqod Seket, a compendium of creeds, and Fasholatan, a fiqh text. This study aims to elucidate the life and contributions of K.H.R. Asnawi Kudus, elucidate his religious struggles, and examine his efforts in the realm of da'wah and his resistance against invaders. This research is a qualitative study employing a library research methodology. Kiai Asnawi is a charismatic scholar born in Kudus, who was born in Sunan Kudus. He is known for his intelligence, critical thinking, assertiveness, and ferocity. He is also an activist and preacher. K.H.R. Asnawi's thought became a follower and disseminator of the teachings of Ahlussunnah wal Jama'ah. This is evident in the books and writings he has authored. These are published in the fields of creed, fiqh and Sufism. He engaged in resistance against the invaders, both Japanese and Dutch, and participated in the formation of several well-known organisations, including Nahdlatul Ulama and Sarekat Islam. In Sarekat Islam, he was once appointed as a Commissioner in Makkah and an Advisor in Kudus.*

**Keywords:** Ahlussunnah wal Jama'ah; Kiai Asnawi; Kudus; Stuggle; Thought.

## Abstrak

**Kontribusi Pemikiran Aqidah dan Filsafat Islam dalam Kitab Tauhid Jawa Karya KH. R. Asnawi sebagai Basis Moderasi Beragama di Indonesia.** Kiai Asnawi merupakan tokoh terkemuka di bidang keilmuan Islam yang dikenal dengan kontribusinya dalam pemahaman Ahlussunnah wal Jama'ah. Pemahaman ini dibuktikan dengan jamaah yang dipimpinya, yang sangat selaras dengan tradisi ulama dari Timur Tengah dan Jawa. Perannya dalam membentuk lanskap intelektual bangsa ini dibangun melalui pendirian sebuah madrasah yang diberi nama Qudsiyyah. Dalam memilih madrasah, ia berusaha untuk memperkuat akidah dan syariah Islam. Beliau mengarang dua buku: Mu'taqod Seket, sebuah ringkasan akidah, dan Fasholatan, sebuah teks fikih. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan kehidupan dan kontribusi K.H.R. Asnawi Kudus, menjelaskan perjuangan keagamaannya, dan mengkaji upaya-upayanya dalam bidang dakwah dan perlawanannya terhadap penjajah. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan metodologi penelitian kepustakaan. Kiai Asnawi adalah seorang ulama kharismatik kelahiran Kudus, yang merupakan keturunan dari Sunan Kudus. Ia dikenal karena kecerdasan, pemikiran kritis, ketegasan, dan keganasannya. Beliau juga seorang aktivis dan pendakwah. Pemikiran K.H.R. Asnawi menjadi pengikut dan penyebar ajaran Ahlussunnah wal Jama'ah. Hal ini terlihat dari buku-buku dan tulisan-tulisan yang beliau tulis. Karya-karya tersebut diterbitkan dalam bidang akidah, fikih dan tasawuf. Beliau terlibat dalam perlawanan terhadap penjajah, baik Jepang maupun Belanda, dan berpartisipasi dalam pembentukan beberapa organisasi terkenal, termasuk Nahdlatul Ulama dan Sarekat Islam. Di Sarekat Islam, ia pernah ditunjuk sebagai Komisariss di Makkah dan Penasihat di Kudus.

**Kata kunci:** Ahlussunnah wal Jama'ah; Kiai Asnawi; Kudus; Perjuangan; Pemikiran.

### A. Pendahuluan

Kiai Asnawi merupakan ulama masyhur di Indonesia pada awal abad ke XIX-XX. Beliau merupakan seorang tokoh yang hidup pada tiga zaman yaitu masa kolonial Belanda, Jepang dan masa kemerdekaan Indonesia. Kiai Asnawi merupakan seorang ulama kharismatik asal Kudus, keturunan ke- 14 dari Sunan Kudus (Ja'far Shodiq) yang ikut berjuang dalam melawan penjajah dan juga memiliki peran penting dalam berdirinya dan bergeraknya Nahdlatul Ulama (NU). Pemikiran dan perjuangan beliau dalam melawan penjajah serta dalam pendidikan Islam sampai sekarang tetap menjadi catatan sejarah yang tetap dibaca dan dikaji oleh semua kalangan, khususnya para santri. Kiai Asnawi merupakan sosok ulama yang menjaga dan melestarikan paham Ahlussunnah wal Jama'ah, terbukti dalam hal berjama'ah ditunjukkan dengan aktivitas

keagamaan yang sangat lekat dengan tradisi ulama khas Timur Tengah dan Jawa. Kiai Asnawi sebelum menetap dan mengajar di Kudus, beliau pernah belajar di Makkah selama 22 tahun. Beliau memiliki beberapa orang guru yang masyhur yaitu KH. Sholeh Darat Semarang, KH. Mahfudz At-Turmusiy dan Sayyid Umar Shatho.

Kiai Asnawi juga terkenal dengan sifatnya yang kritis, sehingga ia diangkat menjadi guru di Makkah. Diantara santri didikan beliau yang menjadi ulama yaitu K.H. Bisri Syansuri dari Jombang, K.H. Abdul Wahab Hasbullah dari Jombang, K.H. Sholeh dari Tayu, K.H. Mufid dari Kudus, K.H. A. Mukhit dari Sidoarjo, dan K.H. Dahlan dari Pekalongan (Zuhri, 1983). Pada masa penjajahan Belanda, beliau merupakan seorang ulama yang tidak pernah kooperatif terhadap Belanda maupun Jepang. Terbukti, beliau selalu menyuarakan pidato untuk mempertahankan kesucian Islam dan menanamkan nasionalisme di beberapa daerah Indonesia. Dalam mencerdaskan kehidupan bangsa, beliau juga mendirikan sebuah madrasah yang bernama **Qudsiyyah**. Dalam pengajaran di madrasah tersebut, untuk memperkuat akidah dan syari'at umat Islam, beliau mengarang sebuah kitab akidah yang bernama *Mu'taqod Seket* dan kitab fikih yang bernama *Fasholatan*.

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Maksudnya adalah peneliti menggunakan sumber primer berupa data- data pustaka kemudian menambahkannya dengan wawancara kepada informan yang berkaitan dengan masalah yang dibahas. Sutrisno Hadi menyatakan, *Library Research* adalah riset kepustakaan atau penelitian murni (Mardalis, 2002). Pendekatan yang digunakan oleh peneliti adalah pendekatan deskriptif. Pendekatan deskriptif adalah pendekatan yang digunakan untuk menggali sedalam mungkin terhadap sumber-sumber yang digunakan (Hakim, 2005). Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan, maka teknik yang digunakan dalam pengumpulan data adalah pengumpulan data literer yaitu bahan-bahan pustaka yang sesuai dengan obyek pembahasan yang dimaksud (Arikunto, 2002). Analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif kualitatif. Teknik ini memaparkan atau menggambarkan keseluruhan data hasil penelitian yang diperoleh secara sistematis. Peneliti menggunakan teknik ini untuk melakukan hubungan antar variabel, menguji hipotesis, mengembangkan generalisasi dan mengembangkan teori yang dimiliki validitas universal (Sukardi, 2004).

## **B. Riwayat Hidup dan Hasil Pemikirannya**

Kiai Asnawi merupakan seorang ulama kharismatik kelahiran kudus. Ayahnya bernama H.R. Abdullah Husnin yang merupakan seorang pedagang konpeksi terkenal di Kudus dan ibunya bernama Raden Sarbinah (Ihsan, 2016). Beliau dilahirkan di Kampung Damaran,

belakang Menara, kota Kudus, pada **jum'at** pon tahun 1281 H/1861 M (Zuhri, 1983). Beliau merupakan keturunan ke-14 dari Sunan Kudus dan dari garis H. Mutamakin beliau merupakan keturunan yang ke V (Mas'ud, 2004). H. Mutamakin merupakan ulama yang berasal dari Margoyoso Pati dan terkenal sebagai wali yang hidup pada masa Sultan Agung Mataram pada paruh pertama abad XVII (Masyhuri, 2017). Secara lengkap urutan nasabnya adalah berikut: Kiai Raden Asnawi bin Raden Abdullah Husnin bin Raden Ayu Shofia bin Raden Ayu Nganten Salama bin Raden Dipokusumo bin Raden Dipoyudo bin Raden Dipotaruna bin Pangeran Pandamaran bin Pangeran Pangaringan bin Panembahan Gemiring bin Panembahan Palembang bin Raden Ja'far Shadiq yang dikenal sebagai Sunan Kudus. Kiai Asnawi memiliki dua orang istri, istri yang pertama beliau bernama Nyai Mudasih, yang merupakan putri dari Kiai Abdullah Faqih Langgardalem, Kudus. Istri kedua beliau bernama Nyai Hj. Hamdanah yang merupakan jandadari Kiai Nawawi al-Bantani dan merupakan putri dari Syekh Hamid Manan (Masyhuri, 2017). pernikahannya dengan Nyai Hamdanah, beliau dikaruniai 9 orang anak, namun hanya 3 yang bertahan hidup hingga dewasa yaitu H. Zuhri, H. Azizah yang merupakan istri dari K.H. Saleh Tayu dan Alawiyah yang merupakan istri dari H. Maskub Kudus. Sedangkan pernikahan dengan Nyai Mudasih, beliau dikaruniai 2 orang anak yaitu H. Zaini dan Masy'ari (Akmal, 2020).

Riwayat Pendidikan beliau dimulai dari lingkungan keluarganya. Kiai Asnawi belajar pertama kali dalam asuhan orang tuanya sendiri, ikhtiar ayahnya dalam mewujudkan anak yang sholeh, dia melakukan dengan mengenalkan huruf-huruf arab yang hal itu merupakan tahap awal seseorang mengaji al-Qur'an. Husnin menyempatkan diri mendidik putranya belajar al-Qur'an mulai dari kecil hingga dewasa. Ayahnya memiliki harapan agar Asnawi selain pandai mengaji juga ahli dalam berdagang. Harapan tersebut, Ia wujudkan saat Asnawi berumur 15 tahun, dengan mengajaknya berdagang mulai dari pagi hingga sore di Tulungagung. Sepulang dari berdagang sore hari, ayahnya mengantarnya untuk mengaji di Pondok Pesantren Mangunsari Tulungagung, beliau mengaji hingga malam hari (Masyhuri, 2017). Pada tahun 1886 M, tepat ketika berumur 25 tahun, Kiai Asnawi diajak pergi haji oleh ayahnya. Pada umurnya yang ke-39 tahun dirinya tinggal di Makkah selama 22 tahun (Mas'ud, 2004). Di Makkah ia sempat belajar kepada Kiai Sholeh Darat Semarang, Kiai Mahfudz at-Turmusiy dan Sayyid Umar Satho (Zuhri, 1983). Kitab Fasholatan dikarang oleh Kiai Asnawi dilatar belakanginya oleh pemikiran beliau yang sangat mengutamakan tentang sholat. Beliau mengatakan "sholat adalah tiang agama Islam.

Dalam bidang akidah atau tauhid, beliau mengarang dua kitab yaitu *Jawab Mu'taqod Seket* dan kitab *Tauhid Jawan*. Dalam kitab *Jawab Mu'taqod Seket* (buku soal jawaban lima puluh persoalan akidah), beliau membuka dengan kecenderungannya pada madzhab Imam Abu

Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi. pada akhirnya beliau pulang ke Rahmatullah pada hari Sabtu tanggal 25 Jumadil Akhir 1378 H, yang bertepatan dengan tanggal 26 Desember 1959 M., pada pukul 03.00 fajar, dalam usia 98 tahun (Akmal. 2020). Beliau dimakamkan di sebelah barat Mihrab Masjid Agung Menara Kudus. sebelah makamnya adalah pusaran istrinya, Ibu Nyai Hj. Hamdanah binti Kiai Ahmad Shaleh, Semarang (Mas'ud, Kyai Tanpa Pesantren, 2013).

Pemikiran K.H.R. Aswani di bidang tauhid tertuang dalam kitab beliau yang berjudul *Mu'taqad seket* (Mas'ud, Kyai Tanpa Pesantren, 2013). kitab ini berisikan penjelasan sifat Allah dan sifat Rasul yang ditotal berjumlah 50, yang terdiri dari 20 sifat wajib Allah, 20 sifat muhal Allah, sifat jaiz Allah, 4 sifat wajib rasul, 4 sifat muhal rasul, dan 1 sifat jaiz rasul. Menurut K.H.R. Asnawi, seorang muslim itu wajib mempelajari Ilmu Tauhid dan mempunyai hukum *fardhu'ain*, yaitu suatu kewajiban yang dibebankan kepada setiap individu. Menurut beliau mengetahui dan mengenal (*ma'rifat*) Tuhan perlu menggunakan dalil *naqli* (dasar-dasar yang berasal dari Al-Qur'an dan Sunnah) dan dalil *'aqli* (dari akal pikiran). Inilah konsep tauhid K.H.R. Asnawi yang sejalan dengan konsep yang digariskan oleh doktrin *ahlussunnah waljama'ah* (Masyhuri, 2017).

Pemikiran K.H.R. Asnawi di bidang Fikih ialah beliau mengarang karya intelektual yang tidak ternilai harganya dalam bidang fikih. Untuk menyebarkan intisari fikih ke tengah-tengah masyarakat beliau menulis kitab *Fashalatan* (Asnawi, Fashalatan, 1375 H). Kitab ini menjelaskan tentang praktik dalam pelaksanaan Shalat. Kitab ini diistilahkan dengan frase "cilik barange tapi gede khasiate" atau kecil barangnya tetapi besar manfaatnya. (Mas'ud, Kyai Tanpa Pesantren, 2013). Hal ini karena bentuk kitabnya yang begitu kecil atau tipis, tetapi konten yang disajikan memiliki manfaat yang begitu besar untuk umat. K.H.R. Asnawi mengatakan bahwa hal yang paling pokok dalam fikih ibadah adalah salat. Beliau berdasar pada hadits nabi yang berbunyi *Assholatu Ima Duddin* yang berarti salat itu tiang agama. Kiai Asnawi merupakan orang yang sangat teguh dalam mengamalkan ajaran Islam, khususnya tentang sholat. Hal tersebut dibuktikan pada peristiwa akhir tahun 1930-an beliau sampai harus dihadapkan ke depan pengadilan (*Landraad*) atas tuduhan menghina orang yang tidak mengerjakan rukun Islam yang kedua ini dengan menganggapnya sebagai orang gila atau tidak waras. K.H.R. Asnawi mengatakan bahwa hal yang paling pokok dalam fikih ibadah adalah salat. Beliau berdasar pada hadits nabi yang berbunyi *Assholatu Ima Duddin* yang berarti salat itu tiang agama. K.H.R. Asnawi juga menulis sebuah kitab fikih yang ditujukan untuk anak-anak dan wanita yang diberi judul *Syari'atul Islam Lit Ta'limin Nisa' wal Ghulam* (Asnawi, 1934 H). Kitab ini berisi tentang aturan-aturan dalam salat, waktu-waktu salat, perkara yang membatalkan salat, dan lain sebagainya. Selain itu kitab ini juga membahas mengenai wanita. Di antaranya adalah pembahasan mengenai

haid. Beliau menjelaskan haid ialah darah yang keluar dari lubang peranakan yang sudah menjadi kodrat wanita dan tidak dalam kondisi sakit.

Pola pemikiran tasawuf K.H.R. Asnawi masuk dalam kategori '*amali* atau *akhlaki*. Hal ini berdasarkan isi ajaran tasawuf beliau, baik yang termuat dalam karya maupun yang terlihat dalam keseharian beliau. Beliau juga menerapkan latihan-latihan rohani dalam bentuk wirid dan dzikir tertentu.

### C. Pemikiran KHR Asnawi dalam Kitab *Tauhid Jawan*

Pada bagian awal kitab *Mu'taqod Seket*, K.H. R. Asnawi menerangkan tentang kewajiban yang pertama kali bagi manusia. Beliau menyajikan pemikirannya tersebut dalam bentuk soal dan jawab. Salah satu contoh penyampaian beliau dalam karyanya *Mu'taqod Seket* adalah sebagai berikut:

Soal : Permulaan kewajiban bagi manusia itu apa ?

Jawab: Permulaan kewajiban bagi manusia adalah mengetahui Tuhan

Soal: Apa yang harus kita ketahui tentang Tuhan ?

Jawab: Yang harus kita ketahui tentang Tuhan itu sifat-Nya, bukan dzat- Nya Model penyusunan karyanya tersebut dipandang sebagai cara yang mudah dipahami bagi pembacanya. Begitu juga dengan soal dan jawab dalam karya *Mu'taqod Seket* ini diangkat dari persoalan yang terjadi dalam keseharian masyarakat.

Setelah menjelaskan tentang persoalan kewajiban sebagai manusia, K.H. R. Asnawi menerangkan tentang sifat-sifat bagi Allah baik yang wajib, yang *muhal* atau *mustahil* maupun yang *jaiz* yang kesemuanya sifat-sifat Allah itu ada empat puluh satu (41). K.H. R. Asnawi menerangkan bahwa sifat wajib bagi Allah yang diringkas menjadi empat, yaitu sifat *Nafsiyah*, *Salbiyah*, *Ma'ani* dan *Ma'nawiyah*. Adapun sifat nafsiyah itu ada satu yaitu sifat wujud, sedangkan sifat salbiyah ada lima yaitu *Qidam*, *Baq'a*, *Mukhalafah Lil Khawadisi*, *Qiyamuhu Binafsihi* dan *Wahdaniyah*. Kemudian sifat *ma'ani* yang ada tujuh, yaitu *Qudrah*, *Iradah*, *Ilmu*, *Hayah*, *Sama'*, *Basar*, *Kalam*, dan terakhir sifat *Ma'aniwah* yang ada tujuh pula yaitu: *Qodiran*, *Muridan*, *'Aliman*, *Hayyan*, *Sami'an*, *Basiran* dan *Mutakalliman*.

Setelah menyajikan tentang sifat Allah, K.H.R. Asnawi menerangkan tentang sifat-sifat bagi Rasul, baik sifat wajib, sifat muhal atau mustahil maupun sifat jaiz yang ada sembilan (9) yaitu sifat wajib bagi rasul terdiri atas *Sidiqatinya* para Rasul itu jujur, *Amanah* artinya para Rasul itu bisa

dipercaya, *Tabligh* artinya para Rasul itu menyampaikan wahyu, *Fatanah* artinya para Rasul itu cerdas. Adapun Sifat *Muhal* bagi Rasul, *Kizib* artinya para Rasul itu muhal bohong, *Khiyanah* artinya para Rasul itu *muhal khiyanah* (*cidero* – Jawa), *Kitman* artinya para Rasul itu muhal menyimpan wahyu, *Baladah* artinya para Rasul itu muhal bodoh.

Dan sifat jaiz bagi Rasul, yaitu *Wuqu'u A'radi Al-Basyariyah* artinya para Rasul itu boleh ketetapan sifat-sifat manusia, seperti makan, minum, tidur, sakit dan lain-lain. Kemudian KH. R. Asnawi menjelaskan tentang sifat wajib, muhal dan jaiz bagi Allah yang tergolong dalam sifat *istigna'* dan sifat *iftiqor*. Adapun sifat wajib bagi dalam *Istigna'* itu ada sebelas, yaitu *Wujud, Qidam, Baqa' Mukhlafah Li Al Khawadisi, Qiyamuhu, Binafsihi, Sama', Basar, Kalam, Sami'an, Basiran, Mutakalliman* Dan sifat yang muhal bagi Allah dalam *istigna'* juga ada sebelas yaitu, *Adam, Khudus, Fana', Mumatsalah Li Al Khawadisi, Ihtiyaju Li Goirihi, Samamun, 'Ama, Bukmu, Asammu, A'ma, Abkamu*. Sedangkan sifat jaiz bagi Allah itu termasuk dalam kategori sifat *istigna'*

Adapun sifat wajib bagi Allah dalam *iftiqor* itu ada sembilan, yaitu: *Hayah, Qudrah, Iradah, 'Ilmu, Hayyan, Qadiran, Muridan, 'Aliman* Dan *Wahdaniyat*. Sedangkan sifat muhal bagi Allah dalam *iftiqor* juga ada sembilan, yaitu: *Matun, 'Ajzun, Karahah, Jahlun, Maitan, 'Ajizan, Karihan, Jahilan, dan Ta'addud*.

KH. R. Asnawi menjelaskan dalil tentang sifat jaiz para Rasul, yaitu semua para Rasul selalu naik derajat keluhurannya, dan menerimanya *Arad Al-Basyariyah* bagi para Rasul itu menjadikan Tingginya kedudukan para Rasul, seperti makan, minum, sakit, meninggal dunia, mendapatkan kerusakan dan lain-lain, yang tidak sampai mengurangi martabatnya, dan agar selain para Rasul merasa tabah, sabar dan tenteram ketika menerima cobaan, sakit, kesusahan dan lain-lain. Karena para Rasul pun yang menjadi kekasih Allah menerima cobaan juga. Bagi orang yang berakal, ia akan mengerti bahwa dunia ini menjadi tempat Ujian Allah kepada kekasihnya, seandainya dunia ini bukan sebagai tempat ujian, maka para kekasih Allah maupun kepalanya para kekasih Allah yaitu Rasulullah SAW tidak akan menerima *Arad Al-Basyariyah* yang berupa cobaan dan kesusahan di dunia.

KH. R. Asnawi juga menyusun kitab tentang keimanan yang diberi judul *Jawab Soalipun Mu'taqod*, kitab ini berisi tentang sifat-sifat Allah, baik yang wajib, mustahil maupun jaiz, yang jumlahnya adalah 41, dan sifat-sifat para Rasul, baik yang wajib, mustahil, jaiz yang jumlahnya ada 9. Hal ini merupakan bentuk kepedulian KH. R. Asnawi kepada umat Islam rangka pembentukan dan pengembangan keimanan seseorang, agar umat Islam selalu teguh dan kuat imannya.

Dari sini nampaklah bahwa KH. R Asnawi menggunakan teologi dari **Asy'ariah**, yaitu oleh Abu Abdillah Muhammad Bin Yusuf As-Sanusi (833-895 H/ 1427-1490 M), karena Ia (As-Sanusi) yang menyebarkan konsep teologi sifat-sifat Allah dan Rosul-NYA, yang dibagi menjadi sifat wajib, sifat muhal dan sifat jaiz. Kemudian sifat wajib Allah dikelompokkan menjadi Sifat *Nafsiyah*, Sifat *Salbiyah*, Sifat *Ma'ani* dan Sifat *Ma'nawiyah*

Kitab *Jawab Soalipun Mu'taqod* karya KH.R Asnawi menerangkan tentang pendidikan keimanan, namun pendidikan keimanan yang terdapat di dalamnya hanya sebatas tentang iman pada Allah serta Rosul-NYA, dan itu pun hanya pengenalan tentang sifat-sifat saja, yang meliputi sifat wajib, sifat muhal, dan sifat jaiz. Padahal dalam konsep akidah terdapat 6 macam keimanan atau yang lebih di kenal dengan rukun iman, yaitu iman kepada Allah. Iman kepada Malaikat. Iman kepada Kitab. Iman kepada Rusul. Iman kepada Hari akhir. Iman kepada qada' dan qodar.

Jadi, pendidikan keimanan seperti iman pada malaikat, kitab, hari akhir dan qodha' qodar belum diterangkan dalam kitab *Jawab Soalipun Mu'taqod*. Walaupun KH.R Asnawi belum menerangkan tentang pendidikan keimanan secara keseluruhan, namun pendidikan keimanan yang terdapat dalam kitab *Jawab Soalipun Mu'taqod* sangat berarti bagi masyarakat Kudus pada zaman itu sampai sekarang, khususnya bagi para anak-anak maupun orang yang tingkat keimanannya masih lemah.

Hal ini misalnya sesuai yang tertulis dalam kitab *Jawab Soalipun Mu'taqod* halaman 4, yaitu tentang kewajiban pertama kali bagi manusia. Dari sinilah KH.R Asnawi merasa perlu menerangkan tentang kewajiban bagi manusia, yaitu mengetahui sifat-sifat Allah, bukan mengetahui dzat-Nya.

#### **D. Moderasi Beragama dalam Pemikiran KHR Asnawi**

Datangnya Islam di tanah Jawa tidak semata ajarannya saja, tetapi juga sistem budaya yang melingkupinya, yang menjadi wadah eksistensi ajarannya di tanah kelahirannya. Dalam kasus ini, bahasa Arab, bahasa saat mana Islam diturunkan pertama kali di sana terbawa juga ke ruang budaya Jawa. Kehadiran bahasa Arab dalam mengiri proses Islamisasi di Jawa tidak lepas dari keberadaan bahasa Arab sendiri yang tidak lain merupakan bahasa dan tulisan yang digunakan untuk menulis kitab suci umat Islam, yaitu al-**Qur'an** (Fathurahman, 2015). Dampak lebih lanjut dari proses penetrasi Islam ke dalam budaya Jawa ini memunculkan perkembangan peradaban baru yang dikenal dengan istilah peradaban Islam-Jawa.

Perkembangan Peradaban Islam-Jawa memunculkan sederet institusi yang menjadi simbol eksistensi dan kesatuan umat, di antaranya masjid, langgar dan pondok pesantren.

Institusi yang disebut terakhir, pondok pesantren, lebih spesifik memiliki peran sebagai tempat pendidikan agama Islam. Dari institusi inilah lahir teks-teks keIslaman dan kesusasteraan Islam Jawa yang kemudian sebagian ahli menyebutnya sebagai sastra pesantren (Pudjiastuti, 2015) atau sastra kitab (Baried, 1994). Sastra kitab ini beragam macamnya, selain berisi disiplin ilmu-ilmu keislaman, tidak sedikit juga yang berisi esoterisme islam yang dibalut dalam budaya Jawa. kategori ini meliputi judul wirid, suluk dan primbon (2019). Bahkan khusus primbon menurut Islah Gusmian merupakan ungkapan adopsi dan adaptasi simbol dan nilai-nilai Islam terhadap kesadaran orang Jawa (Gusmian, 2018).

Ketika peradaban Islam telah semakin dominan dalam kehidupan masyarakat Jawa, para santri yang belajar di pondok-pondok pesantren tidak hanya mendapat pengetahuan tentang agama Islam, tetapi juga ulisan Arab. Pada awalnya bahasa dan tulisan Arab diajarkan oleh guru agama kepada santri dalam rangka membekali para santri dalam mempelajari dan memahami ajaran Islam atau bahkan menuliskan teks-teks keagamaan Islam. Seiring berjalannya waktu, para santri yang telah memiliki kecakapan bahasa Arab yang mendalam melakukan kreatifitas dalam mendialogkan bahasa Arab yang ia kuasai dengan bahasa Jawa, yang merupakan bahasa ibunya. Proses dialog ini mewujud dalam upaya para santri untuk memodifikasi tulisan Arab yang disesuaikan dengan sistem fonologi bahasa Jawa. Hal ini dilakukan agar tulisan modifikasi ini bisa digunakan untuk menulis teks-teks berbahasa Jawa. Hasil modifikasi tulisan Arab dalam bahasa Jawa ini dikenal sebagai aksara Pegon (Pudjiastuti, 2015). Kreativitas masyarakat Nusantara dalam memodifikasi aksara ke dalam sistem fonologi masyarakat lokal, termasuk bahasa Jawa yang kemudian menghasilkan Arab Pegon, dalam tradisi akademik dikenal dengan istilah vernakularisasi.

Perkembangan awal pesantren-pesantren di Jawa terjadi di wilayah pantai utara. Hal ini terjadi karena Islamisasi awal di pulau ini digerakkan oleh para pedagang yang berada di pusat-pusat pelabuhan yang ada di sepanjang pantai utara (Pudjiastuti, 2015). Secara otomatis, maka pegon lahir dari kota-kota pelabuhan ini yang kemudian ketika perkembangan Islam semakin masuk ke wilayah pedalaman pulau ini, maka dengan segera aksara pegon ini juga menjadi alat tulis bagi wilayah Jawa., misalnya Kudus.

Setelah mengetahui bagaimana proses terbentuknya Arab pegon, maka hal yang perlu dibahas kemudian adalah eksistensi Arab Pegon dan peran yang dimainkannya dalam kehidupan muslim Jawa, yang dimulai dari kemunculannya pertama kali hingga perkembangan lanjutannya. Dalam kaitan ini, perlu kiranya kita menghadirkan kajian menarik dari Titik Pudjiastuti yang telah melakukan eksplorasi mendalam tentang fungsi dan peran yang dimainkan oleh Arab pegon. Menurut Titik pudjiastuti Arab pegon memiliki setidaknya 4 fungsi dalam kehidupan

masyarakat Jawa. Pertama, Aksara pegon sebagai sarana penulisan teks keagamaan. Fungsi ini adalah alasan utama kelahiran dari aksara pegon dalam masyarakat muslim Jawa. Dalam realitasnya teks-teks keagamaan yang disajikan dalam aksara pegon ini ada yang menggunakan harakat (tanda vokal) dan ada yang tidak menggunakan harakat (*gundhu*). Teks keagamaan pegon yang tidak berharakat biasanya memiliki alasan bahwa masyarakat di mana teks keagamaan Islam itu ditulis telah memahami dan familiar terhadap idiom-idiom Islam, oleh karenanya teks keagamaan Islam yang gundhul bukan sebuah kemusykilan. Ada beberapa daerah yang menuliskan teks keagamaan pegon gundhul ini, salah satunya yang tersebar di wilayah Kudus, seperti Kitab Jawan karya KHR Asnawi.

Kedua, aksara pegon sebagai sarana penulisan teks sastra. Di dalam fungsi yang kedua ini semua huruf pegon yang berjumlah 20 dan 6 tanda vokal digunakan semua. Sedangkan tanda-tanda diakritik seperti yang digunakan dalam teks-teks keagamaan Islam hanya digunakan untuk kata-kata yang mengacu pada teks Arab. Dalam teks-teks sastra, penyimpangan cara penulisan huruf Arab merupakan hal yang lazim dijumpai. Arab pegon dalam fungsi kedua ini bisa dilihat dari beberapa karya sastra seperti *Serat Ahmad Muhammad*, *Serat Anbiya*, *Serat Yusup*, *Babad Banten*, *Babad Demak* dan juga pada *Kitab Jawan* karya KHR Asnawi Kudus.

Ketiga, aksara Pegon sebagai sarana menulis surat. Dalam perkembangannya aksara pegon tidak semata berfungsi untuk menulis teks-teks keagamaan. Aksara pegon juga digunakan untuk sarana komunikasi, berupa surat, baik yang bersifat pribadi maupun dokumen resmi kerajaan. salah satu contoh dari fungsi ini, sebagaimana dicatat oleh Pudjiastuti, adalah sebuah surat pribadi yang ditulis dengan tulisan Pegon yang ditulis oleh Bagus Ngarpatem pada tanggal 23 Ramadhan 1770 .

Keempat, Arab pegon sebagai sarana penulisan teks mantra, rajah, dan lain-lain. Pegon juga berfungsi sebagai sarana menulis teks-teks rajah, mantra, primbon atau obat-obatan. Tulisan Pegon yang digunakan untuk menulis teks mantra biasanya hanya huruf-huruf atau kata-kata tertentu saja seperti Allah, Muhammad, alif dan lam-alif yang ditulis dalam berbagai posisi. Di sisi lain tulisan Pegon yang digunakan untuk menulis teks-teks primbon dan obat-obatan ditulis dengan kalimat-kalimat panjang sedangkan yang digunakan untuk menulis teks ajaran tauhid, mantra atau rajah, umumnya ditulis dalam bentuk kalimat-kalimat pendek seperti kitab jawan karya KHR Asnawi.

## E. Simpulan

Kiai Asnawi merupakan seorang ulama kharismatik kelahiran Kudus, yang merupakan keturunan Sunan Kudus. Pemikiran K.H.R Asnawi menjadi pengikut dan penyebar ajaran

ahlussunnah wal Jama'ah. Hal itu termaktub dalam kitab dan syi'ir karangannya yang meliputi akidah, fikih dan tasawuf. Dalam bidang akidah beliau mengarang intisari akidah dengan kitab bernama *Mu'taqod Seked*, yang berisi tentang ajaran akidah *Asy'ariyah*. Dalam bidang fikih, beliau mengikuti madzhab *Syafi'I* dengan mengarang kitab intisari fikih yaitu kitab *fasholatan*, agar masyarakat luas lebih mudah memahaminya. Dalam bidang tasawuf beliau mengikuti ajaran *Abu Junaid al-Baghdadi* dan *Imam al-Ghozali*. Perjuangan beliau dalam melawan penjajah baik Jepang maupun Belanda, beliau kobarkan dengan mendirikan dan mengikuti beberapa organisasi yang terkenal yaitu *Nahdlatul Ulama* dan *Sarekat Islam*.

Pemikiran K.H.R Asnawi tersajikan sebagai manuskrip keislaman yang ditulis dalam aksara pegon. Karya KHR Asnawi tersebut merangkum berbagai disiplin keislaman. Bentuknya yang masih sederhana, berupa arti perkata dari sebuah teks utama bahasa Arab, hingga menjadi teks pegon utama dalam sebuah karya. Kenyataan ini menunjukkan bahwa pemikiran KHR Asnawi yang tertuang dengan aksara pegon memainkan peran penting dalam transmisi dan penyimpanan informasi dan ajaran-ajaran Islam di Jawa, sehingga dia mengambil bagian penting dalam khazanah manuskrip Islam di Jawa, termasuk di salah satu kotanya adalah di kota Kudus

## DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, S. (2000). *Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Arikunto, S. (2002). *Prosedur Peneletian: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Asnawi. (1375 H). *Fashalatan*. Kudus: Menara Kudus.
- Asnawi. (1934 H). *Syari'atul Islam Lit Ta'limin Nisa' wal Ghulam*. Cirebon: Al-Mustofal Babil Halabi wa Auladihi bi Misr.
- Asnawi. (t.t). *Mu'taqad Seket*. Surabaya: Sa'ad bin Nasybin.
- Fathoni, A. (2006). *Metodologi penelitian dan Teknik Penyusunan Skripsi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Hakim, M. N. (2005). *Metodologi Studi Islam*. Malang: UMM Press.
- Ihsan, e. a. (2016). *Narasi Satu Abad: KHR Asnawi, Madrasah Qudsiyyah dan Hikayat Santri Nusantara*. Yogyakarta: Pustaka Sahila.
- Mardalis. (2002). *Metode Penelitian Pendidikan*. Jakarta: PT. Bumi Aksara. Mas'ud, A. (2004). *Intelektual Pesantren*. Yogyakarta: LKIS.
- Mas'ud, A. (2013). *Kyai Tanpa Pesantren*. Yogyakarta: Gama Media.
- Masyhuri. (2006). *Bakar Pecinan: Konflik Pribumi vs Cina di Kudus Tahun 1918*. Jakarta: Pensil.
- Masyhuri, A. A. (2017). *99 Kiai Kharismatik Indonesia*. Bogor: Keira Publishing. Sukardi. (2004). *Metode Penelitian Pendidikan*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Wahid, A. (2010). *Khazabah Kiai Bisri Syansuri Pencipta Fikih Sepanjang Hayat*. Jakarta: Pensil.
- Yunus, H. s. (2010). *Metode Penelitian Wilayah Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Yusuf, A. M. (2014). *Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Gabungan*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- Zed, M. (2004). *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Zuhri, M. (1983). *Riwayat Hidup K.H.R. Asnawi kudus*. Kudus: Menara Kudus.



## The Concept of Religious Moderation According to Women Ulama' on Social Media

Ainur Rosyidah  
STIQ WaliSongo Situbondo  
ainurrosyda88@gmail.com

### *Abstact*

*Women who used to be the driving force for men to commit terrorism are now starting to shift as perpetrators of acts of terrorism. Therefore, it is very important to conduct research on the concept of religious moderation according to female scholars on social media, considering that women also have the same role to continue to contribute to maintaining Indonesia's security in order to create a civilised nation. Women are very important to be involved in deradicalisation. The purpose of this study is to describe the interpretation of religious moderation according to female scholars on social media and to describe the concept of religious moderation according to female scholars on social media. This research uses descriptive qualitative method with virtual ethnography approach. The concept of religious moderation according to female scholars on social media are: 1. being fair that a person must be able to be fair to inter-religious people, 2. being balanced that a Muslim must be balanced should not be excessive in religion, 3. not exceeding limits, 4. not extreme in religion.*

*Keywords: Moderation; Social Media; Women.*

### **Abstrak**

#### **Konsep Moderasi Beragama Menurut Ulama' Perempuan di Media Sosial.**

Perempuan yang dulunya hanya sebagai pihak pendorong untuk laki-laki melakukan terorisme kini mulai bergeser sebagai pelaku aksi terorisme. Maka dari itu sangat penting melakukan penelitian tentang konsep moderasi beragama menurut ulama' perempuan di media sosial, mengingat perempuan juga punya

peran yang sama untuk terus memberikan kontribusinya dalam menjaga keamanan Indonesia demi mewujudkan bangsa yang beradab. Perempuan sangat penting dilibatkan untuk melakukan deradikalisasi. Tujuan penelitian ini mendeskripsikan penafsiran moderasi beragama menurut ulama' perempuan di media sosial dan untuk mendeskripsikan konsep moderasi beragama menurut ulama' perempuan di media sosial. Adapun penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif dengan pendekatan etnografi virtual. Konsep moderasi beragama menurut ulama' perempuan di media sosial yaitu: 1. bersikap adil bahwa seseorang harus bisa berlaku adil terhadap antar umat beragama, 2. bersikap seimbang bahwa seseorang muslim harus seimbang tidak boleh berlebih-lebihan dalam beragama, 3. Tidak melampaui batas, 4. Tidak ekstrim dalam beragama.

Kata kunci: Media Sosial; Moderasi; Perempuan.

## A. Pendahuluan

Moderasi beragama akhir-akhir ini menjadi topik yang hangat dikalangan masyarakat untuk terus menerus dibicarakan dalam berbagai seminar, diskusi dan sosialisasi di beberapa tempat, baik itu di lembaga pendidikan seperti sekolah maupun lembaga-lembaga masyarakat. Moderasi beragama adalah sikap seimbang dalam beragama ditengah keberagaman bangsa Indonesia (Shihab 2019,615).

Pemahaman agama yang eksklusif inilah, yang seringkali memunculkan paham-paham intoleran terhadap agama lain maupun anti pemerintah demokratis. Disatu sisi moderasi beragama menuai pro dan kontra dimasyarakat khususnya dalam pandangan perempuan. Pendapat pertama yaitu pendapat yang pro pemerintah menurutnya moderasi beragama menjadi solusi bagi masyarakat Indonesia yang multikultural dalam mencegah sikap intoleran, sedangkan pandangan perempuan yang kontra, menurutnya moderasi beragama adalah bentukan barat atau suatu paham yang diadopsi dari barat sehingga itu bukan menjadi solusi dalam menyelesaikan sikap masyarakat yang intoleran (Darlis 2017, 225-253).

Dalam memberikan pendapat keduanya yang pro dan kontra juga sama- sama merujuk pada dalil al- Qur'an surat al-Baqarah 2:143

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

Artinya: Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia (Departemen Agama RI 2007,22).

Beragam penafsiran dalam memahami ayat ini disebabkan metode penafsiran yang digunakan berbeda, ada yang memahami ayat secara tekstual begitu juga ada yang memahami ayat secara kontekstual sehingga menghasilkan penafsiran yang berbeda (Nawas 2019, 73-90).

Selain itu kajian terhadap al-Quran mengalami perkembangan dari waktu- kewaktu tidak hanya fokus pada kajian teks namun berkembang pada fenomena sosial yang terkait dengan keberadaan al-Qur'an ditengah masyarakat Islam atau yang berinteraksi dengannya dalam kehidupan sehari-hari atau yang disebut dengan living Qur'an (Faizah dan Rosyidah 2022, 96-121).

Pengguna media sosial yang semakin pesat juga mempengaruhi metode dakwah bagi masyarakat dalam hal memahami konsep moderasi beragama, tidak adanya filter dari pemerintah sehingga siapapun bisa memberikan argumennya atau pendapatnya tentang konsep moderasi beragama. Baik itu pejabat maupun akademisi baik itu laki-laki maupun perempuan siapapun orang bisa dengan mudah memaknai moderasi beragama.

Pergeseran model pembelajaran dari yang dulunya tatap muka antara santri dan guru, namun seiring media massa berkembang masyarakat bisa berguru dan belajar ilmu pada siapapun tanpa ada batasnya. Hal ini juga dapat memberikan pengaruh positif bagi perkembangan ilmu agama sehingga masyarakat mendapatkan ilmu dengan mudah, tanpa harus datang ke rumah guru, namun disisi lain ada dampak negatifnya jika orang tersebut belajar agama tidak selektif dalam memilih materi dan guru di media sosial, ia akan mudah terpengaruh paham-paham intoleran, ekstrimisme dan radikalisme (Khosyatillah 2018, 1-93).

Apalagi oknum tersebut tidak memandang gender, siapapun bisa terpengaruhi oleh ideologi yang mereka bawah. Akhir-akhir ini juga perempuan menjadi sasaran oknum untuk menyukseskan misinya dalam menyebarkan ajaran intoleran dalam beragama.

Salah satu faktor oknum tersebut menasar perempuan karena menganggap perempuan memiliki karakter yang lemah, lembut yang tidak akan dengan mudah dicurigai oleh orang

sekitar, sehingga hal itu lebih memudahkan saat melakukan aksi teror (Kompas,2018) Selain itu kondisi sosial budaya, ekonomi dan politik yang timpang dan diskriminatif membuat minimnya pengetahuan dan rendahnya pendidikan. Budaya patriarkhi yang mengakar kuat juga turut memudahkan perempuan terpapar paham radikal serta pemahaman agama yang keliru.

Perempuan yang dulunya hanya sebagai pihak pendorong untuk laki-laki melakukan terorisme kini mulai bergeser sebagai aktor atau pelaku aksi terorisme bahkan mereka berani memanipulasi anak-anaknya untuk melakukan aksi yang sama (Qariah 2019,32).

Berdasarkan latarbelakang di atas, maka rumusan masalah yang diajukan yaitu 1. Bagaimana penafsiran moderasi beragama menurut ulama' perempuan di media sosial? 2. konsep moderasi beragama menurut ulama' perempuan di media sosial? Sedangkan tujuan penelitian ini untuk mendeskripsikan penafsiran moderasi beragama menurut ulama' perempuan dimedia sosial dan untuk mendeskripsikan konsep moderasi beragama menurut ulama' perempuan dimedia sosial, mengingat perempuan juga punya peran yang sama sebagaimana laki-laki untuk terus memberikan kontribusinya dalam menjaga keutuhan, keamanan dan kesejahteraan negara Indonesia demi mewujudkan bangsa yang beradab dan adil. Perempuan juga sangat penting dilibatkan untuk melakukan deradikalisasi (Rahayu 2022, 31-37).

Adapun penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif studi lapangan di media sosial, dengan pendekatan etnografi virtual adapun fokus penelitian ini adalah ceramah-ceramah ulama' perempuan tentang konsep moderasi beragama menurut dimedia sosial yaitu di aplikasi facebook dan youtube. Adapun teknik mengumpulkan data yaitu menscroll video ceramah, caption satu persatu dikonten youtube maupun face book. Sedangkan teori yang digunakan adalah teori Miles Huberman.

## **B. Media Sosial Sebagai Ranah Baru Studi Tafsir**

Media sosial adalah platform digital yang digunakan untuk menyediakan penggunaanya untuk berkomunikasi, membagikan konten vidio, tulisan, foto. Beragam aplikasi yang ditawarkan seperti youtube, facebook, intagram, tik tok, twiter dan lain-lain. Membuka kesempatan bagi semua orang, mulai dari konten creator, seniman hingga penceramah untuk mengisi media tersebut sesuai dengan keahlianya. Disatu sisi media sosial memiliki nilai positif karena memunculkan ide-ide kreatif dari masyarakat namun disisi lain ada sisi negatifnya karena siapapun orang dengan muda mengupload vidio, tulisan, foto sesuai dengan kemauannya tanpa adanya sebuah filter. Media sosial bagaikan lautan informasi yang memiliki dua sisi mata antara fakta dan hoax. Tentunya hal ini masyarakat perlu berhati-hati dalam memilih berita dan bijak

dalam bersosial media, apalagi menggunakan media sosial sebagai wadah untuk berdakwah tentang keagamaan.

Media sosial sebagai ranah baru kajian keagamaan salah satunya studi tafsir memberikan kemudahan bagi da'i untuk menyampaikan ayat-ayat al-Qur'an beserta tafsiran lisannya dimanapun dan kapanpun ia berada. Hal ini membuat masyarakat mudah melihat dan mendengar hasil ceramah-ceramah para da'i dimedia sosial. dan tidak hanya itu, kemudahan untuk berbagi link konten dengan mudah, sehingga materi ceramah tersebut dengan mudah tersebar dimasyarakat (Muzakky 2022, 16-35.).

Al-Qur'an sebagai kalamullah yang berisi petunjuk bagi umat Islam di alam semesta sehingga Al-Qur'an senantiasa dibaca dan ditafsiri, kegiatan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an bertujuan untuk menjelaskan ayat-ayat yang bersifat mutasyabih. Selain itu untuk menjelaskan ayat al-Qur'an tidak hanya ditafsiri secara tekstual tapi juga kontekstual. Sehingga pesan moral al- Qur'an bisa terefleksikan dengan baik kemasyarakat (Solahuddin, 2016,115-129).

Seiring perkembangan ilmu dan teknologi pendekatan penafsiranpun berbeda, seperti pendekatan keilmuan sosial- kemasyarakatan, pendidikan, sains, ilmu komunikasi dan lain-lain. Sehingga kajian al-Qur'an dan penelitian dengan studi virtual muncul sebagaimana tafsir lisan dimedia sosial yaitu di youtube, facebook. Model dengan kajian seperti menjadi peluang sekaligus tantangan bagi akademisi untuk melakukan penelitian dengan metode studi virtual menganalisa hasil ceramah-ceramah para ulama' yang ada dimedia sosial. Dalam hal ini menjadi semakin beragam pemaknaan terhadap ayat-ayat al-Qur'an dimasyarakat, sehingga memberikan warna dan perspektif yang berbeda dengan metode sebelumnya (Muzakky 2022, 16-35.).

### C. Penafsiran Moderasi Beragama Menurut Ulama' Perempuan Dimedia Sosial

Dalam Al-Qur'an dijelaskan bahwa sebaik-baik manusia adalah orang yang paling bertakwa kepada Allah (Qs. Al-Hujurat 13)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ ۗ  
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya: Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal (Departemen Agama RI 2007,517).

Dalam hal ini sudah sangat jelas bahwa Allah menciptakan manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku bukan untuk saling bertengkar atau bermusuhan akan tetapi sebagai manusia harus saling menghormati, menghargai, bersikap toleran dan moderat untuk menjaga kerukunan antar sesama manusia. Karena sesungguhnya Allah tidak memandang jenis kelamin, kecantikan, ketampanan, namun yang dilihat adalah ketakwaannya dihadapan Allah maka dari itu, baik laki-laki maupun perempuan mempunyai kedudukan yang sama dihadapan Allah yaitu sebagai seorang hamba Allah. Maka dari itu keduanya memiliki peran yang sama dalam menyebarkan ajaran agama Islam salah satunya dengan menyebarkan konsep moderasi beragama, (Shihab, 2019). Hal ini berlandaskan dalam sebuah hadis yang berbunyi:

عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال : قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ

**Artinya:** Dari Usman bin Affan ra, Rasulullah saw. bersabda, “Sebaik- baik kalian adalah yang mempelajari al-Qur’an dan mengajarkannya.” (HR. Bukhori no.5027) (Al-Bukhori 2005,192).

Dalam hadis ini sudah sangat jelas sebaik-baik manusia adalah belajar al- Qur’an dan mengajarkan kepada orang lain. Dalam hadis tersebut sudah sangat jelas perempuan juga mengemban tugas mengajarkan Al-Qur’an kepada orang lain. Dalam agama perempuan juga punya peran yang sama dalam mengajar dan mengembangkan nilai-nilai ajaran agama Islam seperti halnya berdakwah menyebarkan sikap toleransi, moderasi beragama untuk membangun masyarakat yang religius dan bermoral, dengan terus menanamkan kepada masyarakat nilai-nilai ajaran agama maka akan tercipta masyarakat yang madani, masyarakat yang berakhlakul karimah, masyarakat bermoral dan beradab serta masyarakat yang mandiri (Mujiono 2013, 357-385).

Perempuan yang identik dengan sikapnya yang lembut dan sabar ia lebih telaten dalam mengajar dan membimbing masyarakat (Hadayani 2006.585) untuk terus belajar ilmu- ilmu agama, sampai masyarakat bisa memahami ajaran-ajaran Agama Islam dengan baik dan benar. Sehingga masyarakat muslim mampu memahami tugasnya sebagai seorang muslim yang patuh dan taat kepada Allah, menghormati satu sama lain, saling tolong menolong dalam hal kebaikan, bersikap toleran dan moderat baik itu sesama muslim maupun dengan non muslim.

Di sisi lain sikap perempuan yang identik dengan kelembutan dianggap sebagian oknum radikal sebagai sosok yang lemah, yang mudah dipengaruhi oleh ajaran-ajaran radikal, Sehingga memunculkan beragam konsep tentang moderasi beragama dikalangan masyarakat khususnya ulama’ perempuan.

Dalam al-Qur'an terdapat indikasi ayat yang menjelaskan tentang moderasi beragama dengan menggunakan kata wasath. Kata wasath sendiri dalam al-Qur'an ditemukan dalam berbagai bentuk diantaranya dalam surat al-Baqarah ayat 134, 238, al-Maidah 89, al-Qalam;28 dan al-Adiyat 4-6. Dari semua ayat tersebut memiliki arti yaitu berada diantara dua ujung (Shihab 2019,4-5).

Menurut Rumadani Sagala moderasi beragama atau yang disebut dengan wasathiyah diartikan dengan jalan tengah dalam artian seseorang dalam beragama tidak terlalu fanatik. Pkmb Uin Raden Intan Lampung (2021, Februari, 2)

Menurut Yeni Wahid moderasi beragama atau wasathiyah adalah watak beragama yang berada ditengah, tidak ekstrim kanan maupun ekstrim kiri. Sehingga pada dasarnya prinsip moderasi beragama adalah prinsip adil dan prinsip berimbang. Menurutnya indikator moderasi beragama di Indonesia adalah komitmen kebangsaan, toleransi terhadap perbedaan, cinta damai dan menolak kekerasan, penerimaan terhadap tradisi atau adat setempat. Convey Indonesia (2020.Agustus,20)

Menurut Badriyah Fayumi moderasi beragama yaitu suatu cara beragama yang moderat dalam arti adil dan seimbang tidak berlebih-lebihan, tidak ghuluw, tidak ekstrim sehingga menghasilkan pribadi yang toleran. Harakah Majelis Taklim (2021,Februari,27).

Menurut Ruhaini moderasi beragama yaitu sesuatu yang dinamis, bersifat bersifat progres dan bersifat regres. Dalam bermoderasi beragama seseorang harus berpijak pada keyakinan yang sama, bahwa setiap makhluk membutuhkan hidup yang aman, nyaman, pangan, sandang dan "papan". Adapun yang menjadi dasar moderasi beragama menurut Ruhaini adalah:

1. Sikap Tawasuth, posisi dijalan tengah dan lurus,
2. I'tidal, bertindak proporsional dan adil
3. Tasamuh saling menghargai dan toleran
4. Syura, musyawarah dan konsultasi dalam menyelesaikan masalah
5. Islah bersikap reformatif dan konstruktif
6. Qudwah, inisiatif mulia untuk kesejahteraan
7. Muwathonah pengakuan atas identitas kebangsaan dan kewargaan. Convey Indonesia (2020. Agustus, 20)

Pandangan yang berbeda dipaparkan Dedeh Wahidah Ahmad menurutnya moderasi beragama adalah strategi untuk terus menancapkan hegemoni kapitalisme penjajah (Facebook, @Dakwah Islam Sulsel).

Sedangkan menurut Ummu Zahwa Salsabila moderasi beragama bukan istilah islam dan bukan berasal dari Islam. Menurutnya karakter Islam moderat adalah yang mendukung demokrasi, pengakuan terhadap HAM, kesetaraan gender dan kebebasan beragama, menghormati sumber hukum yang tidak berasal dari satu agama saja menolak hukum Islam dan menentang terorisme. (Facebook, @Ummu Zahwa Salsabila.)

Dari sini dapat ditarik benang merah bahwa penafsiran moderasi beragama menurut **ulama' perempuan dimedia sosial adalah sikap seseorang dalam beragama tidak ekstrim dan juga tidak liberal berada pada posisi tengah dan lurus, sehingga menghasilkan pemeluk agama yang toleran, saling menghargai, menghormati antar pemeluk agama. Demi mewujudkan masyarakat yang adil, beradap, aman dan sejahtera.**

#### **D. Konsep Moderasi beragama menurut perempuan dimedia sosial**

##### **1. Bersikap adil**

Islam selalu menekankan kepada umatnya untuk berbuat adil kepada sesama manusia, meskipun kepada orang yang tidak kamu sukai atau orang yang bukan berasal dari golonganmu atau keluargamu. Islam hadir untuk memanusiakan manusia dan membawahi harapan bagi kaum perempuan, kaum minoritas dan rakyat miskin pada masa itu.

Dalam konsep moderasi beragama menurut ulama' perempuan dimedia sosial adalah seseorang harus bersikap adil terhadap orang lain tidak boleh mendiskreditkan seseorang karena orang tersebut kaum minoritas atau karena perbedaan gender, warna kulit, suku, budaya dan agama. Adil dalam moderasi beragama yaitu proporsional yaitu sesuai dengan proporsi atau keseimbangan. Sebagaimana dalam al-Qur'an surat an-Nahl 90 Allah menyuruh kepada umat manusia untuk berlaku adil dan berbuat kebajikan, saling tolong menolong kepada saudara, larangan berbuat buruk dan permusuhan.

Berbuat adil kepada sesama manusia atau antar umat beragama memiliki banyak manfaatnya bagi keberlangsungan hidup manusia. Karena tidak ada orang yang merasa tidak mendapatkan ketidakadilan karena merasa bukan golongan, atau beda keyakinan, tidak adanya kecemburuan sosial, memudahkan segala urusan serta mencegah perpecahan. Jika keadilan dapat terealisasi dan terus ditegakkan dengan baik dilingkungan masyarakat kita maka

memudahkan terbentuknya peradapan agama Islam yang terus maju, masyarakat yang Islami dan berakhlak yang baik serta cinta damai. Harakah Majelis Taklim (2021, Februari, 27).

## **2. Seimbang**

Seseorang muslim harus seimbang tidak boleh berlebih-lebihan dalam beragama yang menyebabkan seseorang tersebut terlalu fanatik terhadap agamanya sehingga memunculkan sikap intoleran, suka mengkafir-kafirkan orang lain yang tidak sependapat dan berbeda keyakinan dengannya, sehingga menimbulkan perpecahan ketidakrukunan antar pemeluk agama. Sebagaimana menurut Aliasa Wahid kata kafir dzammi dan harbi tidak cocok disematkan untuk orang Indonesia berbeda agama dan keyakinan dengan agama Islam. Harakah Majelis Taklim (2021, Februari, 27)

## **3. Tidak Ghuluw (melampaui batas)**

Ajaran Agama Islam melarang umatnya untuk berbuat yang berlebih-lebihan sehingga melampaui batas, yang menyebabkan menyakiti diri sendiri maupun orang lain seperti halnya dalam bekerja, makan dan berpakaian. Karena melakukan sesuatu yang berlebihan- lebihan dan melampaui batas adalah meniru perbuatan setan. Begitu juga dalam hal beragama dilarang melampaui batas karena hal itu dapat menimbulkan fanatisme dan intoleran dalam beragama. Selain itu sikap fanatisme dalam beragama sangat membahayakan bangsa kita yang memang terlahir multicultural dan dibentuk berdasarkan sikap moderasi antar umat beragama.

Seorang muslim bisa dikatakan memiliki agama yang baik adalah tidak melampaui batas, dalam artian orang tersebut memahami ajaran agama dan berpegang teguh pada agamanya dengan benar serta tidak suka menyusahkan atau menyengsarakan orang lain. Orang yang beragama dengan benar ia tidak akan mementingkan dirinya sendiri maupun golongan, ia lebih mementingkan menjaga kebersamaan, kerukunan dan kedamaian untuk menciptakan masyarakat yang berkeadilan dan sejahterah sehingga jauh dari permusuhan yang disebabkan perbedaan dalam beragama. Pkmb Uin Raden Intan Lampung (2021, Februari, 2).

## **4. Tidak Ekstrim**

Umat Islam dalam beragama dituntut untuk selalu menghormati sesama manusia karena hal itu bagian dari Islam Rahmatan lil alamin, Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam semesta, maka dari itu sebagai seorang muslim sudah seharusnya menjaga keutuhan dan ketentraman didalam masyarakat sebagai cerminan umat Islam yang beriman dan berakhlak mulia.

Maka dari itu orang yang mengerti dan memahami agama dengan baik, ia tidak akan bersikap ekstrim dan juga tidak liberal. Ia akan berada diposisi ditengah dan lurus, tidak condong kiri atau kanan. Karena sikap beragama yang ekstrim menimbulkan gesekan-gesekan antar umat beragama, dan sangat berbahaya jika diterapkan dilingkungan masyarakat Indonesia yang memang multikultul.

Karena sejatinya Indonesia dibangun karena sikap moderasi sehingga penting bagi masyarakat untuk menjadi agen pemikiran moderat untuk mencapai kehidupan yang telah dicita-citakan dengan konstitusi. Konstitusi sendiri diambil dari ajaran agama yang tidak hanya ajaran Islam tapi juga dari ajaran agama lain yang ada di Indonesia. Convey Indonesia (2020, Agustus, 20).

### E. Kesimpulan

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa konsep moderasi beragama menurut **ulama' perempuan di media sosial. Penafsiran moderasi beragama menurut ulama' perempuan** dimedia sosial merupakan sikap seseorang dalam beragama tidak ekstrim dan juga tidak liberal berada pada posisi tengah dan lurus, sehingga menghasilkan pemeluk agama yang toleran, saling menghargai, menghormati antar pemeluk agama. Demi mewujudkan masyarakat yang adil, beradap, aman dan sejahtera. Sedangkan konsep moderasi beragama menurut ulama' perempuan dimedia sosial yaitu 1. bersikap adil bahwa seseorang harus bisa berlaku adil terhadap antar umat beragama 2 bersikap seimbang bahwa seseorang muslim harus seimbang tidak boleh berlebih-lebihan dalam beragama yang menyebabkan seseorang tersebut terlalu fanatik terhadap agamanya sehingga memunculkan sikap intoleran. 3. Tidak Ghuluw (melampaui batas) bahwa seseorang bisa dikatakan memiliki agama yang baik adalah tidak melampaui batas dalam artian dapat merugikan orang lain..4. Tidak Ekstrim bahwa beragama yang baik adalah tidak ekstrim dan juga tidak liberal berada pada posisi ditengah dan lurus.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bukhori, (2005) , Kitab Shohih Bukhori, juz 6, Mauquiu al-Islam: Dalam Maktabah Shamilah, 192.
- Departemen Agama RI (2007) Al-Qur'an dan Terjemahan , Bandung: CV, Diponegoro ,517
- Darlis, (2017) “Mengusung Moderasi Islam ditengan Masyarakat Multikultural” , Rausyan Fikr, Vol. 13, No, 2, Palu: IAIN 225-253  
<https://jurnal.iainpalu.ac.id/index.php/rsy/article/view/266>
- Faizah, S., & Rosyidah, A. (2022). Tradisi Pembacaan Ayat-ayat Al-Qur'an. Al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Hadist, 5(1), 96-121.  
<https://ejournal.stiqwalisongo.ac.id/index.php/albayan/article/view/185>
- Handayani, N. (2006). Persepsi Mahasiswa Terhadap Kinerja Dosen Berdasarkan Perbedaan Gender Pada Program Diploma Tiga Stiesia Surabaya. EKUITAS (Jurnal Ekonomi dan Keuangan), 10(4), 576-592. <https://ejournal.stiesia.ac.id/ekuitas/article/view/276>
- Junaedi, Didi. (2015) “Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian Al- Qur'an (Studi Kasus di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa” Journal of Qur'an and Hadith Studies Vol. 4, No. 2, Cirebon: IAIN Syekh Nurjati, : 169-190  
<https://journal.uinjkt.ac.id/index.php/journal-of-quran-and-hadith/article/view/2392>
- Khosyatillah, Alfin. (2018) Dampak Media Sosial Terhadap Perilaku Keagamaan (Studi Kasus 7 Mahasiswa Jurusan Studi Agama-Agama Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya)” Skripsi”, Surabaya: Uin Sunan Ampel 1-93  
<https://core.ac.uk/download/pdf/157829666.pdf>
- Mujiono, (2013 “Manusia berkualitas menurut al-Qur'an”, Jurnal Hermeneutik Vol 7 No. 2. Kudus: Universitas Muria). 357-385. <https://:Journal.IAINKudus.ac.id>
- Muzakky, A. H. (2022). Potret Moderasi dan Toleransi Beragama Dalam Tafsir Qs. al-Kafirun dan Relevansinya dalam Konteks Keindonesiaan. Al-Wasatiyah: Journal of Religious Moderation, 1(1), 16-35. <https://al-wasatiyah.uinjambi.ac.id/index.php/jrm/citationstylelanguage/get/modern-language-association?submissionId=4&publicationId=4>
- Nawas, M, (2019) “Teknik Interpretasi Tekstual dan Kontekstual”, Al-Asas, Vol. 11, No. 1, Palopo: IAIN, 73-90  
<https://ejournal.iainpalopo.ac.id/index.php/al asas/article/view/933>
- Qori'ah, S. M. (2019). Keterlibatan Perempuan dalam Aksi Terorisme di Indonesia. Sawwa: Jurnal Studi Gender, 14(1), 31-46. <https://:jurnal.Walisongo.ac.id>
- Rahayu, Luh Riniti dan Putu Surya Wedra Lesmana, (2020) Potensi Peran Perempuan Dalam Mewujudkan Moderasi Beragama Di Indonesia, Vol. 20 No. 1. Bali: Pustaka, 31-37

[https://www.academia.edu/59496862/Potensi\\_Peran\\_Perempuan\\_dalam\\_Mewujudkan\\_Moderasi\\_Beragama\\_di\\_Indonesia](https://www.academia.edu/59496862/Potensi_Peran_Perempuan_dalam_Mewujudkan_Moderasi_Beragama_di_Indonesia)

Shihab, M. Quraish. (2016) Tafsir AL-Misbah, Jakarta: Lentera Hati. 615

Shihab, M.Q.(2019) Wasathiyah Wawasan Islam tentang moderasi beragama (Tangerang:Lentera Hati,2019)

Date dan lies jelaskan penyebab perempuan Radikal-Ros. Diakses tanggal 6 Juli 2022, <https://www.kompas.tv/article/26151/dete-dan-lies-jelaskan-penyebab-perempuan-radikal-rosi?page=all>.

Peran Perempuan Dalam Bingkai Moderasi Beragama. Diakses tanggal 1 Juni 2022 <https://www.youtube.com/watch?v=raCeaJXSR-c&t=315s> (Pkmb Uin Raden Intan Lampung),

Perempuan Bicara Moderasi Beragama Diakses tanggal 26 Juni 2022.

(Convey Indonesia).<https://www.youtube.com/watch?v=pn2N9nN1b2g&t=5191s>

Ustadzah Dra. Hj. Badriyah Fayumi, Lc., M.A - Moderasi Beragama, Benarkah Sesuai dengan Prinsip NU? Diakses Tanggal 28 Juni 2022 (Harakah Majelis Ta'lim) <https://www.youtube.com/watch?v=I-YY5CRsUtM>

Diakses tanggal 26 Juni 2022) (Facebook, @Dakwah Islam Sulsel)

Diakses tanggal 26 Juni 2022) (Facebook, @Ummu Zahwa Salsabila)



## The Position of Kiai Sepuh in Implementing the Buka Luwur Tradition of Sunan Kudus at the Menara Kudus

Siti Noor Janah

Institut Agama Islam Negeri Kudus, Kudus, Indonesia

[Sitinur3443@gmail.com](mailto:Sitinur3443@gmail.com)

### *Abstract*

*This article aims to describe the position of elderly kiai in various series of Sunan Kudus Iftar events, as well as the factors that build public trust in the position of elderly kiai in the implementation of Sunan Kudus Buka Luwur tradition. The type of research used is field research using qualitative methods. The data collection technique was in the form of observations at the Kudus Tower, which is the place where the buka luwur tradition is carried out, with the leadership of the elder kiai to obtain information from related parties, then the researcher received instructions on the next steps regarding the sources to ask for data regarding the position of the elder kiai in the Sunan Kudus buka luwur tradition. The researchers conducted interviews with a total of 6 (six) sources, namely elderly kiai, public relations, historians of Kudus town and the surrounding community, as well as documentation on the implementation of the Sunan Kudus fast. The data obtained from informants will be analysed using Max Weber's theory of authority. The findings of this research are, firstly, that the elder kiai as leaders in various series of Sunan Kudus's open luwur tradition events are appointed on the basis of ability, not lineage. Many elder kiai were invited to conduct the Lenten Luwur Tradition, but those appointed as leaders in the series of traditional events were only a few kiai with their respective abilities who had been considered by the Kudus Tower Committee. Replacements for kiai who are unable to attend need not be descendants of the previous elder kiai. Second, the factors that support the public's trust in the elder kiai in the implementation of the Sunan Kudus fast are the educational background of the elder kiai, the charismatic factor or leadership of the elder kiai, and the factor of*

*public trust in the appointment of the elder kiai as the leader of a series of traditions by the management on the basis of consideration.*

**Keywords:** Authority; Buka Luwur; Kiai Sepuh.

### Abstrak

**Kedudukan Kiai Sepuh dalam Pelaksanaan Tradisi Buka Luwur Sunan Kudus di Menara Kudus.** Artikel ini bertujuan untuk mendeskripsikan kedudukan kiai sepuh dalam berbagai rangkaian acara buka luwur Sunan Kudus, serta faktor yang membangun kepercayaan masyarakat terhadap kedudukan kiai sepuh dalam pelaksanaan tradisi buka luwur Sunan Kudus. Jenis penelitian yang digunakan adalah lapangan atau field research dengan metode kualitatif. Teknik pengumpulan data berupa observasi di Menara Kudus yang merupakan tempat pelaksanaan tradisi buka luwur dengan kepemimpinan kiai sepuh untuk mendapatkan informasi dari pihak terkait, kemudian peneliti mendapatkan petunjuk langkah selanjutnya berkaitan dengan narasumber untuk dimintai data terkait kedudukan kiai sepuh dalam tradisi buka luwur Sunan Kudus. Wawancara yang dilakukan oleh peneliti dengan jumlah narasumber sebanyak 6 (enam) orang yaitu kiai sepuh, humas, sejarawan Kota Kudus dan masyarakat sekitar, serta dokumentasi pelaksanaan buka luwur Sunan Kudus. Data yang diperoleh dari informan akan dianalisis menggunakan teori otoritas Max Weber. Hasil yang diperoleh dari penelitian ini adalah pertama, kiai sepuh sebagai pemimpin di berbagai rangkaian acara tradisi buka luwur Sunan Kudus ditunjuk berdasarkan kemampuan, tidak dari keturunan. Kiai sepuh banyak yang diundang dalam pelaksanaan tradisi buka luwur, namun yang ditunjuk sebagai pemimpin dalam rangkaian acara tradisi hanya beberapa kiai dengan kemampuan masing-masing yang telah dipertimbangkan oleh pihak panitia Menara Kudus. Penggantian bagi kiai yang berhalangan hadir tidak harus dari keturunan kiai sepuh sebelumnya. Kedua, faktor yang mendukung kepercayaan masyarakat kepada kiai sepuh dalam pelaksanaan buka luwur Sunan Kudus adalah dari faktor latar belakang pendidikan kiai sepuh, faktor karismatik atau kepemimpinan kiai sepuh serta faktor kepercayaan masyarakat terhadap penunjukkan kiai sepuh sebagai pemimpin rangkaian tradisi yang dilakukan oleh kepengurusan atas dasar pertimbangan keahlian dari kiai sepuh.

**Kata Kunci:** Buka Luwur; Kiai Sepuh; Otoritas.

#### A. Pendahuluan

Kedudukan seseorang saat ini dalam masyarakat luas dapat dilihat melalui bagaimana ia dihormati dan diperlakukan (Sulfiana dkk, 2022, 7000). Berbeda dengan para wali pada zaman

dahulu yang mendapatkan kedudukan atau kepercayaan secara langsung dari Allah SWT. Kedudukan ini biasanya dipegang oleh seseorang yang masih memiliki kaitan dengan pemimpin sebelumnya, seperti otoritas keagamaan dan otoritas kebudayaan. Adapula otoritas karismatik yang diberikan kepada seseorang melalui kecerdasan atau keahliannya dan bisa dilihat dalam tampilan fisik yang tegas berwibawa serta suara yang lantang.

Salah satu tokoh masyarakat yang terbilang tinggi kedudukannya ialah kiai. Kiai merupakan seseorang dengan ilmu agama islam yang tinggi dan biasanya menjadi pelopor dalam pesantren (Fadhilah, 2011).

Berkaitan dengan kondisi sosial masyarakat jawa yang mempercayakan ritual keagamaan maupun tradisi dengan kepemimpinan seorang kiai, apalagi kiai sepuh yang dianggap seseorang memiliki kedudukan tinggi karena memahami semua tentang agama sehingga masyarakat selalu menghormati seorang kiai dengan adanya pengetahuan yang dimilikinya itu. Melalui kelebihan tersebut masyarakat mempercayakan suatu tradisi untuk dipimpin seorang kiai. Dalam tradisi buka luwur Sunan Kudus kiai sepuh juga selalu memiliki kedudukan penting dalam pelaksanaannya. Biasanya masyarakat memandang para ahli agama penuh dengan kewibawaan dan kelebihan dalam keilmuannya. Masyarakat percaya kepada kiai untuk kepemimpinan bahkan sebagai tauladan dalam menjalankan kehidupan.

Seorang kiai mampu mengelola suatu pondok pesantren serta mampu menjadi tauladan bagi santrinya (Rohmat, 2017). Kiai dijadikan contoh bagi santri-santrinya karena tingkah laku yang mencerminkan kebaikan serta keilmuannya dalam hal keagamaan yang tinggi. Begitupun dengan kiai yang biasa kita lihat dalam sebuah pedesaan dimana beliau selalu ikut andil dalam semua kegiatan berkaitan dengan keagamaan, seperti dalam syukuran, pengajian dan lain sebagainya yang pasti dipimpin oleh seorang kiai karena keunggulannya dalam pemahaman keagamaan. Kiai selalu memiliki tempat tersendiri dalam masyarakat. Beliau memiliki posisi sebagai pemimpin spiritual dan posisinya sebagai elite agama dengan perannya yang khas. Kedudukan kiai juga dapat diperoleh melalui karismanya (Zaki, 2022). Karisma ini yang menjadikan masyarakat mempercayai kemampuan seorang kiai.

Kebudayaan jawa memperlihatkan bahwa kiai biasanya ditempati oleh seorang laki-laki dengan usia lanjut sehingga sangat dihormati. Namun dengan berjalannya waktu dan zaman yang semakin modern sebutan kiai ini juga diberikan kepada seorang pendiri pondok pesantren karena sudah mengabdikan dirinya serta menyebarkan ajaran keagamaan dengan niat karena Allah. Maka dari itu seorang kiai selalu dihubungkan dengan kedudukan tertinggi (mulia). Disebutkan bahwa kedudukan seorang kiai dalam kepercayaan orang Jawa dan Madura memiliki

posisi yang lebih tinggi daripada ulama. Jadi dapat disimpulkan bahwa seorang kiai merupakan pemimpin Islam yang dipandang masyarakat penuh dengan karisma.

Seorang kiai juga diidealkan sebagai seorang pemimpin, karena dengan kepemimpinan dapat mempengaruhi keberhasilan seorang kiai dalam kedudukannya. Kepemimpinan kiai selalu dikaitkan dengan kepemimpinan karismatik yang telah disebutkan tadi. Kepemimpinan tersebut biasanya ditentukan oleh validasi masyarakat setempat karena keunggulan yang dimiliki atau keahlian dan kecerdasannya. Maka kepemimpinan berkaitan dengan aspek sosial dimana kedudukan seseorang menjadi kiai ditentukan oleh kepercayaan masyarakat. Kesejahteraan masyarakat juga ditentukan oleh kepemimpinan, yang dimana seorang pemimpin harus bisa memberikan contoh yang baik dan dapat mempengaruhi banyak masyarakat untuk mencapai sebuah tujuan. Kedudukan kiai masih sangat penting dalam kehidupan masyarakat tradisional yang melihat dari sisi keunggulan individu sehingga dianggap mampu dalam mendampingi menuju ke arah tujuan yang lebih baik (Susanto, 2012, 33-35). Hal tersebut karena kiai di kehidupan masyarakat tradisional masih sangat berpengaruh dalam membimbing masyarakatnya serta dijadikan tauladan dalam kehidupan.

Sekelompok kalangan kiai juga terdapat julukan kiai sepuh yang berarti kiai senior dengan usia lebih tua. Terdapat penelitian yang menjelaskan mengenai legenda kiai sepuh, dimana seorang kiai sepuh merupakan kiai yang mendapat gelar kewalian dan memiliki kemampuan berbeda, tidak dimiliki oleh orang pada umumnya sebagai tanda akan adanya karomah yang dimiliki. Adanya kelebihan tersebut maka masyarakat disekitar perlu menaruh rasa hormat pada seorang kiai sepuh. Sudut pandang sosialnya memperlihatkan, sebenarnya seorang kiai merupakan seorang guru agama Islam, namun karena peran sosial budayanya yang cukup luas, maka seorang kiai memiliki peran besar bahkan dianggap memiliki kemampuan mistis apalagi kiai sepuh yang memiliki kedudukan lebih tinggi (Jakaria Umro, 2019). Keahliannya ini yang menjadikan kiai dianggap mampu dalam menyelesaikan persoalan berkaitan dengan keagamaan.

Kiai ternyata berperan penting dalam melaksanakan suatu tradisi, seperti dalam tradisi syukuran, apitan, mitoni dan lain sebagainya, Kiai sepuh pasti menjadi pemimpin dalam pelaksanaannya. Seperti halnya dalam tradisi buka luwur Sunan Kudus, yang menjadi pemimpin dalam tradisi tersebut juga seorang kiai sepuh. Dilaksanakan selama sepuluh hari mulai tanggal 1 (satu) Sura sampai dengan tanggal 10 (sepuluh) Sura dengan berbagai rangkaian acara. Salah satunya adalah pelepasan luwur, rangkaian acara tersebut hanya dilakukan oleh kiai sepuh dan tokoh tertentu (Ismaya et al., 2017). Kain luwur yang diganti dibagikan kepada masyarakat dengan tujuan mengambil berkah. Ada pengajian malam 10 (sepuluh) Sura yang dihadiri oleh

banyak pengunjung bukan dari Kudus saja, dan pembagian berkat umum yang disebut sebagai sego jangkrik, itu di perebutkan oleh banyak peziarah dengan kepercayaan ngalap barokah. Nilai terpenting dalam tradisi buka luwur ini adalah tetap bertumbuh komunitas muslim yang berdampingan dengan pemeluk agama lain (Ismaya dkk, 2017, 53). Pembagian nasi jangkrik untuk masyarakat Desa Kauman dibagikan secara door to door berbeda dengan pengunjung yang harus berebut untuk mendapatkan nasi jangkrik (Rosyid, 2019, 293). Setiap tradisi yang dijaga pasti memiliki makna tersendiri dengan nilai-nilai didalamnya, sehingga masyarakat mampu menjaga serta mengembangkan budaya juga penting untuk dikenalkan pada generasi selanjutnya.

Melalui pembahasan yang ada maka terdapat beberapa pertanyaan berkaitan kedudukan kiai sepuh dalam pelaksanaan tradisi buka luwur Sunan Kudus dan faktor yang membangun kepercayaan masyarakat terhadap kedudukan seorang kiai sepuh dalam tradisi buka luwur Sunan Kudus. Dengan tujuan penulisan artikel adalah Untuk mengetahui kedudukan seorang kiai sepuh dalam tradisi buka luwur Sunan Kudus dan Untuk mengetahui faktor yang membangun kepercayaan masyarakat terhadap kedudukan seorang kiai sepuh.

## **B. Pembahasan**

### **1. Teori**

Penelitian ini menggunakan teori otoritas Max Weber. Menurut Max Weber otoritas dibagi menjadi 3 (tiga) :

#### **a. Otoritas Rasional**

Tipe ini disebut sebagai otoritas legal atau formal. Otoritas ini didasarkan pada keyakinan formal dengan dasar hukum yang berlaku di masyarakat. Dimana masyarakat tunduk dan patuh pada pemerintah serta pemimpinnya karena didasarkan pada aturan legalitas-formal. Jadi dalam tipe otoritas ini didasarkan suatu sistem hukum.

Ciri otoritas rasional adalah setiap hukum dapat ditetapkan secara formal melalui sebuah persetujuan. Kategori otoritas rasional adalah tindakan resmi yang terikat oleh aturan. Setiap tugas dibatasi dengan jelas, ada kewajiban mentaati peraturan yang ditetapkan (Marbun, 1996).

#### **b. Otoritas Tradisional**

Adalah otoritas yang didasari pada peraturan tradisional. Otoritas ini dapat terjadi karena adanya nilai-nilai kesucian, kesetiaan pribadi dan lain-lain. Otoritas tradisional lebih

kepada hubungan antara “tuan” dan “hamba”. Kepatuhan pada otoritas ini bukan kepada hukum tetapi terhadap pribadi. Pemimpin dipilih karena urutan (Marbun, 1996, 33).

c. Otoritas Karismatik

Otoritas ini didasari pada kemampuan luar biasa yang dimiliki seseorang. Otoritas ini biasanya terdapat pada para nabi dan pahlawan-pahlawan perang. Karena adanya rasa kagum dari pengikutnya maka muncul pengakuan dan keyakinan (Marbun, 1996, 33).

Penelitian ini dapat menggunakan teori dari Max Weber mengenai otoritas. Kita bisa menerapkan teori otoritas tradisional atau otoritas karismatik ketika melihat kedudukan seorang kiai sepuh yang berperan penting dalam pembukaan luwur. Bisa jadi kiai sepuh tersebut merupakan keturunan dari Sunan Kudus yang dimana itu dapat dikategorikan pada otoritas tradisional, atau otoritas karismatik yang dilihat dari kemampuan keagamaan dari kiai sepuh.

## 2. Metode

Artikel ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode pengumpulan data melalui observasi, wawancara, dan dokumentasi. Riset ini dilaksanakan di Desa Kauman, Kecamatan Kota, Kabupaten Kudus. Informan dalam penelitian ini adalah humas Menara Kudus, kiai sepuh, sejarawan Kota Kudus, serta masyarakat sekitar. Adapun teknik analisis data yang digunakan adalah reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan (Rijali, 2018, 84).

## 3. Hasil

### a. Sejarah Buka Luwur

Buka Luwur sebenarnya upacara tradisi, tidak memperingati haul Sunan Kudus, tidak pula memperingati hari kelahiran. Jadi tradisi buka luwur adalah tradisi mengganti kain luwur dari kain lama ke kain yang baru. Pelaksanaan buka luwur dilakukan setiap satu tahun sekali pada tanggal 10 Muharram. Maka setiap tanggal 10 Muharram di kompleks Menara Makam Sunan Kudus selalu diadakan acara buka luwur (Saudara A, Sejarawan, 18 Desember 2023).

Buka luwur tidak disebut sebagai haul karena tidak ada yang mengetahui persis tanggal meninggalnya Sunan Kudus. Buka luwur adalah acara untuk membuka kain luwur, supaya mengingat kiai-kiai terdahulu dan sadar tidak mudahnya perjuangan zaman dahulu. Islam berkembang seperti saat ini karena wali-walinya. Maka setiap tahun sebagai penghormatan mengingat sekaligus tabaruk Sunan Kudus. Mereka bisa mendapatkan rizki dari pelaksanaan buka luwur, seperti orang-orang yang berjualan di daerah Menara Kudus selalu laris, ada

angkutan, ojek yang laris, semua itu berkah dari adanya Menara Kudus yang dibangun pada zaman dahulu sebagai wisata religi (Saudara HH, Kiai 29 November 2023).

Kalau kata orang Kudus Kulon (barat) menyebut buka luwur itu “Bodo Sura” atau dalam bahasa Indonesia seperti lebaran di bulan Sura. Karena hari-hari sebelum pelaksanaan pembukaan luwur Sunan Kudus banyak pedagang-pedagang yang berjualan makanan, berjualan kerajinan dan hasil bumi. Ramainya orang yang berjualan tersebut karena hari-hari sebelum buka luwur itu Menara Kudus ramai dengan peziarah yang datang dari Kudus maupun luar Kudus, maka dari itu dimanfaatkan untuk berdagang, dan orang Kudus Kulon juga memang suka berdagang (Saudara A, Sejarawan 18 Desember 2023).

Mengenai waktu awal mula pelaksanaan buka luwur Sunan Kudus ini tidak ada penjelasan pastinya. Jadi, tidak ada yang tahu sejak kapan buka luwur Sunan Kudus dilaksanakan (Saudara A, Sejarawan 18 Desember 2023). Pelaksanaan buka luwur Sunan Kudus perkiraan sudah dilaksanakan sekitar 500 (Limaratus) tahun yang lalu. Jadi sebagai generasinya harus meneruskan seperti pengurus sebelumnya, dan ini juga sudah mengikut sertakan anak-anak muda supaya dapat meneruskan pelaksanaan buka luwur Sunan Kudus (Saudara HH, Kiai 29 November 2023).

#### **b. Sejarah Masjid Menara Kudus**

Terdapat batu prasasti di atas tempat pengimaman di Masjid Menara Kudus dengan ukuran sekitar setengah meter. Batu prasasti tersebut bertuliskan sejarah singkat dalam bahasa Arab yang menyebutkan bahwa menara tersebut dibangun oleh mbah Sunan Kudus. Batu yang dituliskan dalam bahasa Arab tersebut memang sulit untuk diartikan, jadi banyak orang untuk mencoba membacanya dan mengartikannya (Saudara HH, Kiai 9 Desember 2023).

1. Batu prasasti tersebut bertuliskan empat poin penting setelah berhasil diterjemahkan yaitu:
2. Pemberian nama masjid oleh Sunan Kudus yaitu al-Aqsha
3. Pemberian nama tempat Masjid Menara Kudus didirikan atau lokasi, yaitu al-Quds
4. Tanggal pendirian Masjid Menara Kudus yaitu 19 (Sembilan belas) Rajab tahun 956 H yang bertepatan dengan tanggal 23 Agustus 1959 M
5. Nama pendirinya yaitu Ja'far Sodiq atau Sunan Kudus (Saudara D, Humas Menara 9 Desember, 2023).

Tulisan latin yang ada di batu prasasti tersebut berbunyi “Dengan Nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang. Telah membangun Masjid al-Aqsha dan Negeri Kudus, Khalifah abad ini ... telah merintis pembangunan Masjid yang penuh berkah ini dan diberi nama

al-Aqsha, Khalifah Allah dimuka bumi... Sesepeuh Islam dan kaum muslimin, tokoh para ulama' dan para mujtahid, yang 'alim, pengamal ilmu, sempurna, utama dan diberi kekhususan oleh pertolongan Tuhannya, Yang Maha Pencipta, yaitu Qadli Ja'far ash-Shadiq, semata-mata demi keridhaan Allah, berpegang pada Kitab-Nya, dan berpijak pada sunnah Rasulullah Saw. Dan tarikhnya adalah tanggal ke sembilan belas dari bulan Rajab pada tahun sembilan ratus lima puluh enam dari hijrah nabi (19 Rajab 956 H). semoga Allah melimpahkan rahmat-Nya kepada Junjungan kita Nabi Muhammad, kepada keluarga dan para sahabat beliau seluruhnya." (Batu Prasasti Menara).

Terkait adanya batu prasasti tersebut konon ceritanya yang terucap dari mulut ke mulut batu tersebut merupakan sebuah hadiah. Konon Sunan Kudus dari Palestina yang sudah ada peperangan. Katanya mbah Sunan Kudus pernah mengamankan, kemudian karena mbah Sunan Kudus sebagai pahlawan pada saat itu, beliau diberi kenang-kenangan berupa batu prasasti tersebut (Saudara HH, Kiai, 9 Desember, 2023).

Sunan Kudus sebagai penyebar agama Islam dengan pusat penyebaran di Kudus, sebenarnya Masjid Menara Kudus bukan masjid pertama yang dibangun oleh Sunan Kudus, sebelumnya beliau sudah pernah membangun masjid yang bertempat di Langgar Dalem, jarak di lokasi sana jauh dengan pusat keramaian masyarakat, sehingga Sunan Kudus memindahkan pusat penyebaran agama Islam di Masjid Menara Kudus (Saudara D, Humas Menara, 9 Desember, 2023).

### c. Kedudukan Kiai Sepuh dalam Pelaksanaan Tradisi Buka Luwur Sunan Kudus

Kiai sepuh dipercayai masyarakat untuk memimpin sebuah acara keagamaan karena keahliannya dalam bidang agama. Kiai memang dibagi menjadi generasi muda dan tua atau sepuh. Kiai sepuh disini menjadi pengatur dalam pelaksanaan acara dan memimpin dalam rangkaian acara sesuai dengan kemampuannya masing-masing. Jadi disini tidak sedikit kiai sepuh yang dipanggil dalam acara tradisi buka luwur namun banyak kiai sepuh (Saudara D, Humas Menara, 6 November, 2023). Buka luwur merupakan tradisi yang sudah bertahun-tahun lamanya dilaksanakan, dan memang kiai sepuh berperan dalam pelaksanaannya, sejak dahulu yang diutus untuk mengisi acara memang kiai sepuh (Saudara HH, Kiai, 29 November, 2023).

Sebenarnya buka luwur memiliki arti tersendiri, buka yaitu membuka atau nyopoti dan luwur adalah kain yang ditutupkan atau diselambukan ke patok makam atau batu nisan. Di dalam makamnya mbah Sunan Kudus juga ada luwurnya, itu yang dimaksud luwur aslinya. Yang biasa dilihat itu adalah luwur atau kain di luar makam, di dalamnya itu kalau di buka juga ada kain luwur, itu luwur aslinya. Yang asli itu ditutupi dengan luwur yang di luar, jadi sebagai pelengkap. Ketika kita berziarah di tanggal 1 (satu) luwurnya itu ada di luar atau ditajug,

ketika tanggal 10 (sepuluh) Muharram diiring ke dalam. Pengatur acara buka luwur adalah kiai sepuh yang sudah dipercaya atas kemampuannya. Kiai sepuh bertanggung jawab dalam pelaksanaan buka luwur Sunan Kudus.

Kiai sepuh juga bertugas dalam ritual penjamasan keris yang merupakan salah satu rangkaian acara pada buka luwur tersebut. Namun pelaksanaan salah satu rangkaian acara buka luwur ini dilakukan bukan pada tanggal 10 Muharram yang merupakan tanggal pelaksanaan buka luwur. Yang dijamas adalah keris kiai cintoko dilaksanakan setiap ba'da hari tasrik di hari senin atau kamis, penjamasan dilaksanakan oleh orang-orang ahli dibidangnya, selama ini diambil dari kiai sepuh yang ahli dalam menjamasi, tidak asal-asalan. Hanya orang-orang tertentu yang mengetahui tata cara menjamasi keris, tidak semua kiai mempunyai ilmunya. Kiai sepuh selalu terlibat dalam pelaksanaan tradisi buka luwur Sunan Kudus, bahkan menjadi penasihat dalam acara tersebut secara langsung dan juga pengisi acara. Kiai sepuh yang diundang jumlahnya banyak, dan penunjukkan kiai sepuh yang diundang adalah kiai sepuh yang pantas, pengundangan tersebut dilakukan oleh ketua yayasan Menara Kudus (Saudara HH, Kiai, 29 November, 2023). Kiai sepuh juga dilibatkan dalam pembentukan panitia, serta menjaga agar jangan sampai panitia pelaksana ini salah jalan dalam pelaksanaan tugasnya. Kiai sepuh ikut mengawal dan mengatur ritme acara tersebut (Saudara D, Humas Menara, 9 Desember, 2023). Buka luwur terdiri dari beberapa rangkaian acara yang memang melibatkan para kiai sepuh dan salah satunya yaitu penjamasan pusaka dari Sunan Kudus yang sudah disebutkan sebelumnya, pelepasan luwur lama sampai acara santunan anak yatim dan acara puncak. Dalam rangkaian acara tersebut memang harus ada kiai sepuh karena memang untuk para kiai sepuh terutama kiai yang berdomisili di Kudus dan sering berkecimpung di Menara Kudus tetap dilibatkan dalam kegiatan apapun, bukan hanya di buka luwur apalagi di acara buka luwur yang merupakan upacara tradisi penting, wajib untuk dilibatkan, tidak mau meninggalkan mereka, karena kiai sepuh menjadi seorang panutan bagi banyak orang dan sesepuh dengan segala kemampuannya di bidang agama (Saudara D, Humas Menara, 6 November, 2023).

Memang ada tingkatan-tingkatan dari kiai dari sisi keilmuan, kewibawaan beliau, dan dari sisi pengalaman beliau yang lebih banyak daripada kiai muda. Maka dari itu kiai sepuh lebih disegani, bahkan oleh kiai muda sekalipun. Kewibawaan dan karismanya yang terpancar kuat menjadikan beliau lebih dipandang tinggi daripada lainnya. Bahkan kiai selalu dihormati oleh banyak orang dan dijadikan panutan dalam hal kebaikan bagi para umat muslim. Jadi peran seorang kiai sepuh sangat penting bagi umat muslim untuk menjadi pedoman dalam kehidupan jika diistilahkan. Hal tersebut juga berarti menjadi tanggung jawab bagi seorang kiai untuk selalu bersikap baik karena dijadikan sebagai contoh bagi umat muslim lainnya dalam berperilaku.

Kiai sepuh yang dijadikan sebagai panutan dapat dimanfaatkan untuk menyebarkan ajaran agama Islam lebih mudah, karena mengingat bahwa mbah Sunan Kudus disamping sebagai wali juga sebagai pendakwah. Kadang kala kalau wali dimintai do'a, namun berbeda dengan Sunan Kudus ini yang memang ahli ilmi jadi mendakwahkan, dan pengikutnya juga kebanyakan mengikuti jejak beliau sebagai pendakwah. Seperti Mbah Asnawi yang merupakan keturunan Sunan Kudus pada eranya meneruskan perjuangan Sunan Kudus dalam berdakwah dengan mengajar di masyarakat. Konon katanya Mbah Asnawi kalau mengajar itu sampai di Gunung Muria dengan berjalan kaki sekitar 20 km.

Kiai sepuh yang diundang dalam acara buka luwur Sunan Kudus ini terbilang banyak, beliau-beliau diundang karena kemampuannya, kiai yang diundang tidak semuanya bertugas, yang bertugas memimpin dalam sebuah rangkaian tradisi ini ditunjuk sesuai dengan kemampuannya masing-masing. Kiai sepuh yang diundang juga tidak pasti bisa datang ke acara buka luwur Sunan Kudus, ada kiai sepuh yang berhalangan hadir, jika seperti itu maka bisa digantikan dengan kiai sepuh yang lain untuk memimpin sebuah rangkaian acara tradisi, sekali lagi yang ditunjuk adalah seorang yang ahli sesuai dengan bidangnya. Pengganti dari kiai sepuh yang berhalangan hadir ini tidak harus dari keturunan kiai sebelumnya. Penunjukkan kiai sepuh tersebut dilihat dari kemampuannya. Jika kemampuan kiai tersebut mumpuni maka akan tetap dikoordinasikan. Kiai-kiai sepuh kebanyakan memiliki pondok pesantren untuk menyalurkan atau menerapkan ilmu mereka, ada juga yang fokus untuk mengajar saja (Saudara D, Humas Menara, 6 November, 2023).

Kiai sepuh selain sebagai pemimpin acara juga menjadi kandidat penerima kain luwur yang dilepas (kain bekas membungkus batu nisan Sunan Kudus). Kain luwur yang diganti diberikan kepada kiai sepuh dan sebagian masyarakat, bukan untuk dijual. Karena ada di sebagian tempat yang dilelang. Kain luwur dari makam ada yang hanya untuk disimpan. Kalau di Makkah ada kiswah, kalau di sini ada luwur yang diyakini sebagai keberkahan. Selain untuk disimpan ada pula yang digunakan untuk membuat baju, mukena, intinya tabarukan. Dibuat untuk apa saja dipersilahkan. Tabarukan itu mempercayai keberkahan, bisa dicontohkan jika ada seseorang yang sakit kemudian menerima kain luwur tersebut dan meyakini kalau barang itu berkah sehingga dapat menyembuhkan sakitnya. Dikatakan sebagai barang berkah karena setiap hari ada banyak orang yang berziarah dan memanjatkan do'a-do'a mereka disitu sehingga barang-barang yang ada pada makam dipercayai sebagai suatu keberkahan karena banyaknya do'a yang dilantunkan setiap harinya (Saudara HH, Kiai, 29 November, 2023).

Kiai sepuh menjadi sesepuh dalam acara buka luwur Sunan Kudus sehingga diberikan kepercayaan dalam menjalankan bahkan mengatur jalannya acara. Hal tersebut dijadikan sebuah

tradisi turun temurun karena melihat dari kemampuan kiai sepuh dalam bidang keagamaannya yang pastinya lebih tahu mendetail. Melalui kecerdasan dalam keberagaman itulah menjadikan masyarakat mempercayai beliau sebagai seseorang yang dapat dijadikan tauladan serta pemimpin bagi umat muslim yang membutuhkan contoh baik dalam menjalankan aturan agama.

Kedudukan kiai sepuh dalam upacara tradisi buka luwur Sunan Kudus ini merupakan kedudukan penting karena menjadi pengisi acara dan pemimin dalam rangkaian acara yang dilaksanakan. Kiai sepuh memiliki otoritas karismatik, kedudukan atau kekuasaan didapatkan karena kemampuan yang dimiliki dan kelebihan yang ada pada diri individu, sehingga banyak orang yang mempercayakan suatu tradisi dipimpin oleh kiai sepuh. Kiai sepuh pasti dari penampilannya sudah terlihat karismatik, berwibawa dan pastinya dihormati oleh banyak orang. Melalui pengalaman-pengalaman yang telah dilalui menjadikan pembelajaran tersendiri untuk lebih baik sehingga kiai sepuh lebih disegani (Saudara D, Humas Menara, 6 November, 2023).

Jadi dapat disimpulkan kiai sepuh dalam pelaksanaan tradisi buka luwur Sunan Kudus memiliki otoritas karismatik sehingga mampu dipercayai dalam melaksanakan rangkaian-rangkaian acara buka luwur Sunan Kudus. Didalam diri kiai sepuh memiliki wibawa yang selalu disegani oleh masyarakat muslim luas. Kemampuan serta kelebihannya dalam hal keagamaan menjadi alasan kiai sepuh dipercayai untuk mengisi rangkaian upacara tradisi buka luwur Sunan Kudus.

#### **d. Faktor yang Membangun Kepercayaan Masyarakat Terhadap Kedudukan Seorang Kiai Sepuh**

Untuk menjawab rumusan masalah yang kedua tentang faktor yang membangun kepercayaan masyarakat terhadap kedudukan seorang kiai sepuh sebelumnya kita harus mengetahui terlebih dahulu konsep dari kepercayaan. Kepercayaan merupakan nilai yang hadir antar pribadi yang diperoleh melalui proses yang lama pastinya. Namun, suatu kepercayaan dapat menghilang dengan cepat karena suatu kesalahan yang dilakukan. Disebutkan bahwa kepercayaan tersebut sesuai dengan pendapat pinder bahwa "*Trust is an interpersonal value that is earned slowly and be lost or broken quickly, by only seemingly minor violations or transgression*".

Kepercayaan ini berkaitan dengan suatu harapan, Lussier berpendapat bahwa kepercayaan lahir dari harapan positif yang dapat membangun. Sedangkan George dan Jones mengartikan kepercayaan sebagai "*trust is the willingness of one person or group to have faith or confidence in the goodwill of another person, even though*", yang berarti kepercayaan menurut George dan Jones adalah kemauan secara pribadi atau kelompok untuk memberikan kepercayaan atas suatu hal kepada diri seseorang atau suatu kelompok dengan penempatan diri

yang siap terhadap sebuah resiko dengan orang yang diberikan kepercayaan mungkin melakukan suatu kesalahan.

Jadi kepercayaan adalah sebuah keyakinan dari satu individu kepada individu lain terhadap suatu hal, sehingga individu tersebut menyerahkan harapan dan keinginan kepada yang telah dipercayai. Kepercayaan ini juga mudah hilang karena adanya perusakan kepercayaan dari orang yang sudah dipercayakan secara penuh. Kepercayaan sangat berkaitan dengan kemampuan dari seorang pemimpin. Seperti pendapat dari Robbins dan Coulter yang menjelaskan bahwa kepercayaan lebih kepada karakter, integritas dan kemampuan seorang pemimpin. Seseorang yang sudah percaya kepada orang lain tidak mudah tergoyah karena keyakinannya tersebut tidak akan ada suatu pelanggaran. Sedang menurut Cluitt, Lepine, dan Wesson berpendapat mengenai kepercayaan bahwa kepercayaan adalah menyerahkan suatu harapan positif kepada otoritas (Patras, 2023).

Kepercayaan terhadap pemimpin juga dapat dilihat melalui kepercayaan masyarakat kepada kiai sepuh dalam pelaksanaan tradisi buka luwur Sunan Kudus yang dimana beliau sebagai kunci berjalannya acara tersebut. Dengan harapan semua tradisi yang ada dapat berjalan dengan lancar serta mendapatkan keberkahan. Semua masyarakat muslim pasti memberikan kepercayaannya kepada seorang kiai dalam memimpin suatu acara, bukan hanya di acara buka luwur saja, syukuran di desa juga dipercayakan kepemimpinan kepada kiai untuk memimpin do'a dan acar lainnya yang berbau keagamaan. Hal tersebut pasti dipengaruhi beberapa faktor yang membangun kepercayaan masyarakat khususnya di acara tradisi buka luwur.

Salah satu faktor yang membangun kepercayaan masyarakat terhadap kiai sepuh dalam pelaksanaan tradisi buka luwur Sunan Kudus adalah kecerdasannya yang mengetahui berbagai hukum keagamaan, pasti seorang kiai sudah mendapatkan ilmu yang cukup seperti melalui pondok pesantren sehingga beliau mampu dalam memimpin suatu tradisi buka luwur tersebut, dan kiai juga pasti menyalurkan ilmu keagamaan juga dalam kehidupannya, baik itu mengajar di sekolah atau disalurkan ke pesantren. Apalagi kiai sepuh dengan berbagai pengalaman dalam bidang keagamaan sehingga tidak ada keraguan untuk menilai beliau kurang dalam memimpin suatu upacara tradisi keagamaan. Kiai sepuh juga termasuk salah satu tokoh agama, jadi tidak mungkin jika dalam pelaksanaan suatu tradisi yang sakral tidak mengikut sertakan kiai sepuh (Saudari A, Masyarakat Kudus, 29 Desember, 2023).

Jadi dari pernyataan tersebut terlihat bahwa kiai sepuh memiliki kelebihan dan kemampuan dalam kepemimpinan suatu acara bukan hanya tradisi buka luwur Sunun Kudus tapi hampir semua acara keagamaan dengan harapan melalui kepemimpinan kiai sepuh bisa mendapatkan keberkahan dan kelancaran dalam acara.

Buka luwur adalah upacara tradisi yang sakral, jadi penunjukkan petugas maupun orang-orang yang terlibat tidak dilakukan secara asal-asalan dan pasti melalui segala proses serta pertimbangan termasuk kiai sepuh tersebut. Jadi tidak ada alasan untuk meragukan kepemimpinan kiai sepuh dalam pelaksanaan tradisi buka luwur Sunan Kudus tersebut. Jadi selain percaya kepada kiai sepuh, sebelumnya sudah percaya kepada kepengurusan dalam penunjukkan kiai sepuh, karena pasti penunjukkan kiai sepuh sebagai pemimpin berbagai rangkaian acara tradisi dengan pertimbangan dan musyawarah bersama dari kepengurusan. Harus diakui bahwa kiai sepuh pasti memiliki ilmu yang lebih tinggi daripada kedudukan kiai yang lebih muda dan kewibawaannya juga sangat terlihat dalam diri kiai sepuh, jadi masyarakat bisa melihat kemampuannya dari keilmuan serta kewibawaan yang dimiliki oleh beliau (Saudari Y, peziarah, 23 Desember, 2023).

Mempercayakan kepada suatu organisasi untuk penunjukkan kepemimpinan kiai sepuh dalam pelaksanaan tradisi ini juga menjadi salah satu alasan masyarakat percaya kepada kiai sepuh karena penunjukkan kiai sepuh yang tentunya tidak sembarangan.

Tradisi buka luwur memang identik dengan kiai sepuh yang selalu memimpin suatu rangkaian acara pada buka luwur Sunan Kudus, hal tersebut karena dipengaruhi oleh kepercayaan dari masyarakat bahwa kiai sepuh merupakan seseorang yang berjiwa kepemimpinan dengan karismanya yang luar biasa sehingga beliau mendapatkan penghormatan dari umat muslim dan selalu mutlak dipandang sebagai golongan tinggi. Dipercayai pula bahwa kiai sepuh dapat mendatangkan keberkahan karena kepribadiannya yang baik. Kita sebagai manusia diajarkan untuk saling menghormati apalagi kepada yang lebih tua, jadi sikap hormat dan patuh kepada kiai sepuh adalah hal yang harus ditanamkan pada setiap umat muslim. Untuk memperoleh kedudukan tersebut kiai sepuh membutuhkan kepercayaan dari masyarakat Kudus khususnya dan para peziarah yang menghadiri rangkaian acara buka luwur Sunan Kudus. Kiai sepuh dan masyarakat ini juga sebenarnya memiliki hubungan ketergantungan yang dimana masyarakat memerlukan adanya kiai sepuh untuk memimpin rangkaian acara tradisi dalam buka luwur Sunan Kudus, karena tanpa beliau belum tentu upacara tradisi dapat berjalan dengan baik. Sebaliknya juga, kiai memerlukan kepercayaan masyarakat dalam memimpin acara-acara tradisi terutama buka luwur Sunan Kudus, karena tanpa kepercayaan masyarakat kiai tidak dapat memimpin berjalannya acara karena tidak adanya kepercayaan tersebut (Saudara M, Masyarakat Kudus, 29 Desember, 2023). Jadi faktor lain yang membangun kepercayaan masyarakat kepada kiai sepuh adalah karisma yang ada pada diri beliau dan karisma itu berkaitan dengan kemampuan kiai sepuh tersebut.

Kepercayaan masyarakat kepada kiai sepuh dipengaruhi oleh beberapa faktor yang berkaitan dengan kemampuan kiai sepuh dalam bidang keagamaannya. Kiai sepuh memiliki kemampuan yang lebih dalam kepemimpinan karena pengetahuannya sehingga kepercayaan dari masyarakat diberikan kepada beliau dan meyakini akan ada hasil yang terbaik dari proses kerja ataupun kepemimpinan kiai dalam pelaksanaan buka luwur Sunan Kudus yang dilaksanakan. Kepercayaan menjadi salah satu hal penting dalam memberikan suatu kedudukan kepada seseorang karena berkaitan dengan kelancaran suatu acara atau rencana.

Kepercayaan memang tidak dengan mudah diberikan kepada individu maupun suatu kelompok. Pasti kita mengamati terlebih dahulu bagaimana kinerjanya, kepribadiannya dan apapun, berkaitan dengan diri seseorang yang akhirnya akan diberikan kepercayaan. Kebanyakan orang memang melihat dari kemampuannya maka disebutlah sebagai otoritas karismatik (Marbun, 1996, 33). Walaupun adapula orang yang memberikan kepercayaan kepada suatu pemimpin karena memang beliau sudah menjadi penerus dari pemimpin sebelumnya, ataupun kepercayaan yang diberikan kepada pemimpin karena keputusan hukum yang berlaku. Namun, dalam konteks kepercayaan terhadap kiai sepuh dalam acara buka luwur Sunan Kudus dilihat melalui kemampuan beliau sehingga disebut sebagai otoritas karismatik.

### C. Kesimpulan

Dalam buka luwur Sunan Kudus, kiai sepuh sebagai pemimpin dalam rangkaian acara ditunjuk melalui keputusan bersama dengan melihat kualitas kemampuan kiai sepuh tersebut. Banyak kiai sepuh yang diundang dalam acara buka luwur tersebut, namun yang menjadi pemimpin hanya beberapa kiai sesuai dengan keahlian masing-masing. Jadi setiap rangkaian acara dipimpin oleh kiai yang berbeda sesuai dengan keahlian. Contohnya dalam rangkaian acara penjamasan keris cintoko yang merupakan bagian dari tradisi buka luwur, yang menjamasi adalah kiai sepuh yang ahli dalam menjamasi, karena hanya orang-orang tertentu saja yang mempunyai ilmuna. Namun ada juga kiai yang memimpin beberapa rangkaian acara tradisi. Kiai sepuh yang ditunjuk sebagai pemimpin bisa saja berhalangan hadir, maka dapat digantikan oleh kiai lainnya, penggantian tersebut juga melalui keputusan bersama dari kepengurusan. Pengganti kiai sepuh yang bertugas tidak harus dari keturunan kiai sepuh, penunjukkan tersebut berdasarkan kemampuan. Yang handle acara buka luwur adalah kiai sepuh, dan yang bertanggung jawab dalam pelaksanaan adalah beliau. Kiai sepuh selalu dilibatkan dalam rangkaian acara buka luwur karena kiai sepuh sebagai panutan yang tidak bisa ditinggalkan

Faktor yang membangun kepercayaan masyarakat terhadap kedudukan kiai sepuh dalam pelaksanaan tradisi buka luwur diantaranya adalah faktor keilmuan dari kiai sepuh dengan

melihat latar belakang pendidikan yang dijalani oleh seorang kiai melalui proses yang lama di pondok pesantren, sehingga masyarakat melihat kualitas yang baik dari seorang kiai. Kemudian faktor karismatik yang ada pada diri seorang kiai sepuh, karismatik ini berkaitan dengan kemampuan yang dimiliki melebihi dari orang lain. Kiai sepuh dibidang keagamaan memiliki pengetahuan yang lebih tinggi dari yang lainnya. Kemudian faktor yang lain adalah kepercayaan masyarakat kepada kepengurusan mengenai penunjukkan kiai sepuh sebagai pemimpin yang pasti sudah melalui berbagai pertimbangan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Fadhilah, A. (2011). Struktur dan pola kepemimpinan kyai dalam pesantren di Jawa. *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, 8(1), 101. <https://doi.org/10.24239/jsi.v8i1.89.101-120>
- Ismaya, E. A., Fathurohman, I., & Setiawan, D. (2017). Makna dan Nilai Buka Luwur Sunan Kudus. *Jurnal Kredo*, 1(1), 44–57. <https://doi.org/10.24176/kredo.v1i1.1752>
- Jakaria Umro. (2019). *Jurnal Al-Makrifat Vol 4, No 1, April 2019*. *Jurnal Al Makrifat*, 4(1), 26.
- Marbun, S. (1996). Pemerintahan Berdasarkan Kekuasaan Dan Otoritas. *Jurnal Hukum IUS QUIA IUSTUM*, 3(6), 28–43. <https://doi.org/10.20885/iustum.vol3.iss6.art4>
- Patras, Yuyun Elizabeth, *Organizational Citizenship Behavior*. Kota Bandung, 2023. [https://books.google.co.id/books?id=WI26EAAAQBAJ&pg=PA45&dq=Colquitt,+LePine+tentang+kepercayaan&hl=id&newbks=1&newbks\\_redir=0&source=gb\\_mobile\\_search&sa=X&ved=2ahUKEwii2qGZvbGDAXX3jgGHRPiCBEQ6wF6BAgMEAU#v=onepage&q=Colquitt%2C%20LePine%20tentang%20kepercayaan&f=false](https://books.google.co.id/books?id=WI26EAAAQBAJ&pg=PA45&dq=Colquitt,+LePine+tentang+kepercayaan&hl=id&newbks=1&newbks_redir=0&source=gb_mobile_search&sa=X&ved=2ahUKEwii2qGZvbGDAXX3jgGHRPiCBEQ6wF6BAgMEAU#v=onepage&q=Colquitt%2C%20LePine%20tentang%20kepercayaan&f=false)
- Rijali, A. (2018). Analisis Data Kualitatif Ahmad Rijali UIN Antasari Banjarmasin. 17(33), 81–95.
- Rohmat, N. (2017). Peran Kyai Dalam Upaya Pembaruan Pendidikan di Pondok Pesantren Tri Bhakti At-Taqwa Rama Puja Raman Utara Lampung Timur. 1–164. [https://repository.metrouniv.ac.id/id/eprint/2969/1/Skripsi IAIN Metro 21.pdf](https://repository.metrouniv.ac.id/id/eprint/2969/1/Skripsi%20IAIN%20Metro%2021.pdf)
- Rokhmawan, Tristan, dan Mochammad Bayu Firmansyah. "Kenapa Kita Harus Peraya Legenda Kiai? (Studi Kepercayaan Muslim Terhadap Legenda Kiai Sepuh di Kota Pasuruan)." *Jurnal Al Makrifat* 4, no. 1 (2019): 12. <http://ejournal.kopertais4.or.id/tapalkuda/index.php/makrifat/article/view/3297>.
- Rosyid, Moh. "Islam dan Kearifan Lokal: Kajian Tradisi Khaul Sunan Kudus." *Jurnal Studi Keislaman* 19, no. 2, (2019): 293. <http://dx.doi.org/10.24042/ajsk.v19i2.3370>
- Sulfiana, Andi Agustang, Muhammad Syukur. "Eksistensi Masyarakat Berdasarkan Status Sosialnya di Desa Palangiseng Kecamatan Lilirilau Kabupaten Soppeng." *Pendidikan dan Konseling* 4, no. 6 (2022): 7000. , <https://doi.org/10.31004/jpdk.v4i6.9435>
- Susanto, E. (2012). Perspektif Masyarakat Madura. *Karsa*, XI(1), 30–40.
- Weber, Max, *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: The Falcon's Wings Press, 1947. [libgen.li/file.php?md5=3f1630332813259a3164994c4ee37f2e](http://libgen.li/file.php?md5=3f1630332813259a3164994c4ee37f2e).
- Zaki, M. Z. S. (2022). Kyai, Pesantren dan Modernitas. *Taqorrub: Jurnal Bimbingan Konseling Dan Dakwah*, 2(1), 30–45. <https://doi.org/10.55380/taqorrub.v2i1.209>



## The Symbolic Meaning of the *Mendhem Ari-Ari* Tradition in Demak Regency in the Perspective of Islamic Theology of Nurcholish Madjid

A'yunil Mushthofiyah 'Arifah  
Institut Agama Islam Negeri Kudus, Kudus, Indonesia  
[ayunilmushthofiyah@gmail.com](mailto:ayunilmushthofiyah@gmail.com)

### *Abstract*

*This article aims to find out the symbolic meaning of the tradition of mendhem ari-ari that has been done by the community of Demak district down the road. In addition, it will know the views of the religious figures in responding to the tradition according to the teachings of Islam. This article uses a model of qualitative approach through methods of observation, interviews, and documentation with phenomenological analysis to find out the events from the perspective of the community in Tuwang Village District Demak. The results show that: First, the tradition of mendhem ari-ari is an activity carried out by the parents of the baby, and the need to prepare the equipment as a condition of hope through the objects and have a certain meaning. Second, the Islamic theological view of the tradition is a culture of customary law. Nurcholish Madjid defines Islam as a universal religion. There are internal and external factors that influence the belief in the tradition of mendhem ari-ari, so it is still done today. Thus, what is in this tradition is a means of glorifying the property and honoring the traditions of our ancestors.*

**Keywords:** *Islamic theology; Nurcholish Madjid; Symbolic meaning; Traditions of Mendhem Ari-ari.*

### Abstrak

Makna Simbolik Tradisi Mendhem Ari-Ari di Kabupaten Demak dalam Perspektif Teologi Islam Nurcholish Madjid. Artikel ini bertujuan untuk mengetahui makna simbolik tradisi mendhem ari-ari yang sudah dilakukan

masyarakat Kabupaten Demak secara turun temurun. Selain itu, akan mengetahui pandangan para tokoh agama dalam menanggapi tradisi tersebut menurut ajaran Islam. Artikel ini menggunakan model pendekatan kualitatif melalui metode observasi, wawancara, dan dokumentasi dengan analisis fenomenologi untuk mengetahui peristiwa dari sudut pandang masyarakat di Desa Tuwang Kabupaten Demak. Hasil menunjukkan bahwa: Pertama, tradisi mendhem ari-ari merupakan suatu kegiatan yang dilaksanakan oleh orangtua si bayi, dan perlu mempersiapkan perlengkapan sebagai syarat pengharapan melalui dari benda-benda dan memiliki makna tertentu. Kedua, pandangan teologi Islam terhadap tradisi mendhem ari-ari merupakan budaya dari hukum adat. Nurcholish Madjid mengartikan Islam sebagai agama yang universal. Terdapat faktor internal dan faktor eksternal yang mempengaruhi kepercayaan tradisi mendhem ari-ari, sehingga saat ini masih tetap dilakukan. Dengan demikian, maka benda yang terdapat dalam tradisi ini menjadi sarana memuliakan ari-ari serta sebagai menghormati tradisi leluhur nenek moyang.

**Kata Kunci:** Makna simbolik; Nurcholish Madjid; teologi Islam; tradisi mendhem ari-ari.

## A. Pendahuluan

Indonesia memiliki berbagai macam tradisi terutama di Jawa. Tradisi merupakan adat atau kebiasaan yang dilakukan masyarakat dan bersifat supranatural serta terdapat nilai-nilai tertentu terutama nilai budaya (Hariyanto 2023, 42). Berbicara mengenai tradisi, di Jawa terdapat berbagai tradisi, salah satunya ialah tradisi mendhem ari-ari yang masih bertahan hingga sekarang. Tradisi ini merupakan salah satu wujud rasa syukur orang tua dari sang bayi atas kelahiran bayi tersebut (Maulinda 2022, 245). Hal ini didasarkan pada acuan yang menyatakan bahwa setelah tali pusar dipotong, ari-ari mempertahankan hubungan antara ibu dan anak dari makhluk najis yang bisa saja dari ajaran sihir yang dapat menimbulkan bahaya, sehingga perlu dikubur (Pivovarova 2014, 168). Ari-ari atau dalam bahasa biologi disebut plasenta, hal tersebut disimbolkan sebagai seorang adik yang tumbuh dan berkembang di dalam rahim. Ari-ari (plasenta) ini berbentuk seperti hati yang berisi pembuluh darah dan bersumber dari tali pusar dalam berperan sebagai oksigen untuk menyalurkan nutrisi atau biasa dianggap sebagai teman bayi saat dikandung ibunya.

Bagi masyarakat, tradisi mendhem ari-ari dianggap sebagai penyampaian pengharapan yang baik terhadap bayi, dengan menjalankan tradisi ini masyarakat percaya bahwa bayi yang baru lahir akan dijauhkan dari hal-hal buruk di dalam kehidupannya. Tradisi ini memiliki fungsi

seperti halnya membimbing arwah bayi untuk membantu anak menavigasi melalui kelahiran hingga kembali terhubung setelah kematian (Mainah et al. 2021, 68-69). Dalam hal ini dianggap sebagai penghubung suci tempat kelahiran anak dengan warisan atau perlindungan bagi masa depan anak. Di dalam masyarakat yang terdapat sebuah kebudayaan, akan ada hal yang melatarbelakangi adanya tradisi atau ritual, setiap bentuk tingkah laku masyarakat akan dimaknai dan dihayati sebagai simbol yang memiliki suatu tindakan yang sifatnya sudah pasti mengandung nilai-nilai sejarah yang penting (Humairoh et al. 2021, 264-278). Pelestarian kebudayaan ini mengacu pada keputusan yang tidak lupa dengan suportif, fasilitatif, dan kreatif yang bisa mempertahankan keyakinan serta nilai-nilai yang berguna (Farade Oe et al. 2021, 4681-4691). Dalam tradisi mendhem ari-ari ini menggunakan simbol-simbol khusus yang terdapat tujuan tertentu.

Menurut adat Jawa, tradisi ini wajib dilaksanakan sesuai ajarannya dan mengandung nilai kebudayaan yang mengajarkan masyarakat terhadap penghormatan leluhur serta tanggung jawab atas kehidupan sosial (Achmad Suhaili 2018, 74-75). Mengenai hal tersebut dapat diuraikan melalui teologi Islam yang menjelaskan mengenai nilai-nilai spiritual terhadap sikap dan perilaku serta niat tujuan seseorang. Nilai-nilai tersebut didefinisikan sebagai landasan untuk membangun hubungan antara Tuhan dan manusia, karena teologi Islam masih terkait dengan aspek-aspek aqidah Islam. Agama Islam merupakan agama yang diturunkan Allah SWT dan dipublikasikan Rasulullah Saw sebagai pedoman bagi umat manusia, sedangkan ajarannya meliputi aturan-aturan dalam berkehidupan sesama manusia yang berkaitan dengan aqidah atau keyakinan, ketauhidan yang harus dipatuhi (Sapitri Yuliani 2020, 2-4).

Teologi Islam disebut juga dengan ilmu kalam, yang merupakan suatu ilmu yang membahas tentang kebenaran, perbuatan, keimanan serta pengalaman agama yang bersifat masuk akal. Sedangkan teologi menurut Ibnu Khaldun ialah ilmu yang membahas mengenai berbagai pijakan tentang aqidah imani yang diperkuat dengan dalil-dalil rasional (Sulaeman 2020, 18). Sedangkan teologi di zaman modern Islam, ilmu pengetahuan akan berjalan dengan pemikiran umat Islam yang menjadi nilai-nilai dasar keislaman dan tidak akan kehilangan jati dirinya. Dengan hal ini, maka perlu konsep dalam teologi yang menyentuh reinterpretasi dalam mendorong fungsional untuk manusia (Nasihun Amin 2021, 111-146). Dengan demikian, maka terdapat keunikan yang bisa mempengaruhi atau menjadi suatu permasalahan antara keyakinan terhadap tradisi dan keyakinan dalam keimanan diri terhadap Allah SWT, sehingga bisa bertentangan dengan syari'at Islam.

Ritual mendhem ari-ari mengandung aspek nilai kebudayaan tinggi (Ikke Sulimaida & Maulfi Syaiful Rizal 2020, 663). Ritual tersebut dilakukan karena adanya kebudayaan yang

dilestarikan dari generasi ke generasi, meskipun dari kalangan pemuda mengikuti perkembangan zaman yang mengalami banyak perubahan dan terjadi karena kehendak dari dalam diri manusia yang melakukannya. Pelaksanaan ritual agama Islam merupakan akulturasi antara nilai-nilai Islam dengan budaya Jawa. Hal ini terdapat pada tradisi krayan bayi atau tradisi kelahiran bayi yang telah dilaksanakan secara turun temurun yang tentunya memiliki maksud dan tujuan tertentu untuk bekal di masa depan yang bercampur dengan pengalaman serta kebudayaan (Zaini 2017, 15-16). Kelahiran merupakan suatu tahap dari kehidupan manusia, dalam pelaksanaan penguburan ari-ari tidak diperkenankan untuk dilakukan sembarangan, yakni penguburan ari-ari ini harus segera dilakukan setelah sang bayi lahir. Tradisi tersebut telah menjadi kebiasaan bagi seseorang yang memiliki bayi baru dan bertanya kepada sesepuh yang paham mengenai pelaksanaan tradisi penguburan ari-ari (Rizkyawati 2023, 37-42). Dengan hal tersebut, maka bisa dikatakan bahwa tradisi penguburan ari-ari sudah menjadi adat kebiasaan bagi masyarakat Jawa, sehingga tidak dapat ditinggalkan. Artikel ini berbeda dengan sebelumnya, karena yang dilihat pada makna simbolik tradisi mendhem ari-ari di Kabupaten Demak sering dikaitkan dengan nilai-nilai budaya Jawa seperti nilai religius dan nilai filosofis. Adapun, pada riset ini penulis berusaha mencari makna simbolik tradisi mendhem ari-ari dari sudut pandang teologi Islam dengan pisau analisis pemikiran Nurcholish Madjid. Sebagaimana pendapat dari tokoh agama bahwa pelaksanaan tradisi tersebut merupakan ajaran dari kejawen, bukan dari ajaran Islam.

## **B. Pembahasan**

### **1. Konsep Makna Simbolik**

Simbol berasal dari bahasa Yunani yaitu *symballein* yang berarti melontar bersama. Mengenai hal tersebut, simbol merupakan sesuatu yang membuat mudah untuk dikenali dalam sesuatu yang lain (Firdaus 2021, 49). Simbol merupakan suatu isyarat, gerakan dan qarinah atau tanda lain dari pengucapan (Al-Ghazali 2022, 156). Simbol membawa keyakinan dan keinginan, hal tersebut merupakan bentuk harapan untuk mewujudkan sesuatu lain yang tidak ada. Simbol menunjukkan suatu komponen yang memiliki hubungan dengan komponen lain yang ada. Hubungan tersebut seringkali tidak hanya menghubungkan manusia dengan alam, masyarakat, dan pikiran namun juga menggabungkan unsur-unsur yang saling bertentangan. Pada dasarnya, simbol tidak memiliki makna, namun makna yang terdapat dalam simbol merupakan pemberian dari manusia sendiri. Karena peran manusia dalam memaknai simbol dilihat melalui cara tingkah laku, bahasa, ilmu pengetahuan religi atau tradisi yang menjadi kebiasaan masyarakat (Astuti 2016, 21).

Corbin menunjukkan suatu pemahaman mengenai perbedaan alegori (operasi rasional yang tidak menyiratkan transisi kedalam kesadaran baru) dan simbol (bidang kesadaran yang berbeda dari bukti rasional atau disebut dengan sandi). Selain itu corbin juga membahas mengenai ta'wil yang masih berkaitan dengan simbol, ta'wil merupakan suatu pemahaman yang mengandaikan berkembangnya simbol-simbol menjadi intuisi suatu esensi pribadi, karena hal tersebut merupakan sebuah imajinasi yang tidak mengikutkan persepsi alam semesta yang menggunakan fakta-fakta indrawi maupun logika universal yang menjadikan satu-satunya cara untuk menandakan apa yang ada (Corbin & Manheim 1981, 13-14).

Peirce membedakan bagian dari tanda atau sign menurut sifat hubungan tanda dengan lambang, (Peirce 1991, 16) yakni yang terdiri dari: Icon (Formal Association), Index (Natural Association), dan Symbol (Arbitrary Association). Manusia memandang alam lingkungannya yang berbagai macam peran. Dalam hal ini manusia memiliki kemampuan dalam menggunakan sumber lingkungan yang ada di alam sebagai interaksi. Melalui proses interaksi dengan diri sendiri, maka seseorang dapat memahami orang lain dengan menggunakan simbol-simbol yang bermakna. Simbol sendiri merupakan sesuatu yang diberi nilai menurut orang yang menggunakannya. Dilihat dari proses berkomunikasi yang menjadi konsep dasar penting untuk mengenal dunia, George Harbert Mead mendefinisikan makna dari interaksi simbolik diantaranya ialah pikiran (mind), diri (self), dan masyarakat (society) (Rohmawati et al. 2021, 41-49). Ketiga konsep tersebut menjadi salah satu makna yang terjadi pada kehidupan sehari-hari, karena manusia melakukan aktivitas kesehariannya memerlukan interaksi terhadap orang lain. Manusia menggunakan kata-kata untuk menggunakan makna sebagai pesan informasi. Manusia mempunyai banyak bahasa yang digunakan sebagai simbol, meskipun sering juga digunakan tanda atau gambar yang tidak mempunyai makna sepenuhnya (Jung 2018, 5). Dalam setiap "simbol bahasa" terjadi dalam berbagai bentuk, namun ada dua simbol yang menjadi utama, yakni simbol verbal dan simbol non verbal. Dua jenis simbol inilah akan menjadi petunjuk pesan kepada orang lain. Simbol bukan hanya berupa kata-kata saja, namun juga dengan sikap.

## 2. Teologi Islam Nurcholish Madjid

Teologi Islam disebut juga ilmu kalam yang merupakan disiplin ilmu yang membahas mengenai keimanan dalam Islam melalui dalil-dalil yang logis, karena persoalan ini menjadi perbincangan pada abad awal hijrah tentang kalam Tuhan (Zulkarnain 2023, 2). Teologi merupakan salah satu pemikiran Islam yang bersifat sentral. Dalam masyarakat terdapat beberapa struktur keberagamaannya, hal ini ada tiga unsur utama dalam struktur tersebut,

diantaranya ialah belief dalam sistem keyakinan, cult dalam sistem peribadatan, dan behaviour dalam sistem tata nilai (Amin 2021, 12). Ketiga unsur tersebut saling berjaln berkelindan antara satu dengan yang lainnya kendati bisa diidentifikasi secara berbeda-beda. Dari ketiganya terdapat keyakinan mengenai adanya Tuhan menempati posisi yang sangat signifikan karena keyakinan melahirkan berbagai cara penyembahan terhadap-Nya, sekaligus melahirkan tata nilai dalam kehidupan bersama. Teologi Islam merupakan bagian terpenting dan dasar teologi Islam ialah dalil-dalil pikiran dari para mutakallim (ahli ilmu kalam), untuk menentukan pokok persoalan dengan benar, para mutakallim sudah jarang menggunakan dalil-dalil Al-Qur'an dan Hadits lagi, namun menggunakan dalil pikiran-pikiran (Zulkarnain 2023, 2). Dalam hal ini bisa dikatakan bahwa teologi Islam bukanlah Islam yang murni, karena didalam pembahasannya banyak yang berasal dari luar Islam. Obyek atau tujuan dari teologi Islam ialah untuk menghilangkan suatu keraguan dan menetapkan kepercayaan agama dengan akal pikiran dan membela suatu kepercayaan yang masih melekat pada diri seseorang. keyakinan akan memunculkan perbuatan baik atau buruk dalam amal perbuatan yang terjadi pada proses memahami dan mempelajari ajaran agama (Farihah, 2014, 298-303).

Teologi Islam dalam penelitian ini dianalisis menggunakan teori pemikiran Islam Nurcholish Madjid. Dalam ide dasar spiritual mengenai reinterpretasi, terdapat dua konsep pemikiran yaitu: pertama, Spiritualisasi fitrah. Manusia pada dasarnya diciptakan dalam keadaan fitrah. Nurcholish Madjid menyatakan bahwa fitrah tidak hanya diartikan sebagai kesucian saja, namun juga diartikan sebagai tumbuh kembang dalam kehidupan yang lebih luas. Sebagai makhluk spiritual, konteks ini disebut dengan humanisme religius. Fitrah memiliki perhatian kepada kebenaran, dimana setiap tingkat kesadaran manusia harus menerima agama sebagai penyerahan diri dan ketaatan hidup moral (Junaidi 2013, 101-102). Terkait dengan konsep fitrah terdapat pembentukan karakter manusia untuk menjadi manusia seutuhnya dan sifat dasar manusia tersebut akan menciptakan nilai-nilai kejujuran, kedamaian, keadilan, kasih sayang, serta peduli antar sesama (Tullah & Ar-raniry 2023, 79-88). Kedua, Spiritualisasi tauhid. Tauhid pada dasarnya merupakan dasar ajaran dalam Islam. Dalam ajaran spiritualisasi Islam, tauhid mengajarkan sesuatu yang dapat mendekatkan diri serta menjaga keimanan. Hal ini, didasarkan pada tanggung jawab manusia terhadap agamanya sehingga tidak ada paksaan terhadap urusan keagamaan dalam bentuk keyakinan. Dengan ini dapat dikatakan bahwa spiritualisasi tauhid ini akan mengantarkan manusia pada kehidupan dunia dan akhirat (Junaidi 2013, 89).

Nurcholish menyatakan bahwa umat Islam memiliki sikap terbuka dalam kemajuan peradaban tanpa mengkhawatirkan akan identitas keislamannya (Munawar-Rachman 2017, 683). Pada hakikatnya, kebanyakan orang Muslim merupakan kualitas prinsip ke-esaan Tuhan

yang sesuai dengan ajaran Islam (tauhid). Dengan ini dalam pemikiran Islam Indonesia banyak yang menilai dari berbagai sudut pandang, hal ini menyatu dengan kesufian. Berbicara mengenai kesufian, mereka memiliki karakter yang sering mengandalkan pada intuisi pribadi serta perasaan yang mudah menerima dalam unsur budaya. Melalui kebijakan-kebijakan sufi inilah maka dalam pemikiran Islam di Indonesia, khususnya di tanah Jawa menjadi mudah menerima apa yang menjadi ketetapanannya (Madjid 2023, 5-25). Dengan hal tersebut, maka banyak masyarakat yang berkenan mengikuti ajaran budaya tanpa adanya paksaan. Sehingga tidak ada yang saling menyalahkan terhadap kepercayaan masing-masing. Kepercayaan atau keimanan dapat disesuaikan dengan hal-hal yang ada di dunia dengan perkembangan dalam waktu dan konteks tertentu (Munawar-Rachman et al. 2022, 315).

### C. Metode

Artikel ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode pengumpulan data melalui observasi, wawancara, dan dokumentasi. Riset ini dilaksanakan di Desa Tuwang Kecamatan Karanganyar Kabupaten Demak. Informan dalam penelitian ini adalah masyarakat Desa Tuwang yang terdiri dari dukun bayi, tokoh agama atau tokoh masyarakat, sesepuh, dan masyarakat lokal. Adapun teknik analisis data yang digunakan merupakan analisis data Miles dan Huberman, yang meliputi empat tahapan, yaitu pengumpulan data, reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan (Miles et al. 2014, 292-296).

### D. Hasil Pembahasan

#### a. Makna Simbolik Tradisi Mendhem Ari-ari bagi masyarakat di Desa Tuwang Kabupaten Demak

Masyarakat Tuwang memiliki suatu kepercayaan mengenai adat istiadat, mereka masih meyakini bahwa ari-ari merupakan saudara bayi pada saat di kandungan, sehingga ari-ari tidak boleh dibuang. Berdasarkan tradisi, ari-ari diperlakukan dengan cara dikubur disekitar rumah. Ari-ari merupakan lapisan yang menempel pada rahim selama bayi masih didalam kandungan, hal tersebut berfungsi untuk menjaga asupan darah dari Ibu ke bayi melalui tali pusar. Dengan demikian, maka ari-ari merupakan suatu yang penting bagi kehidupan janin pada saat dikandung. Tradisi mendhem ari-ari merupakan suatu kegiatan yang dilaksanakan oleh orangtua si bayi, apabila orangtuanya tidak berada di dekat, maka boleh digantikan dengan yang lain (Mbah SM, 2023).

Sesuai adat istiadat yang telah dilakukan oleh orang-orang terdahulu di Jawa, dalam mendhem ari-ari tidak boleh dilakukan dengan sembarangan. Meskipun disetiap daerah memiliki cara yang berbeda, sekalipun satu desapun ada yang berbeda caranya juga. Hal ini

dikarenakan pengalaman atau penyampaian dari orangtuanya orangtua ke anak berbeda. Adapun syarat utama yang harus dipersiapkan dalam melaksanakan tradisi mendhem ari-ari ialah sebagai berikut:

1. Wadah ari-ari. Kendhil merupakan periuk kecil yang terbuat dari tanah liat dan kendhil biasanya digunakan untuk menyimpan makanan yang dimasak atau dibuat merebus jamu. Hal tersebut dilakukan supaya terhindar dari hal-hal yang negatif (Mbah S, 2023).
2. Kembang Boreh. Dalam pelaksanaan mendhem ari-ari ini menggunakan kembang boreh, kembang ini merupakan bunga yang bersifat wangi seperti minyak wangi. Hal ini dilakukan sebagai penghormatan kepada leluhur dan pengusir tolak balak kepada si bayi (Mbah S, 2023).
3. Kain putih/mori. Kain mori biasanya digunakan untuk membungkus jenazah, namun dalam tradisi mendhem ari-ari digunakan sebagai membungkus ari-ari yang sudah dibersihkan. Hal ini bertujuan supaya suatu saat nanti si anak juga memikirkan hal akhirnya, bukan hal yang bersifat duniawi saja (Mbah T, 2023).
4. Buku dan pensil. Dalam tradisi mendhem ari-ari mengandung makna penting yang dapat mempengaruhi si bayi dimasa depannya nanti, benda tersebut dilambangkan sebuah harapan bagi orangtua sebagai benda yang ditujukan supaya kelak si anak menjadi anak yang pintar.
5. Jarum dan benang jahit. Jarum disimbolkan sebagai pikiran yang tajam dan menjadi cerdas. Sedangkan benang disimbolkan sebagai orang yang sabar. Menurut mbah dukun bayi, dalam tradisi mendhem ari-ari benangnya dimasukkan ke jarumnya dan benang tersebut tidak boleh diikat, karena bisa terpengaruh dengan sang bayi (Mbah SM, 2023).
6. Sawan. Bagi masyarakat Jawa, sawan digunakan sebagai pengusir kesialan yang menempel pada seseorang. Sawan ini bertujuan supaya si bayi tidak terkena musibah, karena di Jawa masih mempercayai bahwa anak kecil rawan penyakit, sehingga bisa terpengaruh pada kesehatannya (Mbah SB, 2023).
7. Kaca. Kaca dilambangkan sebagai renungan diri, supaya nantinya dapat mengintropeksi diri terhadap sifatnya sendiri sehingga kelak memiliki sifat yang baik (Mbah S, 2023).
8. Bedak. Dalam tradisi mendhem ari-ari masyarakat tidak melupakan prosesi yang akan dilakukan didalam pelaksanaan, termasuk benda bedak jika bayi perempuan, bahwa bedak dan lipstik dilambangkan sebagai benda untuk merias diri bagi anak perempuan. Karena, terkadang ada perempuan yang tidak ingin merias diri. Sehingga, hal ini merupakan

harapan supaya nanti ketika sudah dewasa anak perempuan kembali pada kodratnya (Mbah SM, 2023).

9. Lampu penerangan. Dalam tradisi mendhem ari-ari biasanya setelah penguburan selesai, diatas kuburan ari-ari diberi penerangan berupa lampu. Pemberian penerangan untuk kuburan ari-ari biasanya dilakukan selama selapan atau kurang lebih 35 hari. Penerangan tersebut dilambangkan supaya sang bayi selalu diberikan penerangan dalam menjalani kehidupannya di dunia. Penerangan ini juga bermakna sebuah pemberitahuan, bahwa di rumah tersebut ada penduduk baru yaitu sang bayi (Mbah T, 2023).

Wujud budaya ide gagasan tradisi ini dilaksanakan dengan diberi syarat-syarat atau perlengkapan-perengkapan yang dikuburkan bersama ari-ari yang harus ada dan ikut dimasukkan ke wadah ari-ari (kendhil) (Mbah SM, 2023). Perlengkapan tersebut dipercaya mempunyai manfaat untuk menjauhkan bayi yang baru lahir dari gangguan-gangguan roh jahat. Lalu, mempersiapkan lubang untuk mengubur ari-ari tersebut, lubang untuk mengubur ari-ari sekiranya cukup untuk mengubur wadah ari-ari yang sudah dipersiapkan sebelumnya.

Tempat untuk mendhem ari-ari berbeda antara bayi laki-laki dan bayi perempuan. Bagi bayi laki-laki di sebelah kanan pintu, sedangkan bayi perempuan di sebelah kiri pintu dan posisi tersebut dilihat dari dalam ruangan. Hal ini, dilakukan untuk menghindari suatu kejadian terhadap si bayi. Karena menurut informasi mbah dukun bayi, apabila penempatan mendhem ari-ari berada di bawah cor-coran, sang bayi bisa klagepan atau sesak nafas, karena ari-ari (teman dalam kandungan) terkena genangan air apalagi pada musim hujan (Mbah SM, 2023). Mendhem ari-ari di masyarakat Desa Tuwang Kabupaten Demak, biasanya sebelum prosesi tradisi tersebut dilakukan, disarankan untuk mandi besar dengan tujuan menyucikan diri. Adapun niat mandi besar dalam tradisi mendhem ari-ari ialah: "Bismillahirrahmanirrahim, ados kasucian babaluddin toto busono, satet badan, terusing iman nadisun adus suwiji anyuceni badanku, fardhu kerono Allah ta'ala" (Mbah T, 2023). Doa pada saat mengubur ari-ari bisa menggunakan bahasa sendiri dengan mendoakan yang baik-baik untuk si bayi tersebut dan ditambah lantunan sholawat dan al-fatihah.

Bagi masyarakat Jawa, ari-ari merupakan batur si bayi yang bukan lagi berupa manusia melainkan makhluk gaib yang selalu melindunginya selama dalam kandungan. Kepercayaan tradisi mendhem ari-ari ini membuktikan, bahwa masyarakat Jawa masih percaya dengan hal gaib, mereka percaya hal gaib tersebut bisa berkomunikasi dengan si jabang bayi, karena si bayi masih dalam keadaan suci (saudara AB, 2023).. Tradisi ini merupakan sebuah sarana upaya mendukung dan menata kehidupan sosial dengan mengukuhkan berbagai aturan, sehingga suatu saat menemukan jati dirinya dengan baik.

### **b. Pandangan Tokoh Agama terhadap Konsep Keagamaan pada Tradisi Mendhem Ari-ari**

Dalam kehidupan manusia, Islam telah menjadi bagian yang tidak bisa dipisahkan dalam kesehariannya, baik cara berpikir, bertindak hingga bereaksi di dalam bermasyarakat. Dengan ini Islam memiliki sifat tersendiri, termasuk mengenai tradisi yang ada di Jawa dengan mendalam, salah satunya tradisi mendhem ari-ari. Menurut sesepuh Desa, tujuan melaksanakan tradisi mendhem ari-ari supaya terhindar dari wabah penyakit serta nguri-nguri kebudayaan nenek moyang supaya tidak ditinggalkan begitu saja (Mbah S, 2023). Dengan hal ini akan mengalami perubahan sesuai konteks perkembangan yang melingkupinya, salah satunya mengenai kepercayaan terhadap Tuhan. Meskipun demikian terdapat pandangan mengenai pelaksanaan tradisi tersebut yang dikaitkan dengan syariat Islam bahwa dalam ajaran Islam tidak ada keterangan mengenai mengubur ari-ari dengan cara khusus. Namun, hal tersebut dilakukan sekedar ditanam ditempat yang aman dan dalam agar tidak digali oleh binatang buas atau binatang lainnya. Dengan ini apabila memperlakukan khusus disertai dengan keyakinan yang akan bisa menimbulkan mudarat, maka hal tersebutlah yang menjadi larangan dalam agama. Karena sama halnya membicarakan mengenai satu hal gaib yang tidak ada dari syari'at (Bapak NA, 2024).

Menurut syari'at, ada tradisi-tradisi yang diharamkan. Seperti sesaji, kemudian sesaji tersebut ditujukan oleh bangsa halus. Sesaji yang tidak memberikan manfaat merupakan sesuatu yang mubazir "Innal mubazziriina kaanu ikhwanasyasyaatin" sesungguhnya mubazir itu temannya setan. Nama sajen hanya ada pada tradisi dulu. Namun, setelah ada zaman Islam, sajen dianggap sebagai sedekah "Ashshodaqatu tafda'ul bala" sedekah itu bisa nolak bala (Bapak MK, 2024). Dalam hal ini, maka tradisi yang tidak memberikan manfaat termasuk menyimpang dari ajaran Islam, karena dalam Islam melarang untuk menghambur-hamburkan harta.

Tujuan-tujuan yang diharapkan melalui do'a-do'a merupakan kewajiban untuk kebaikan anak. Adat tradisi mendhem ari-ari jika dilihat dari sisi ajaran Islam merupakan sebuah budaya yang menjadi hukum adat, khususnya bagi masyarakat Islam di Demak. Karena posisi agama telah memberikan ruang mengenai suatu budaya atau tradisi yang menimbulkan nilai moral, dimana agama dapat mempengaruhi kualitas dalam suatu kebudayaan. Mengenai pelaksanaan tradisi ini, maka ada faktor internal dan faktor eksternal yang mempengaruhi kepercayaan tradisi mendhem ari-ari yang hingga kini masih dilakukan. Faktor internal berasal dari diri sendiri yang melakukan tradisi mendhem ari-ari yakni terdapat rasa khawatir dalam diri seseorang jika ari-ari tidak dikubur sesuai adat maka bisa mendapatkan musibah bagi anaknya seperti terkena penyakit, sering rewel, tidak berbudi pekerti, tidak nurut dengan orang tua (Mbah SM, 2023).

Sedangkan faktor eksternal berasal dari luar dirinya sendiri, yakni seseorang yang melaksanakan tradisi mendhem ari-ari. Pengalaman dari orang tua terdahulu (nenek moyang) sangat berpengaruh pada tradisi ini dengan kental dan kuat. Tradisi mendhem ari-ari menjadi tradisi murni yang telah turun temurun dari keluarga yang melaksanakan terdahulu, sehingga hal ini merupakan pola memperlakukan anak dari masa dalam kandungan hingga dewasa serta pola mendidik anak dengan baik (saudara AB, 2023).

Masyarakat Demak memiliki berbagai kebiasaan yang menjadi adat istiadat yang berfungsi sebagai pedoman dalam berpikir dan bertindak dalam sikap atau perbuatan di kehidupan sehari-hari. Kebiasaan-kebiasaan tersebut berlaku untuk generasi dalam suatu masyarakat. Salah satunya tradisi mendhem ari-ari, kebiasaan ini terjadi setelah kelahiran bayi dalam kandungan sang Ibu. Adat ini menjadi tanggung jawab keluarga, dengan tujuan utama dilakukannya tradisi mendhem ari-ari ialah sebagai pernyataan bahwa bayi yang telah lahir bersama ari-ari mendapatkan kebaikan, hal ini merupakan kebutuhan rohani dalam melaksanakan penguburan ari-ari (Mbah SY, 2023).

Mitos ari-ari bayi yang harus dikubur sudah menjadi sebuah tradisi yang melekat turun temurun pada masyarakat Jawa, termasuk di daerah Kabupaten Demak. Hal ini tentunya tidak mengagetkan, karena kehidupan manusia di bumi memiliki sejarah nenek moyang yang berperadaban tinggi. Setiap proses kehidupan yang dilewati penuh dengan ritual dan filosofi yang kental. Salah satunya tradisi mendhem ari-ari ini dilakukan dengan khidmat. Ari-ari bayi dikenal juga sebagai plasenta, yang memiliki fungsi penting untuk tumbuh kembang janin dalam kandungan. Ketika bayi dalam kandungan, plasenta atau ari-ari bertanggung jawab untuk memelihara dan melindunginya.

Tradisi mendhem ari-ari terdapat doa-doa yang dipanjatkan oleh orangtua si bayi untuk kebaikan anaknya dimasa yang akan datang (Mbah T, 2023). Hal tersebut dilakukan karena adanya komunikasi kepada Tuhan, yakni melalui dialog dalam doa tersebut. Setiap amalan akan memberi makna apabila tidak terpaku pada segi formalnya saja, namun juga menangkap isi serta semangatnya. Menurut tokoh agama, jika dalam ajaran Islam, tradisi mendhem ari-ari termasuk adat kebiasaan yang disunnahkan meskipun tidak ada dalil yang menjelaskan mengenai tradisi tersebut. Namun, menurut para sesepuh, para kiai-kiai dulu memperlakukan seperti bayinya sendiri, tidak dibuang begitu saja. Dalam pelaksanaan tersebut terdapat maksud-maksud tertentu. Seperti diberi wangi-wangian dengan maksud supaya harum, bersih, dan rapi. Hal tersebut merupakan suatu perlambang, seperti do'a untuk kebaikan si bayi (Bapak MK, 2024).

Dalam mengkaji sebuah persoalan di kehidupan sehari-hari diperlukan solusi yang tepat, hal ini perlu perenungan (tafakkur) atas apa yang di ciptakan Allah sehingga

menumbuhkan pemikiran yang positif (Bapak NA, 2024). Tafakkur di sini di maksudkan pada penciptaan Allah yang beragam. Dalam hal pemahaman mengenai ajaran-ajaran agama, masyarakat Demak termasuk golongan muqallid, yakni mengikuti orang zaman dahulu baik dalam perkataan maupun tindakan atau perbuatan yang dianggap sebagai orang tua atau tokoh yang dianggap sebagai pemuka agama. Dengan demikian tradisi mendhem ari-ari dalam pandangan tokoh agama yang ditinjau dari pisau analisis pemikiran Islam Nurcholis Madjid di Demak berarti memiliki makna sendiri yakni sebagai sarana memuliakan ari-ari dan menemani dalam kandungan, serta sebagai menghormati tradisi leluhur nenek moyang. Hal tersebut bukan karena menyembah selain Allah, karena pada hakikatnya Tuhan hanya yang Maha Esa dan hal tersebut tergantung niat dan tujuan masing-masing.

### c. Analisis Makna Simbolik Tradisi Mendhem Ari-ari di Kabupaten Demak

Dikehidupan dunia, manusia tidak bisa lepas dari simbol-simbol, sehingga manusia dapat dikatakan sebagai makhluk simbolik. Manusia dapat bertindak terhadap sesuatu karena didasari pada pemaknaan yang diberikan orang lain kepada mereka dan makna tersebut dapat ditafsirkan. Manusia berperan sebagai orang lain yang membuat pemikiran serta tindakan yang dilakukan dapat mempengaruhi kemajuan zaman. Simbol tersebut mengandung berbagai arti tergantung dengan pandangan masing-masing. Dengan demikian, fungsi simbol yang digunakan dalam kehidupan manusia terletak pada seseorang yang bersangkutan, termasuk pada apa yang ada di alam semesta ini. Simbol tidak dapat muncul begitu saja, simbol diciptakan dengan tujuan memberikan informasi atau pesan kepada orang lain dengan melihat dari simbol itu sendiri (Tine 2018, 53-54).

Peirce menyatakan bahwa objek tanda atau simbol memiliki tiga hubungan yang menjadikan petunjuk kedalam peristiwa-peristiwa yang terjadi dialam semesta. Pertama, *Icon (Formal Association)* membahas tentang tanda yang merujuk pada karakter dari tanda tersebut. Icon ini memiliki persamaan dengan objeknya yang lebih sederhana (Hermawan 2018, 19). Mendhem ari-ari diibaratkan sebagai tanda penghormatan dari jasa ari-ari yang ada dalam kandungan. Jika tradisi mendhem ari-ari digunakan bersama dengan syariat Islam, maka hukumnya sunnah. Syariat merupakan suatu hukum dari tingkah laku yang diambil dari Al-Qur'an dan Hadits. Dengan ini, para penganutnya akan meyakini bahwa setiap ritual, sosial, keluarga, serta kehidupan manusia telah diatur oleh Allah untuk umat manusia.

Apabila seseorang paham betul mengenai agama, maka mereka akan berusaha menjalankan al-islam, dimana apa yang terjadi memang seperti itulah yang semestinya. Tindakan yang pasrah penuh kepada Tuhan akan menemukan jiwa tingkah laku seseorang. Dengan adanya al-islam tersebut, maka apa yang ada dihadapan mereka itu merupakan suatu

tujuan tingkah laku mereka yang berkenaan dengan Tuhan. Hal ini digambarkan sebagaimana dalam firman Allah berikut:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ؕ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Artinya: "Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar, merekalah orang-orang yang beruntung". (Q.S Al-Imron, 104)

Ayat tersebut menunjukkan bahwa sebagai makhluk sosial, hendaklah diantara kaum atau suatu golongan memberi nasihat atas kebaikan dan melarang akan keburukan, yakni mengajak orang-orang yang menyimpang agar kembali pada jalan yang benar sesuai syariat Islam. Dengan ini maka akan memperoleh apa yang diinginkan dan selamat dari hal yang dapat membuat mereka khawatir.

Kedua, *Index (Natural Association)* membahas mengenai tanda yang dapat menjadi pusat perhatian dalam sesuatu. Tanda ini mengindikasikan bahwa ada hubungan alamiah dan eksistensial antara yang menandai dan yang ditandai (Masrur 2022, 79). Indikator dari tanda ini dapat dilihat dari sikap praktik atau tujuan seseorang dalam menjalankan tradisi mendhem ari-ari. Tanda ini mencakup ritus yang menunjukkan pada suatu ritual seperti saat penguburan perlu ada persyaratan tertentu yang harus diikuti sertakan. Salah satu persyaratan yang menjadi tanda atau simbol tersebut berupa lampu penerangan, tanda lampu penerangan merupakan tanda yang menjadi pusat perhatian, bahwa didalam rumah itu ada bayi atau anggota baru di keluarga tersebut. Ketika masyarakat mengetahui bahwa dirumah tersebut ada lampu penerang yang dijadikan sebagai tanda atau lambang adanya bayi didalam rumah, maka mereka dapat berhati-hati baik dalam tingkah laku maupun dalam berbicara atau hal yang dapat mengganggu si jabang bayi. Perhatian yang mendalam mengenai hal ini bukanlah sesuatu yang baru. Dengan ini masyarakat melakukannya sebagai peranan menghormati keluarga tersebut.

Ketiga, *symbol (Arbitrary Association)* yang membahas tentang tanda yang bersifat umum, yang dimaksud ialah tanda yang bisa dikatakan sebagai bahasa, baik melalui proses komunikasi yang berisi pesan secara langsung atau tidak langsung (Nirwan dk 2023, 40). Hal ini dapat dilihat sebagaimana masyarakat melaksanakan tradisi mendhem ari-ari, mereka melantunkan doa-doa, baik doa yang dipanjatkan sesuai kemampuan atau menggunakan bahasa sendiri, mengikuti doa zaman dahulu atau dengan membacakan ayat Al-Qur'an dan sholawat. Menurut peneliti, doa yang dipanjatkan dalam pelaksanaan tradisi mendhem ari-ari merupakan

suatu harapan atau permohonan kepada Tuhan untuk kebaikan anak yang telah dilahirkan. Dalam adat Jawa, tradisi mendhem ari-ari tidak hanya dilakukan dengan sembarang, namun perlu juga ada sentuhan dari agama Islam, yakni berdoa dengan niat kebaikan untuk sang bayi sebagai rasa syukur atas kelahirannya.

Dilihat dari hal tersebut, simbol sendiri memiliki sifat bahwa simbol memiliki berbagai aspek. Salah satu aspek tersebut ialah "tanda", tanda tersebut dapat dirasakan sebagai representasi (penafsiran) yang dapat dilihat, didengar, disentuh, atau hal yang dapat dialami oleh dirinya. Tanda tersebut bisa mewakili suatu rujukan yang dianggap sebagai makna dari sebuah simbol. Simbol dapat diasumsikan dalam dua sifat. Pertama, simbol mental yang dapat disimpan dalam waktu panjang atau pendek, simbol tersebut dapat mewakili suatu kekuasaan. Kedua, simbol yang bersifat fleksibel, simbol ini sudah dilakukan sejak lama sehingga tidak perlu berasosiasi (Sinnott-Armstrong 2008, 271).

Proses memahami simbol merupakan bagian dari proses penafsiran dalam berkomunikasi. Menurut Mead, salah satu aktivitas penting yang dapat diselesaikan melalui pemikiran ialah dengan mengambil peran atau kemampuan dalam menempatkan dirinya untuk menjadi orang lain. Dalam memahami dunia dan dirinya sendiri untuk bisa berkaitan dengan masyarakat, maka perlu interaksi dengan orang lain sehingga dapat melihat penilaian diri dengan menjadi bagian dari perilaku seseorang (Turner 2021, 104-107). Mengenai hal ini maka, terdapat konsep dasar penting yang perlu dijabarkan untuk mengenal dunia dan dirinya. Sebagaimana yang didefinisikan oleh George Harbert Mead bahwa makna itu berasal dari interaksi yang membangun hubungan dengan individu lainnya. Ide dasar dari interaksi simbolik, sebagai berikut:

1. *Mind* (pikiran) merupakan suatu kemampuan dalam menggunakan makna sosial sebagai simbol. Setiap individu akan memiliki pikiran yang lebih dewasa dengan melalui interaksi dengan orang lain. (Siregar 2011, 104) Dalam tradisi mendhem ari-ari terdapat simbol yang memiliki beberapa makna, yakni kembang boreh yang memiliki makna sebagai penghormatan kepada leluhur dan pengusir tolak balak (Mbah S, 2023).
2. *Self* (Diri) merupakan suatu kemampuan untuk merefleksikan diri dalam penilaian dari perspektif masyarakat atau orang lain. Dalam teori interaksionisme simbolik berarti salah satu bagian dari sosiologi untuk menemukan dirinya sendiri (Diningrum Citraningsih 2022).
3. *Society* (Masyarakat) merupakan peran penting untuk membentuk pikiran yang ada dalam diri. Dengan adanya masyarakat yang ikut serta dalam pelaksanaan tradisi, maka seorang

individu akan terbangun dari proses interaksi dengan orang lain sehingga terbentuk pemaknaan dalam sebuah simbolik. Tradisi ini akan muncul suatu perubahan yang disebabkan oleh era globalisasi pada perkembangan zaman dan adanya teknologi yang canggih serta berkembangnya pemikiran praktis. Oleh karena itu tradisi yang dipertahankan akan menjadi pudar beserta nilai-nilai budaya yang ada (Muzakir 2018, 79-82). Seiring berjalannya masa dan berkembangnya zaman, tradisi mendhem ari-ari ini bisa saja hilang oleh masuknya agama Islam yang menyebar di dunia, sehingga bisa meruntuhkan suatu unsur atau paham yang geser dari ajaran agama dan ini bisa dikatakan musyrik (percaya sesuatu selain Allah).

#### **d. Analisis Pandangan Tokoh Agama terhadap Konsep Keagamaan pada Tradisi Mendhem Ari-ari dalam Perspektif Teologi Islam Nurcholish Madjid**

Manusia dilahirkan didunia dalam keadaan suci dan bersih, dalam pandangan Islam konsep kesucian berarti fitrah. Kata fitrah tidak hanya diartikan sebagai "suci" saja, namun diartikan juga sebagai potensi. Artinya ini, Islam merupakan agama yang mencakup seluruh potensi manusia untuk menjalankan tujuannya di muka bumi (Eko Nursalim 2021, 34). Menurut Islam, kata "Fitrah" dan "Khilqah" memiliki arti yang sama, yaitu ciptaan atau penciptaan. Fitrah seseorang adalah menjalankan tugas sebagai hamba Allah dan sebagai pemimpin di dunia dengan seimbang. Dengan seiringnya perkembangan peradaban manusia yang tidak bisa meninggalkannya, yakni mempercayai adanya makhluk gaib yang ada didunia. Karena Allah menciptakan alam semesta dengan berbagai makhluk, salah satunya ialah manusia (Budhy Munawar-Rachman 2019, 4694). Manusia diciptakan untuk beriman kepada Allah, sebagaimana para rasul diutus untuk beriman kepada-Nya. Beriman kepada Allah sudah dituntun sejak sebelum manusia dilahirkan, yakni sejak masih didalam kandungan hingga dewasa (Muqit 2021, 153).

Manusia diciptakan sebagai makhluk sosial yang dapat bermasyarakat. Dengan demikian, manusia perlu menyadari bahwa keberadaannya tidak bisa hidup dalam kesendirian (B. Muslim, n.d. 2023, 4). Manusia sepenuhnya bertanggung jawab atas perbuatannya selama di dunia. Dunia merupakan tempat bersejarah, Tuhan menciptakannya untuk mencapai drajat yang tinggi serta memperjuangkan dan mempertahankan keluhuran dengan beriman kepada-Nya. Teologi memiliki sifat yang universal, hal ini teologi tidak hanya membahas tentang ketuhanan saja, namun juga berkaitan dengan aspek keislaman yang mencakup disiplin keduniawian dan pikiran yang intelektual (Riza Zahriyal Falah dan Irzum Fariyah 2015, 211).

Berdasarkan data hasil wawancara bahwa tradisi mendhem ari-ari dalam pandangan teologi Islam merupakan implikasi dari tradisi terhadap ketuhanan. Teologi Islam berarti

meyakinkan kepada manusia atas kekuasaan Allah yang merupakan sistematis mengenai ketuhanan serta alam semesta yang harus diimani yang terkait dengan ajaran Islam yang perlu diamalkan untuk kehidupan dunia dan akhirat. Konsep kehidupan menurut Islam, tidak bisa lepas dari urusan ilmu pengetahuan untuk menuju kebahagiaan dunia maupun akhirat. Karena manusia dihadapkan dengan alam dilihat pada hasil perilaku budaya, dimana setiap perilaku yang dilakukan oleh manusia akan mendapatkan balasannya sendiri (Ibnu Fiqhan Muslim & Priyono, 2022, 51-59). Islam dapat memperoleh, menerima dan mengembangkan warisan leluhur diantara sejarah yang sangat memikat mengenai konsekuensi penolakan ilmu pengetahuan (Madjid 2019, 54).

Bagi Nurcholish Madjid, Islam diartikan dengan berpasrah penuh kepada Allah. Tindakan yang dilakukan oleh seseorang menjadi inti ajaran agama yang benar di sisi Allah. Mengenai modernisasi dalam masyarakat muslim merupakan suatu kegiatan ajaran Islam untuk memenuhi berbagai kebutuhan religius manusia (Budhy Munawar-Rachman 2019, 2515). Hal ini dilibatkan pada masalah moral, dimana proses perubahan dapat mempengaruhi secara kritis atas keyakinan mereka. Perubahan yang terjadi dari sebagian masyarakat bermula pada praktik ibadah yang dilakukan oleh orang terdahulu.

Teologi Islam sendiri merupakan paham yang beridentik dengan ilmu kalam. Ilmu ini membahas tentang iman dan akidah Islam, akidah ini berkaitan dengan nalar dan akal manusia. Dalam masyarakat terdapat tiga struktur keberagamaan, diantaranya:

**1) Keyakinan (*belief*)**

Keyakinan akan melahirkan hubungan iman, sebagaimana dalam ajaran Islam bahwa iman menyangkut kepercayaan dan keyakinan manusia terhadap Tuhan (Nata 2015, 128-130). Iman bukan suatu yang bersifat statis atau suatu yang bersifat selama-lamanya seperti sebuah benda yang berbentuk bangunan. Iman merupakan hal yang harus dihidupi, karena dalam beriman ada dua kemungkinan, yaitu mengalami maju atau mengalami kemunduran (Budhy Munawar-Rachman 2022, 316). Dengan ini, maka manusia diasah untuk bisa lebih maju terhadap kepercayaan kepada-Nya dengan sepenuhnya.

Menurut Nurcholish Madjid, hakikat iman akan mengandung keyakinan dengan berbagai konsekuensi. Hal ini, tidak cukup hanya dengan percaya kepada Allah, namun juga melihat kualitas kepercayaan sebagai bentuk sifat ketuhanan (Lestari 2017, 46-47). Nurcholish melihat benda-benda dalam persoalan duniawi merupakan pendekatan animis, yang pada umumnya bersifat spiritualistis-animistis dan pendekatan tauhid yang bersifat objektif, artinya seorang tauhid seharusnya melihat benda-benda tersebut sesuai apa adanya dalam keadaan sebenarnya (Khaeroni 2020, 185-186). Dengan demikian, seperti halnya pada tindakan

pelaksanaan tradisi mendhem ari-ari yang dilakukan oleh masyarakat Demak, bahwa mereka mempercayai benda-benda yang dianggap sebagai simbol penolak keburukan karena masyarakat masih mempercayai hal-hal mistis.

## 2) Sistem peribadatan (*cult*)

Sistem peribadatan akan melahirkan disiplin fiqih, fiqih disini membahas mengenai aturan hukum. Dalam sudut pandang Nurcholish, sistem peribadatan merupakan upaya untuk menjembatani suatu perpecahan dalam menemukan makna esensial sehingga menjadi umat Islam yang inklusif bukan yang radikal karena ada aturan dalam melakukan sebuah tindakan (Hamami 2022, 97-104). Aturan ini juga dilakukan pada tradisi mendhem ari-ari, dalam pelaksanaannya tidak boleh sembarangan. Karena, hal ini ada aturannya yang mengikuti pada zaman dahulu, ada syarat-syarat yang harus dipenuhi.

## 3) Sistem tata nilai (*behaviour*)

Sistem tata nilai akan melahirkan disiplin tasawuf (mistisisme islam). Tata nilai disini berupa gagasan-gagasan pembaharuan yang berserat dengan wawasan keilmuan, kemodernan dan kemanusiaan. Menurut Nurcholish Madjid, sistem ini merupakan sifat manusia yang melahirkan perbuatan-perbuatan melalui proses pemikiran atau disebut dengan akhlak. Hal ini, harus diajarkan kepada anak-anak kedalam keagamaan yang bisa saja hilang dari etika beragama (Hamdie 2015, 52). Sebagaimana dalam tradisi mendhem ari-ari, jika dari orang tua mengajarkan mengenai tradisi ini dengan mengaplikasikan kedalam perbuatan dan pemikiran yang beriman. Semakin baik perbuatan dan pemikiran maka semakin baik pula keimanannya. Tradisi mendhem ari-ari di Kabupaten Demak mengalami peningkatan dan kemerosotan terhadap tata nilai. Sebagaimana pernyataan dari informan mengenai pelaksanaan tradisi mendhem ari-ari, jika seseorang yang tidak faham tentang tradisi ini akan mengira bahwa hal tersebut bisa menyimpang dari syariat Islam dan ini dapat dilihat dari sikap perilaku seseorang.

Ide pokok mengenai teologi dalam pemikiran Nurcholish Madjid, terdapat kegelisahan yang menampilkan agama sebagai ancaman bagi manusia. Dalam menyelesaikan hal ini, maka perlu mengembangkan cara pandang beragama yang telah menyebar. Gagasan penting dalam pemikiran Nurcholish dapat dikatakan ke arah teologi pembebasan (Rahman 2023, 3). Pada zaman sekarang, dalam kehidupan manusia sering muncul berbagai percakapan yang serius yakni mengenai masalah dampak pembebasan akan semangat tauhid. Hal ini merupakan sebuah harapan bagi manusia, khususnya bagi kaum Muslim dengan pandangan mampu membawa kebebasan dari berbagai belenggu zaman modern.

Dalam ajaran Islam, seorang muslim harus memiliki akidah yang kuat terhadap persoalan ketuhanan. Karena persoalan tersebut menjadi pokok sistem ajaran Islam yang tidak

boleh diabaikan untuk membentuk masyarakat yang terdiri atas individu yang saleh dengan kesadaran keagamaan yang tinggi terhadap akidah yang benar dan murni mengenai Tuhan (Anwar, 2014, 125-126). Konsep ketuhanan tidak hanya sekedar dari filosofis saja, namun juga dari paduan kehidupan seorang muslim. Konsep ini dapat dipengaruhi oleh situasi atau kondisi sejarah masyarakat pada masa tertentu. Menurut al-Baidhawi konsep ketuhanan dapat dilihat dari penggunaannya terhadap berbagai sumber, seperti ayat Al-Qur'an, hadits Nabi, pendapat para sahabat, tabi'in serta ulama terdahulu. Hal ini ditujukan untuk membangun pendapat tafsirnya dengan merujuk pada kedudukan keagamaan yang dihormati dalam tradisi Islam, dengan ini al-Baidhawi memperhatikan konteks waktu dan tempat dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an (Furqan 2023, 120-121).

### E. Simpulan

Tradisi mendhem ari-ari merupakan suatu kegiatan yang dilaksanakan oleh orangtua dengan syarat tertentu sebagai pengharapan yang disimbolkan dari benda-benda yang diikuti sertakan dalam mengubur ari-ari. Benda yang terdapat dalam tradisi mendhem ari-ari menjadi sarana upaya dan ikhtiar orang tua untuk kebaikan anaknya, serta sebagai menghormati nenek moyang dan jasa ari-ari yang telah menemani selama dikandung dan tidak boleh sembarangan dalam menguburnya. Hal ini di harapkan dapat mengembangkan salah satu tradisi di Jawa serta relevansinya terhadap teologi Islam, dimana Nurcholish Madjid mengartikan Islam sebagai agama yang universal. Mengenai hal ini, terdapat faktor internal dan faktor eksternal yang mempengaruhi kepercayaan tradisi mendhem ari-ari yang hingga kini masih dilakukan oleh masyarakat Desa Tuwang. Dengan demikian diharapkan mampu meminimalisir dari perbuatan syirik, bid'ah ataupun kafir serta menghindari dari penyimpangan terhadap ajaran Islam. Dalam mengetahui dari makna simbol tersebut diperlukan sebuah interaksi untuk bisa mengenal dunia dan dirinya, yakni melalui pikiran, diri, dan aksi sosial yang bermasyarakat.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazali, I. 2022. *Al-Mustashfa Jilid 2: Rujukan Utama Ushul Fikih*. Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar. <https://books.google.co.id/books?id=Vp6UEAAAQBAJ>.
- Amin, Nasihun. 2021. *Pemikiran Teologi Islam Modern*. Semarang: CV Lawwana.
- Anwar, Haerul. 2014. "Teologi Islam Perspektif Fazlur Rahman." *Ilmu Ushuluddin* 2(2): 125-66. <https://journal.uinjkt.ac.id/index.php/ilmu-ushuluddin/article/view/1008>.
- Astuti, Linda. 2016. "Pemaknaan Pesan Pada Upacara Ritual Tabot (Studi Pada Simbol-Symbol Kebudayaan Tabot Di Provinsi Bengkulu)." *Profesional: Jurnal Komunikasi dan Administrasi Publik* 3(1): 21.
- Budhy Munawar-Rachman. 2019. *Karya Lengkap Nurcholish Madjid Keislaman, Keindonesiaan, Dan Kemodernan*. Jakarta: Nurcholish Madjid Society (NCMS).
- . 2022. *Pemikiran Islam Nurcholish Madjid*. Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Corbin, H, and R Manheim. 1981. *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*. Princeton: Princeton University Press. [https://books.google.co.id/books?id=nK3\\_AwAAQBAJ](https://books.google.co.id/books?id=nK3_AwAAQBAJ).
- Diningrum Citraningsih, Hanifah Noviandari. 2022. "Interaksionisme Simbolik: Peran Kepemimpinan Dalam Pengambilan Keputusan." *Social Science Studies* 2(1): 76.
- Eko Nursalim, Iskandar. 2021. "Konsep Fitrah Dalam Pendidikan Islam Perspektif Al-Qur'an Dan Hadist." *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al Quran dan Hadis* 1(1): 37-39.
- Farihah, Irzum. 2014. "Strategi Dakwah Di Tengah Konflik Masyarakat." *Addin* 8(2): 298-303. <https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/Addin/article/view/599>.
- Firdaus, M. 2021. *Tafsir Simbolis Sufi: Antara Ibn 'Arabi Dan Al-Qushayri*. Edisi 1. Serang: Penerbit A-Empat. <https://books.google.co.id/books?id=6nRWEAAAQBAJ>.
- Furqan. 2023. "Konsep Ketuhanan Dalam Perspektif Al-Baidhawi." *SINTHOP: Media Kajian Pendidikan, Agama, Sosial dan Budaya* 2(2): 120-21. <https://doi.org/10.22373/sinthop.v2i2.3990>.
- Hamami, Nidom. 2022. "Menggagas Fiqih Lintas Agama (Upaya Mempertahankan Islam Inklusif Dan Plural)." *Jurnal Pendidikan dan Kajian Aswaja* 8(2): 97-104. [http://digilib.uinkhas.ac.id/19493/1/1912-Article Text-6606-1-10-20230302.pdf](http://digilib.uinkhas.ac.id/19493/1/1912-Article%20Text-6606-1-10-20230302.pdf).
- Hamdie, Ilham Masykuri. 2015. "Tasawuf Dalam Pandangan Nurcholish Madjid." *Al-Banjari?: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 14(1): 52.
- Hariyanto. 2023. *Pesantren Kiai, Kepemimpinan Dan Tradisi*. Malang: PT. Literasi Nusantara Abadi Grup.
- Hermawan, Pupu Kerti Nitiasih dan Gede Satya. 2018. *Semiologi: Simbol, Makna, Dan Budaya*.

- Depok: PT. Raja Grafindo Persada.
- Humairoh, Siti, Siti Humairoh, and Wildan Zulza Mufti. 2021. "Akulturasi Budaya Islam Dan Jawa Dalam Tradisi Mengubur Tembuni." *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora* 19(2): 264-78.
- Ibnu Fiqhan Muslim, and Sanudin Ranam Priyono. 2022. "Implikasi Budaya Terhadap Ketakwaan." *JEJAK?: Jurnal Pendidikan Sejarah & Sejarah FKIP Universitas Jambi* 2(1): 51-59.
- Ikke Sulimaida & Maulfi Syaiful Rizal. 2020. "Ritual Mendem Ari-Ari Sebagai Aktualisasi Nilai Religius Dan." *Seminar Internasional Riksa Bahasa XIV (April)*: 663-72.
- Junaidi. 2013. *NBER Working Papers Spiritualisasi Islam Cak Nur: Perspektif Historis Hermeneutik*. Yogyakarta: Penerbit Jivaloka Mahacipta. <http://www.nber.org/papers/w16019>.
- Jung, Carl Gustav. 2018. *Manusia Dan Simbol-Symbol*. Yogyakarta: Basabasi. <https://books.google.co.id/books?id=I7y4DwAAQBAJ>.
- Khaeroni, Cahaya. 2020. "NURCHOLISH MADJID (1939-2005) (Gagasan-Gagasan Pembaruan Pemikiran Islam Kontemporer Di Indonesia)." *At-Tajdid?: Jurnal Pendidikan dan Pemikiran Islam* 4(02): 185-86.
- Lestari, Diana. 2017. "Iman Perspektif Nurcholish Madjid." Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah. <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/36631>.
- Madjid, Nurcholish. 2019. *Islam: Doktrin Dan Peradaban*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama. <https://books.google.co.id/books?id=mbm0DwAAQBAJ>.
- . 2023. *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi Dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina.
- Mainah, Muthoni et al. 2021. "Placenta Disposal Rituals Among Somali Refugees In Dadaab Camp." *International Journal of Arts and Commerce* 10(6): 68-69.
- Masrur. 2022. *Mosaik Ritus Tradisi Kabupaten Kutai Katanegara*. Surabaya: Cipta Media Nusantara.
- Maulinda, Rerin. 2022. "Makna Tradisi Larung Ari-Ari Pada Masyarakat Jawa?: Sebuah Analisis Fenomenologis Alfred Schutz." *Prosiding Seminar Nasional Sasindo UNPAM* 2(2): 245.
- Miles, M B, A M Huberman, and J Saldana. 2014. *Qualitative Data Analysis A Methods Sourcebook*, *Revista Brasileira de Linguística Aplicada*. USA: SAGE Publications, Inc. <https://books.google.co.id/books?id=3CNrUbTu6CsC>.
- Munawar-Rachman, B, M Z Haq, and M T Rahman. 2022. *Pemikiran Islam Nurcholish Madjid*. Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung. <https://books.google.co.id/books?id=EuFxEAAAQBAJ>.

- Munawar-Rachman, Budhy. 2017. *Reorientasi Pembaruan Islam, Sekularisme, Liberalisme Dan Pluralisme*. Malang: Madani.
- Muqit, Abd. 2021. "Tuhan Dalam Fitrah Manusia Dan Faktor-Faktor Yang Merubahnya: Kajian Tematik Ayat-Ayat Dan Hadis Ketauhidan God in Human Nature and the Factors That Change It: The Thematic Study of the Subject and the Hadith of Tauhid." *Jurnal Yaqzhan* 07(02). <http://www.syekhnrjati.ac.id/jurnal/index.php/yaqzhan/index>.
- Muslim, Bukhari. *Resolusi Konflik Dalam Masyarakat Melalui Teori Perdamaian Perspektif Al-Qur`an. Publica Indonesia Utama*. [https://books.google.co.id/books?id=S\\_PoEAAAQBAJ](https://books.google.co.id/books?id=S_PoEAAAQBAJ).
- Muzakir. 2018. *Dukun Dan Bidang Dalam Perspektif Sosiologi*. Makassar: CV. Sah Media.
- Nata, Abuddin. 2015. *Studi Islam Komprehensif*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group. <https://books.google.co.id/books?id=ptYvDwAAQBAJ>.
- Nirwan, Imelda Oliva Wissang, Lukmanul Hakim, Rikardus Pande, Winarna, Ratna Susanti, Arozatulo Bawamenewi, Suvina, Inne Pelangi, Vinsensius Crispinus Lemba, Ivon Arisanti, Sukarismanti, Pratiwi Sakti Nirwan, Imelda Oliva Wissang, Lukmanul Hakim, Rikardus, Pratiwi Sakti. 2023. *Bahasa Dan Budaya*. Bali: CV. Intelektual Manifes Media. <https://books.google.co.id/books?id=8EHJEAQAQBAJ>.
- Oe, Fadare, Akpor Oa, Fadare Ri, and Adeyonu Ag. 2021. "Postpartum Placental Rituals: Perceptions of Midwives and Mothers in Selected Healthcare Centers, Southwestern Nigeria." *Annals of the Romanian Society for Cell Biology* 25(4): 4681-91. <https://annalsofrscb.ro/index.php/journal/article/view/3016>.
- Peirce, Charles Sanders. 1991. *Peirce on Signs: Writings on Semiotic*. USA: University of North Carolina Press. <https://books.google.co.id/books?id=OgRazXzttrwC>.
- Pivovarova, Anna. 2014. "The 'Forgotten' Placenta: Symbolic Acts in Modern Home Birth Practice." *Articles for Anthropology and Culture* 2(10): 168.
- Q.S Al-Imran ayat. 1989. *Alquran Dan Terjemahnya*. Jakarta: Departemen Agama RI, CV. Toha Putra Semarang.
- Rahman, Taufik. 2023. "Gagasan Teologi Pembebasan Dalam Pemikiran Nurcholish Madjid." Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- Riza Zahriyal Falah dan Irzum Farihah. 2015. "Pemikiran Teologi Hassan Hanafi." *FIKRAH: Jurnal Ilmu Agama dan Studi Keagamaan* 3(1): 211.
- Rizkyawati, Andini dwi. 2023. "Tradisi Penguburan Ari-Ari Di Masyarakat Kampung Jujuluk Dan Kaitannya Dengan Interaksi Sosial Di Masa Kini." *Jurnal HAK: Kajian Hukum Administrasi & Komunikasi* 1(1): 37-42.
- Rohmawati, Ari, Meiwatizal Trihastuti, Aris Suryaningsih, and Habib Ismail. 2021. "Potrait of

- Social Interaction among the Vilagers in the Perspective of George Herbet Mead's Symbolic Interactionism Theory." *International Journal on Advanced Science, Education, and Religion* 4(1): 41-49.
- Sapitri Yuliani. 2020. Skripsi "Tradisi Menggunakan Jasa Pawang Hujan Ditinjau Dari Aqidah Islam." Universitas Islam Negeri Sumatera Utara.
- Sinnott-Armstrong, W. 2008. *Moral Psychology: The Evolution of Morality: Adaptations and Innateness*. London: MIT Press.  
<https://books.google.co.id/books?id=Mt4TDgAAQBAJ>.
- Siregar, Nina Siti Salmaniah. 2011. "Kajian Tentang Interaksionisme Simbolik." *Jurnal Ilmu Sosial: Perspektif* 4(2): 104.
- Suhaili, Achmad. 2018. "Konsep Kepercayaan Diri Dalam Al-Qur'an Dan Implikasinya Terhadap Kehidupan Manusia." *Al-bayan: jurnal ilmu al-qur'an dan hadits* 5(1): 74-75.  
<https://ejournal.stiqwalisongo.ac.id/index.php/albayan/article/download/55/34>.
- Sulaeman, M. 2020. *Teologi Islam, Sebuah Pengantar Memahami Konsep Dasar Teologi Klasik Hingga Kontemporer*. Wisata Batu: CV Prabu Dua Satu.  
<https://books.google.co.id/books?id=FIUOEAAAQBAJ>.
- Tine, Nurhayati. 2018. *Tradisi Molonthalo: Meneropong Budaya Lokal Di Gorontalo*. Gorontalo: Ideas Publishing.
- Tullah, Rachmat, and Universitas Islam Negeri Ar-raniry. 2023. "Konsep Fitrah Dan Pengembangan Karakter Menurut Pendidikan Islam." *Referensi Islamika: Jurnal Studi Islam* 1(2): 79-88.
- Turner, Richard West and Lynn H. 2021. *Introducing Communication Theory: Analysis and Application*. New York: McGraw Hill LLC.
- Zaini, Nur. 2017. "Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Tradisi Krayahan Bayi (Studi Kasus: Dusun Bendungan Desa. Banjarejo, Kec. Kedungpring, Kab. Lamongan)." *Cendekia: Media Komunikasi Penelitian dan Pengembangan Pendidikan Islam*, 09(01): 15-16. <https://journal.stitaf.ac.id/index.php/cendekia/article/view/49>.
- Zulkarnain. 2023. *Teologi Islam: Ilmu Tauhid*. Sumatra Utara: CV. Prokreatif.



## Philosophical Value of *Jarit* as a School Uniform Culture at Mathali'ul Falah Islamic College

Vega Faisal Amri

Institut Agama Islam Negeri Kudus, Kudus, Indonesia

[danangvegafamri@gmail.com](mailto:danangvegafamri@gmail.com)

### *Abstract*

*The local culture of wearing jarit has actually become an object of ridicule and created prejudice between modern westernized groups and traditional groups. In fact, many people interpret the Jarit culture as a symbol of old-fashioned or formal village life. The custom of wearing a jarit has an implied message and not everyone knows the meaning or message contained in it. And has an important relationship in educating the success of Banat students in gaining Islamic knowledge and insight at the Mathali'ul Falah Islamic College. The method used is library research looking for writings or scientific works related to Jarit or Jarik and Javanese culture and culture which are related to Jarik as traditional Javanese clothing. The result is that the radius used in the uniform has character education to always be humble, not to do bad deeds, always be humble. And in the jarit there is a form of mewiru which means to always be careful in your actions.*

**Keywords:** *Culture; Jarit; Philosophical Values.*

### **Abstrak**

**Nilai Filosofis Jarit Sebagai Budaya Seragam Sekolah Di Perguruan Islam Mathali'ul Falah.** Budaya lokal dalam memakai jarit justru dijadikan bahan cemoohan dan menimbulkan prasangka antara kelompok kebarat-baratan modern dengan kelompok tradisional. Faktanya, banyak orang yang mengartikan budaya jarit sebagai simbol kehidupan desa yang kolot atau formal. Adat memakai jarit mempunyai tujuan pesan tersirat dan tidak semua orang mengetahui makna atau pesan yang terkandung di dalamnya. Dan memiliki

hubungan penting dalam mendidik keberhasilan siswa banat dalam menimba ilmu dan wawasan keislaman di Perguruan Islam Mathali'ul Falah. Metode yang digunakan adalah penelitian kepustakaan mencari tulisan atau karya-karya ilmiah yang berkaitan dengan jarit atau jarik dan budaya serta budaya Jawa yang mempunyai hubungan dengan jarik sebagai pakaian adat Jawa. Hasilnya adalah jarit yang digunakan seragam mempunyai pendidikan karakter untuk selalu rendah hati tidak melakukan perbuatan buruk, selalu tawadhu'. Dan dalam jarik terdapat bentuk mewiru yang mempunyai arti untuk selalu berhati-hati dalam bertindak.

**Kata Kunci:** Nilai Filosofis; Budaya; Jarit.

## A. Pendahuluan

Nilai adalah kualitas atau penilaian terhadap sesuatu yang menjadi landasan penting bagi perilaku manusia. Nilai adalah sifat atau keadaan yang bermanfaat bagi manusia, baik lahiriah maupun batiniah (Yulianti 2015, 28). Nilai-nilai filosofis adalah keyakinan tentang perilaku individu dan tujuan akhir, yang diwujudkan dalam pandangan hidup seseorang atau sekelompok orang, dan dijadikan prinsip atau standar hidup yang mewakili konsep dasar kehidupan yang dicita-citakan. Semua siswa banat (Perempuan) di Perguruan Islam Mathali'ul Falah selalu menggunakan pakaian yang menjadi ciri khasnya, yaitu memakai kain jarit, dalam melaksanakan aktifitas kegiatan pembelajaran di sekolah. Terhadap kebiasaan berpakaian tersebut, para siswa banat menyebutnya dengan budaya seragam sekolah yaitu memakai jarit setiap mengikuti kegiatan belajar mengajar di Perguruan Islam Mathali'ul Falah.

Sebenarnya, memakai pakaian seperti yang mereka pakai bukanlah hal yang asing bagi masyarakat Jawa Tengah di Indonesia, kain jarik atau jarit berfungsi tidak hanya sebagai pakaian saja, tetapi juga sebagai bagian penting dari warisan budaya Indonesia. Kain jarik sudah ada sejak zaman kerajaan Majapahit. Kata "Jarik" sendiri berasal dari bahasa Jawa dan merupakan singkatan dari ungkapan "Aja Gampang Sirik" atau "Jangan mudah iri hati" (Sri Wintala Achmad 2017, 191). Para siswa banat merasa bangga bisa mempertahankan budaya berpakaian menggunakan jarit. Budaya jaritan bagi mereka adalah suatu bentuk etika atau tata krama khas pesantren yang senantiasa harus dilestarikan oleh mereka. Budaya jarit sebagai seragam sekolah hanya Perguruan Islam Mathali'ul Falah. Budaya jaritan dari dulu identik dengan pakaian bawahan perempuan dan digunakan sebagai penutup tubuh perempuan dari dada hingga lutut atau betis.

Hal yang membedakan seragam Perguruan Islam Mathali'ul Falah banat dengan sekolah formal yaitu seragamnya, yang mana seragam sekolah formal menggunakan rok untuk bawahan murid perempuannya. Jarit yang digunakan siswa banat dengan cara dililitkan melingkari perut kemudian diikat. Permasalahannya, budaya lokal dalam memakai jarit justru dijadikan bahan cemoohan dan menimbulkan prasangka antara kelompok kebarat-baratan modern dengan kelompok tradisional. Faktanya, banyak orang yang mengartikan budaya jarit sebagai simbol kehidupan desa yang kolot atau formal. Tidak menjadi sebuah keanehan jika jarit menjadi pakaian seragam sekolah yang membudaya di Perguruan Islam Mathali'ul Falah. Kenyataan ini, bahwa tak jarang para siswa banat dengan budaya jaritannya itu mendapatkan olok-olokan dari sejumlah berbagai pihak tetapi, para siswa banat di sana bergeming atau tidak menggubris dengan semua itu, sebaliknya ia mengaku nyaman dengan budaya tersebut (Oloh Solihin 2015, 2).

Begitu pula santri di Perguruan Islam Mathali'ul Falah yang masih menghargai budaya jarit sebagai seragam sekolah dalam kesehariannya. Budaya memakai jarit mempunyai pengaruh yang kuat terhadap kehidupan di lingkungannya yaitu Pondok Pesantren. Adat memakai jarit mempunyai pesan tersirat dan tidak semua orang mengetahui makna atau pesan yang terkandung di dalamnya. Artikel ini membahas secara jelas bagaimana jarit dan makna filosofis di Perguruan Islam Mathali'ul Falah mempunyai tujuan yaitu hubungan penting dalam mendidik keberhasilan siswa banat dalam menimba ilmu dan wawasan keislaman. Makna filosofis jarit, dan Perguruan Islam Mathali'ul Falah menjadi keberhasilan para siswa banat dalam menuntut ilmu dan wawasan menjadi inti tulisan ini

## **B. Konsep Nilai Filosofis**

Istilah nilai menurut Kamus Bahasa Indonesia dapat diartikan sebagai harga. Nilai bersifat abstrak dan ideal. Nilai bukan merupakan objek atau fakta konkrit, nilai juga bukan sekedar persoalan benar dan salah yang memerlukan bukti empiris, namun juga persoalan tentang apa yang diinginkan, apa yang disukai, dan apa yang diinginkan. Nilai juga mencakup evaluasi sosial, apakah seseorang akan membencimu atau tidak. Segala sesuatu dianggap mempunyai nilai bila penilaian seseorang mencapai tingkat pentingnya nilai itu bagi orang tersebut. Oleh karena itu, apa yang berharga bagi seseorang belum tentu berharga bagi orang lain. Karena nilai sangatlah penting dalam kehidupan ini, dan terdapat hubungan penting antara subjek dan objek dalam kehidupan ini.

Nilai merupakan kekuatan pendorong dalam kehidupan yang memberikan makna dan legitimasi terhadap tindakan seseorang. Nilai memiliki dua sisi: intelektual dan emosional.

Perpaduan kedua aspek tersebut menentukan nilai dan fungsinya dalam kehidupan (EM, Kaswardi 2016, 25). Ketika komponen emosional kurang penting dan komponen intelektual lebih dominan dalam megkmbri makna dan memvalidasi tindakan, maka kombinasi ini disebut norma atau prinsip. Norma dan prinsip seperti keimanan, keadilan, dan persaudaraan hanya akan menjadi nilai jika diimplementasikan ke dalam perilaku dan pola pikir suatu kelompok. Oleh karena itu, norma bersifat universal dan absolut, sedangkan nilai bersifat spesifik dan relatif terhadap individu eykelompok.

Secara umum, nilai mengacu pada apa yang dianggap berharga dalam kehidupan manusia, yaitu apa yang dianggap baik, berharga, pantas, benar, penting, indah, dan diinginkan oleh masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Sebaliknya, segala sesuatu yang dianggap tidak pantas, buruk, salah, atau tidak indah dianggap tidak berharga. Sesuatu dianggap berharga bila bermanfaat, benar, baik, dan indah.

Menurut KBBI, filosofis atau filsafat adalah pengetahuan rasional dan kajian tentang hakikat segala sesuatu, sebab-sebabnya, asal usulnya, dan hukum-hukumnya. Filosofis bukan hanya ilmu yang intinya logika, estetika, metafisika, dan epistemologi, tetapi juga dapat diartikan sebagai teori yang mendasari alam pemikiran dan aktivitas.

Jadi kesimpulan dari nilai filosofis adalah suatu keyakinan mengenai cara bertingkah laku dan tujuan akhir yang diinginkan individu. Ini digunakan sebagai prinsip atau standar dalam hidup yang terdapat dalam pandangan hidup seseorang atau sekelompok orang yang merupakan konsep dasar mengenai kehidupan yang dicita-citakan.

### **C. Konsep Budaya Seragam Sekolah**

Berdasarkan Kamus Besar Bahasa Indonesia, budaya atau dalam Bahasa Inggris culture dapat diartikan pikiran, akal budi, hasil. Sedangkan membudayakan adalah supaya mempunyai budaya, mendidik supaya berbudaya, membiasakan sesuatu yang baik sehingga berbudaya. Dalam bahasa Sansekerta kata kebudayaan berasal dari kata buddh yang berarti akal dan kemudian menjadi kata budhi atau budaya dan kebudayaan diartikan sebagai hasil pemikiran atau akal manusia (Supartono Widyosiswoyo 2014,30). Ada pula yang berpendapat bahwa kebudayaan berasal dari kata budi dan daya. Budi adalah unsur spiritual kebudayaan, akal, dan daya adalah unsur jasmani, perbuatan dan usaha. Oleh karena itu, kebudayaan diartikan sebagai hasil akal dan usaha manusia.

Setiap orang memiliki keunikan sendiri-sendiri dalam mindset, perasaan dan respon sepanjang masa kehidupannya. Pola ini sebagian besar dibentuk pada masa kanak-kanak, karena

pada masa tersebut adalah masa yang paling mudah menyerap dan berasimilasi (Budi Alamsyah Siregar 2023, 42). Pola memakai seragam sekolah sudah dikenalkan dari jenjang Pendidikan yang terendah yaitu pra Taman Kanak-kanak, bahwa Budaya seragam sekolah adalah budaya penggunaan pakaian yang sama potongan dan warnanya yang digunakan untuk melakukan kegiatan sekolah. Seragam sekolah berarti pakaian yang sama potongan dan warnanya yang digunakan untuk melakukan kegiatan sekolah.

#### **D. Kajian Pustaka**

Beberapa penelitian terdahulu yang sudah ditemui peneliti antara lain: pertama, penelitian yang dilakukan Komang Triawati dengan judul "KEBAYA DAN PURA: Identitas Gaya hidup Budaya Perempuan Bali di Toili". Penelitian yang dilakukan Komang Triawati kebaya sebagai identitas hidup dan Pura sebagai identitas gaya budaya kebaya perempuan bali di Toili. Berbeda dengan penelitian peneliti yang lebih memfokuskan nilai filosofis budaya jarit sebagai seragam sekolah. Kedua, penelitian dari Enjia Octiva, dengan judul "Tinjauan Ergonomi Dan Antropometri Pada Kain Gendong Tradisional (Jarik Gendong)". Pada penelitian itu mengetahui ke Ergonomi dan Antropometri alat bantu gendong yaitu Kain Gendong Tradisional (Jarik Gendong). Perbedaan dengan penelitian jarit atau jarik digunakan sebagai budaya seragam sekolah. Ketiga, Alif Farhan Arifin dan Indah Prabawati, yang berjudul "Implementasi Kebijakan Bupati Kabupaten Pamekasan Nomor 530/320/441.303/2007 tentang Pemakaian Seragam Batik Tulis Produksi Pengrajin Pamekasan di Lingkungan Dinas Pendidikan Kabupaten Pamekasan". Penelitian itu berkaitan Perihal Pemakaian Seragam Batik Tulis Produksi Pengrajin Pamekasan. sampai akhirnya Kabupaten Pamekasan didelarasikan oleh Gubernur Jawa Timur sebagai kabupaten batik di Jawa Timur. Perbedaan dengan penelitian peneliti adalah kain batik dengan jaritnya yang digunakan sebagai seragam sekolah.

#### **E. Metode Penelitian**

Penelitian ini bersifat deskriptif menjelaskan data data yang diperoleh dengan menggunakan metode kualitatif, yang mana metode kualitatif itu mengubah partisipan menjadi subjek nyata, bukan objek. Dalam hal ini, peserta bisa menjadi sangat berharga karena mereka bisa mengekspresikan pendapat mereka dengan lebih bebas dan informasi yang mereka berikan bermanfaat. Jenis penelitian ini adalah kepustakaan dengan menggali kajian ilmiah tentang budaya jawa yang berkaitan dengan jarit (jarik). Metode pengumpulan data mengumpulkan data terlebih dahulu, kemudian reduksi data, menyajikan data yang terpilih sesuai dengan kebutuhan, terakhir menarik kesimpulan.

## F. Hasil Dan Pembahasan

### a. Jarit Budaya Seragam Sekolah Mathali'ul Falah

Perguruan Islam Mathali'ul Falah (PIM) atau yang terkenal disebut Mathole', terletak di desa Kajen, kecamatan Margoyoso, kabupaten Pati, Jawa Tengah. Tepatnya di sebelah barat makam KH. Ahmad Mutamakkin. Madrasah PIM ini didirikan oleh KH. Abdussalam pada tahun 1912, dengan tujuan untuk mendidik dan mempersiapkan kader-kader bangsa sebagai insan yang memahami agama secara mendalam (tafaqquh fi al-din) baik secara teori maupun praktek, sehingga bisa berperan aktif dalam kehidupan berbangsa dan bernegara (sholih) dalam semangat ketuhanan yang luhur dan terpuji (akrom).

Diantara 11 keunikan Perguruan Islam Mathali'ul Falah salah satunya adalah Unik, menarik dan tidak ada yang menyamai murid perempuan Mathali'ul Falah atau biasa disebut Banat mengenakan seragam khas jarit. Lapisan bagian bawahannya tidak dijahit. Siswa Banat tidak diperbolehkan menggunakan bawahan selain Jarit. Jarit melingkari perut dan ikat dengan korset. (Muchlishon Rochmat 2017). Siswa banat memiliki tiga jenis seragam: 1) Kerudung hitam, baju putih, dan jarit hitam. 2) Kerudung putih, baju dan jarit warna hijau daun. 3) Kerudung putih, baju putih, serta jarit warna krem. Semua yang menjadi bawahan seragam adalah jarit. Sedangkan atasan yang dipakai oleh siswa banat adalah kebaya jadi perpaduan jarit dan kebaya adalah pakaian adat jawa yang sudah zaman dahulu ada. Pakaian kebaya dan jarit tidak hanya digunakan oleh para siswa banat, akan tetapi para ustadzah (guru perempuan) wajib menggunakan jarit dan kebaya setiap melakukan kegiatan belajar mengajar di Perguruan Islam Mathali'ul Falah. Memakai jarit dan kebaya adalah bentuk simbol dari melestarikan budaya Jawa, selama bentuk kebudayaan itu baik maka tidak diharamkan untuk melestarikan, seperti yang sudah diketahui secara masyhur bahwa al-'adah muhakkamah artinya sesuatu yang terjadi secara berulang-ulang yang bisa diterima oleh akal sehat dan fitrah manusia yang dijadikan sebagai acuan hukum, sah untuk dilestarikan. Mathali'ul Falah yang berdiri pada tahun 1912 baru membuka kelas Pendidikan untuk perempuan pada tahun 1960. Waktu pertama kali dulu semua siswa banat menggunakan jarit dengan motif batik bebas, dan sekarang sudah ada penyeragaman jadi semua jarit harus sama Ketika mengikuti pembelajaran

Kebudayaan Jawa saat ini telah banyak mengalami perubahan akibat globalisasi. Banyak masyarakat, terutama generasi muda, yang menilai pola hidup budaya Jawa sudah ketinggalan zaman dan tidak modern. Apalagi nilai-nilai luhur tersebut banyak yang sudah tidak dipahami atau dimiliki oleh generasi muda. Nilai luhur tersebut salah satunya terlihat pada pakaian adat istiadat jawa yaitu jarit dan kebaya. Krisis nilai-nilai luhur yang terjadi saat ini menjadi salah satu hal yang menggairahkan perbincangan tentang pelestarian budaya melalui pakaian adat istiadat

pada masyarakat Jawa. Menggunakan jarit adalah melingkarkan kain jarit ke tubuh, hal tersebut memang membatasi Langkah siswi banat untuk melangkah lebih lebar. Bentuk seperti itu tidak dijadikan pandangan yang negative, karena disisi lain setiap langkah dari siswa banat terlihat lebih sopan, dengan atasan menggunakan kebaya terlihat lebih anggun. Hingga sekarang ini sejak tahun 1912 Perguruan Islam Mathali'ul Falah berdiri masih eksis dan konsisten mempertahankan budaya tanpa meninggalkan syari'at. Menurut (Nita Trismaya 2018, 152) Nilai-nilai kebangsaan sangat penting bagi pelajar seperti siswa banat guna menjaga harkat dan martabat bangsa dan nilai-nilai budaya bangsa yang sudah tertanam dalam karakter anak bangsa sejak dini.

#### **b. Nilai Filosofis Jarit Sebagai Seragam Di Perguruan Islam Mathali'ul Falah**

Berbicara tentang pakaian dan wanita ibarat menyatakan suatu hubungan yang bermakna. Pakaian ada karena tubuh membutuhkannya. Tubuh tidak ada artinya tanpa pakaian yang melekat padanya. Tubuh dalam hal ini adalah tubuh dari perempuan. Pakaian dalam hal ini adalah pakaian yang menjadi kebutuhan bagi wanita. Jarit dan kebaya yang telah lama dikenal oleh masyarakat Indonesia sebagai busana nasional, menjadi cultural display bangsa Indonesia, dikenakan dalam berbagai acara resmi seperti wisuda, pernikahan, pesta, dan acara resmi kenegaraan. Jarit dan kebaya merupakan bagian dari budaya Jawa sebagai wahana edukasi , berkaitan budaya Jawa yang mengutamakan sopan santun (unggah ungguh), tepo selira, ewuh pekewuh antar manusia dengan manusia, manusia dengan alam.

Menurut Indah Saputri (1: 2014), pakaian adat Jawa mengandung ajaran terpendam (piwulang sinandhi). Pakaian adat Jawa juga mengandung hikmah bagi masyarakat di seluruh dunia. Aktivitas manusia di dunia hendaknya dilaksanakan secara harmonis antara manusia dengan manusia, manusia dengan alam, serta manusia dengan Tuhan. Jarik adalah kain yang bermotif batik dan ada yang bermotif polos yang dipakai siswa banat Perguruan Islam Mathali'ul Falah. Biasanya jarik ini dikombinasikan dengan kebaya. Jarik ini biasanya bagian depan dilipat-lipat dari atas ke bawah, biasanya orang Jawa menyebutnya dengan sebutan mewiru. Dalam mewiru jarik sisi atas dan bawah harus tertata rapi dan ukuran melipat kain harus sama. Ini mengandung arti bahwa orang Jawa harus hati-hati, jangan sampai keliru (salah), kalau keliru dipandang kurang baik. Sebaliknya sesuatu yang baik pasti indah dilihat. Pakaian adat Jawa untuk wanita pasangan dari jarit adalah kebaya. Kebaya Juga dipakai oleh siswa banat dan ustadzah, biasanya juga dipasangkan dengan jarik. Kebaya berbentuk sederhana hanya terdiri dari kerah (gulon) yang memanjang melingkar leher sampai ke bawah lengan berbentuk polos sampai pergelangan tangan. Bentuknya yang sederhana mengandung makna wanita Jawa yang sederhana tidak neko-neko (Indriyana Dwi Mustika 2014, 3).

Menurut Suciati (2015) pada jarit dan kebaya menekankan nilai feminitas ibu negara Indonesia yang mencerminkan karakter perempuan Indonesia yang mendukung nilai-nilai kodrat perempuan yaitu menstruasi, hamil, melahirkan, dan menyusui. Menurutnya, model dan detail busana jarit dan kebaya hendaknya dapat melindungi tubuh perempuan serta menginspirasi sikap keibuan dan kesederhanaan busana perempuan Indonesia. Secara umum, perempuan yang mengenakan jarit dan kebaya dipadukan dengan balutan kain di bawahnya sebenarnya "memaksa" perempuan untuk tidak melakukan tindakan "grasa-grusu", dan memberikan rasa "feminitas" pada perempuan, yakni bersikap sopan dan anggun. Dahulu jarit dan kebaya tidak hanya digunakan sebagai pakaian penutup tubuh saja, namun juga mempunyai arti lain (Aprilia Dewi 2015, 156). Jarit dan kebaya dianggap sebagai simbol perilaku perempuan yang harus patuh, mulia dan benar-benar lemah lembut. Perpaduan jarit yang dibalut rapat tidak membatasi pergerakan pemakainya dan memberikan tampilan yang elegan pada wanita. Pemotongan sederhana mencerminkan kesederhanaan masyarakat. Tak hanya perempuan pribumi saja yang tertarik dengan jarit dan kebaya, perempuan peranakan Tionghoa dan Belanda juga tertarik memakainya. Kebaya wanita peranakan ini bentuknya sedikit berbeda dengan kebaya Jawa dan lebih dikenal dengan nama encim dan Nyonya (Inva Sariyati 2014, 2).

Dengan masuknya Islam di Indonesia, pakaian jarit dan kebaya dilengkapi dengan hijab. Menutup kepala dan leher dengan hijab bukan hanya sekedar perintah agama bahwa perempuan harus menyembunyikan bagian intimnya, namun juga berarti perlindungan dari berbagai gangguan dan godaan. Jarit dan kebaya wanita muslim tidak lagi memperlihatkan sanggulnya dan mereka kini mengenakan hijab yang menutupi kepala dan leher. Pada masa Orde Baru, jarit dan kebaya wajib dikenakan dalam rangka memperingati Hari Kartini sebagai wujud penghormatan terhadap gagasan gerakan perempuan. Sekolah mewajibkan siswanya mengenakan jarit dan kebaya mulai tanggal 21 April. Oleh karena itu, para siswa sekolah masih akrab dengan jarit dan kebaya, meski dipakai setahun sekali untuk memperingati Hari Kartini. Saat ini jarang sekali wanita yang memakai jarit dan kebaya. Karena hanya dikenakan pada saat kegiatan tertentu, seperti peringatan Hari Nasional, acara resmi kenegaraan, atau resepsi pernikahan. Tidak banyak orang yang memakainya sepanjang hari. Beberapa orang kepanasan memakai kebaya seharian (Hermiastuti Lestari 20, 7-8).

Dalam melaksanakan pelestarian budaya yang dilakukan Perguruan Islam Mathali'ul Falah dengan menggunakan jarit dan kebaya berlandaskan dalil umum kaidah "Al-'Adah Muhakkamah". Maka dari itu dengan tradisi memakai jarit sebagai budaya seragam sekolah dianalisis dengan kaidah fiqih terkait kesesuaiannya. (Husnul Haq 2017, 300). Pertama, tradisi yang baik sifat maupun praktiknya mengandung unsur praktis. Artinya perbuatan itu ada unsur

manfaatnya dan tidak ada unsur kerugiannya, atau unsur manfaatnya lebih besar daripada unsur kerugiannya. Bentuk tradisi ini diterima sepenuhnya dalam hukum Islam. Tradisi memakai jarit dan kebaya sebagai seragam adalah menutup aurat dari siswa banat tidak ada bentuk menunjukkan membuka aurat dari siswa banat, sedangkan kebaya yang dipakai juga diwajibkan harus menutup pantat. Hal ini tidak mengandung mafsadah dalam pemakaian jarit dan kebaya di Perguruan Islam Mathali'ul Falah. Kedua, tradisi lama yang pada prinsipnya secara substansial mengandung unsur maslahat, namun dalam pelaksanaannya tidak dianggap baik oleh Islam. Adat dalam bentuk ini dapat diterima dalam Islam namun dalam pelaksanaan selanjutnya mengalami perubahan dan penyesuaian. Tradisi memakai kebaya adalah budaya lama Jawa, dalam hal ini memakai jarit dan kebaya tidak melanggar syariat. Karena desain jarit dan kebaya yang digunakan masih menggunakan tradisi jarit dan kebaya zaman dahulu.

### **G. Kesimpulan**

Nilai filosofis yang terdapat pada jarit yang dijadikan budaya seragam di Perguruan Islam Mathali'ul Falah bahwa dalam jarit terdapat bentuk mewiru jarik sisi atas dan bawah harus tertata rapi dan ukuran melipat kain harus sama. Ini mengandung arti bahwa orang Jawa harus hati-hati, jangan sampai keliru (salah). Jarit atau jarik mengajarkan kepada seluruh siswa banat untuk selalu rendah hati tidak melakukan perbuatan sombong, dengan jarik Langkah kaki menjadi anggun dan terlihat feminisme menjadikan jarit sebagai simbol kodrat perempuan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Achmad. Sri Wintala, Filsafat Jawa Menguak Filosofi, Ajaran, dan Laku Hidup Leluhur Jawa, (2017), Yogyakarta: Araska.
- Dewi. Aprilia 2015. Kebaya sebagai media presentasi diri perempuan Bali di Kelurahan Ubud, Gianyar. *Jurnal Ilmiah Sosiologi* Vol 1, No 03 (2015).
- Endah Santoso, Ratna. Dkk, Perubahan Nilai Dan Filosofis Busana Kebaya di Jawa Tengah. *Creative Commons Attribution 4.0 International License Brikolase*, Vol. 11, No. 1, Juli (2019).
- Farhan Arifin, Alif, "Implementasi Kebijakan Bupati Kabupaten Pamekasan Nomor 530/320/441.303/2007 Tentang Pemakaian Seragam Batik Tulis Produksi Pengrajin Pamekasan di Lingkungan Dinas Pendidikan Kabupaten Pamekasan." *Publika*; Vol 4 No 11 (2016); 2354-600X, January. <https://ejournal.unesa.ac.id/index.php/publika/article/view/18537>.
- Husnul, Haq. Kaidah Al-'Adah Muhakkamah Dalam Tradisi Pernikahan Masyarakat Jawa, *Jurnal AHKAM*, Vol. 5, No. 2, November (2017).
- Illiyyun. Naili Ni'matul, & Adinda Rizqi Arbaningrum, Tradisi Weh-Wehan Di Kaliwungu Kendal, Jawa Tengah (Kajian Filsafat Nilai Max Scheler), *Jurnal Yaqzhan*, Vol. 09 No. 01, Juni 2023.
- Indah Saputri. 2014. Makna Dari Busana Adat Jawa. <http://www.memobee.com/makna-dari-busana-adat-jawa-2128-eij.html>, (diunduh 11 Maret 2024).
- Kaswardi. EM., Pendidikan Nilai Memasuki Tahun 2000, (2016), Jakarta, PT Gramedia.
- Kurniawan. Dadan Adi, dkk. Pelestarian Budaya Jawa Melalui Pembelajaran Kreatif di Desa Slogoretno Sebagai Wujud Gerakan Nasionalisme, (2021), *Jurnal Candi*, Volume 21, No.2, Tahun XII, September.
- Lestari. Herminiastuti, Filosofi Kebaya Sebagai Salah Satu Identitas Bangsa. *Jurnal Kebaya-Filosofi-Kebaya-Sebagai-Salah-Satu-Identitas-Bangsa*.
- Mustika. Indriyana Dwi, Budaya Jawa Sebagai Wahana Pendidikan Moral Anak, (2014), *Citizenship Jurnal Pancasila dan Kewarganegaraan*; Vol 2, No 1.
- Nurhidayati, Pelestarian Budaya Jawa Melalui Lagu Dolanan, UNY. <https://staffnew.uny.ac.id/upload/132296142/penelitian/pelestarian+budaya+jawa+m elalui+lagu+dolanan.pdf> di akses 11/03/2024 17:39
- Octiva, Enjia. Tinjauan Ergonomi Dan Antropometri Pada Kain Gendong Tradisional (Jarik Gendong), *Jurnal Desain & Seni, FDSK*, Volume 6, Edisi 1, (2019).
- Oloh Solihin, Makna Komunikasi NonVerbal Dalam Tradisi Sarungan Di Pondok Pesantren Tradisional di Kota Bandung, *Jurnal Ilmu Politik dan Komunikasi*, 2015.

- Pratiwi. Luluh, & Agung Cahyana, Nutmeg as Inspiration for Batik Motif in Jarik as Modern Kebaya Pair, *Runtas: Journal of Arts and Culture*, Vol 1, No 2, June 2023
- Rochmat. Muchlishon, 11 Keunikan Perguruan Islam Mathali"ul Falah (2017), <https://www.nu.or.id/pesantren/11-keunikan-perguruan-islam-mathaliul-falah-kajen-uDob6> (diakses 12/03/2024)
- Sariyati, Inva. Kebaya Dalam Arena Kultural, *CORAK Jurnal Seni Kriya* Vol. 2 No.2, Nopember-April 2014.
- Siregar. Budi Alamsyah, *Budaya & Kepemimpinan dalam Organisasi*, (2023), Banyumas Zahira Medika Publisher.
- Suciati. Karakter visual busana nasional ibu negara Indonesia tahun 1945-2014. (2017), Fakultas Seni Rupa dan Desain ITB. Bandung: FSRD-Seni Rupa Murni dan Desain
- Tim Prima Pena, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Palembang, Gramedia Press.
- Tim Penyusun *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (2018), Jakarta: Balai Pustaka.
- Komang Triawati, *KEBAYA DAN PURA: Identitas Gaya hidup Budaya Perempuan Balidi Toili*, *Jurnal Pariwisata PaRAMA: Panorama, Recreation, Accomodation, Merchandise, Accessibility*, Volume 3, Nomor 1, Juni (2022)
- Trismaya. Nita, *Kebaya Dan Perempuan: Sebuah Narasi Tentang Identitas*, *JSRW (Jurnal Senirupa Warna)*, volume 6, jilid 2, Juli 2018.
- Widyosiswoyo. Supartono, *Ilmu Budaya Dasar* (2014), Bogor: Ghalia Indonesia.
- Yuliarti, *Ilmu Sosial Budaya Dasar*, (2015), Sleman: CV Deeppublish.

Halaman ini sengaja dikosongkan



## Management of Islamic Junior High School of Sultan Agung in Forming Students to Memorize the Qur'an

Maulana Achmad Hasan  
SD 1 Mlati Lor, Kudus, Indonesia  
[maulanaachmadhasan35@gmail.com](mailto:maulanaachmadhasan35@gmail.com)

Abdul Kholiq  
SMP Islam Sultan Agung Sukolilo, Pati, Indonesia  
[abdulkholiqk484@gmail.com](mailto:abdulkholiqk484@gmail.com)

### *Abstract*

*Management of Islamic Junior High School of Sultan Agung in Forming Students to Memorize the Qur'an. 1) Planning, given a superior Tahfidz class and there is a Tahfidz teacher who provides 3 hours/day. 2) Organizing, the Tahfidz teacher is also the person in charge of the Tahfidz program and has a target of memorizing 15 Juz of the Al-Qur'an. 3) Implementation, Activities start from the Islamic Boarding School with scheduled learning of Fiqh, Morals, Tauhid, Tajwid and Ulumul Qur'an material in addition to memorizing the Al-Qur'an every day. After spoon dawn, students prepare to go to school to receive formal lessons. Timeasr muroja'ah 2-3 Juz Al-Qur'an at the Islamic Boarding School until 16:30 WIB. After the Maghrib prayer, the students are guided by the Islamic Boarding School caregivers to memorize the Al-Qur'an until 20:30 WIB. 4) Evaluation, 2 types of evaluation, namely a) PTS/PAS, Tahfidz subject, students are given questions about continuing to write verses from the Al-Qur'an. b) Tasmi' Al-Qur'an, Tahfidz teacher listens to a student's memorization of the Al-Qur'an. Exam Tasmi' Al-Qur'an is done in the month Early Rabiul and the moon Sya'ban.*

**Keywords:** *Management; Memorizers of the Al-Qur'an; Sultan Agung; Junior High School Students.*

### Abstrak

**Manajemen SMP Islam Sultan Agung dalam Membentuk Peserta Didik Penghafal Al-Qur'an.** Manajemen SMP Islam Sultan Agung Dalam Membentuk Peserta Didik Penghafal Al-Qur'an. 1) Perencanaan, diberikan kelas unggulan Tahfidz serta terdapat guru Tahfidz dengan pemberian jam 3 Jam/hari. 2) Pengorganisasian, guru Tahfidz sekaligus penanggung jawab program Tahfidz dan mempunyai target bisa hafal 15 Juz Al-Qur'an. 3) Pelaksanaan, Kegiatan dimulai dari Pondok Pesantren dengan pembelajaran materi Fiqh, Akhlak, Tauhid, Tajwid dan Ulumul Qur'an secara terjadwal selain menghafal Al-Qur'an setiap harinya. Setelah ngaji shubuh, santri bersiap berangkat ke sekolah untuk mendapatkan pelajaran formal. Waktu ashar muroja'ah 2-3 Juz Al-Qur'an di Pondok Pesantren sampai jam 16:30 WIB. Setelah sholat Maghrib santri di pandu oleh pengasuh Pondok Pesantren melakukan tambahan hafalan Al-Qur'an sampai jam 20:30 WIB. 4) Evaluasi, 2 jenis evaluasi yaitu a) PTS/PAS, mata Pelajaran Tahfidz, siswa diberikan soal meneruskan tulisan ayat Al-Qur'an. b) Tasmi' Al-Qur'an, guru Tahfidz menyimak hafalan Al-Qur'an seorang peserta didik. Ujian Tasmi' Al-Qur'an dilakukan pada bulan Rabiul awal dan bulan Sya'ban.

**Kata kunci:** Manajemen; Peserta Didik; Penghafal Al-Qur'an

#### A. Pendahuluan

Secara operasional menghafal Al-Qur'an menjadi tugas dan kewajiban bagi orang islam untuk selalu menjaga dan memeliharanya, salah satunya ialah dengan cara menghafalnya. Namun keadaan di zaman modern ini, masih sedikit orang islam yang menghafal Al-Qur'an. Salah satu bentuk pemeliharaan Allah SWT terhadap Kitab-Nya adalah dengan dianugerhkannya kemampuan menghafal Kitab-Nya kepada hamba-hamba pilihan-Nya (Munjahid 2018, 74). Menghafal Al-Qur'an adalah suatu amal ibadah, akan mengalami banyak hambatan dan rintangan, baik dari dalam maupun dari luar dirinya, apalagi di zaman sekarang dimana arus globalisasi dan modernisasi tidak dapat di hindarkan. Hal ini menjadi dampak psikologis manusia. Oleh karena itu diperlukan program menghafal secara sistematis untuk menunjang proses menghafal peserta didik (Ahmad Salim 2017, 264).

Atas dasar menjaga dan memelihara Al-Qur'an, banyak lembaga-lembaga pendidikan baik yang berbasis formal maupun non formal membuka program tahfidz Al-Qur'an sebagai ciri khas kelembagaannya dibandingkan lembaga-lembaga lain. Lembaga pendidikan yang dari awal berdiri dikhususkan untuk program tahfidz ini, problematiknya tidak sekomplek lembaga

pendidikan yang baru di bentuk (Siti Muslikah 2015, 24). Para siswa dari lembaga pendidikan yang tidak dikhususkan untuk program tahfidz, tidak hanya disibukkan dengan menghafal Al-Qur'an tapi juga disibukkan dengan pelajaran-pelajaran lain yang mengganggu konsentrasi para siswa dalam menghafal Al-Qur'an (Indra Keswara 2017, 54).

Adapun objek penelitian yang diambil adalah di SMP Islam Sultan Agung Sukolilo Pati dikarenakan mempunyai program tahfidz Al-Qur'an yang berkolaborasi dengan Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an Yanbu'ul Ulum Sukolilo Pati. Kegiatan ke-tahfiz-an yang dimaksud adalah muroja'ah atau mengulang-ulang hafalan Al-Qur'an yang sudah dihafal dan disetorkan kepada pembimbingnya. Pembimbing Al-Qur'an di SMP Islam Sultan Agung merupakan guru di SMP Islam Sultan Agung sekaligus pengasuh Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum Sukolilo Pati. Adapun waktunya adalah setelah shalat ashar, maghrib dan setelah sholat shubuh di Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum Sukolilo Pati. Selain itu menjadi lembaga unggulan yang menjadi pilihan utama masyarakat sekitar untuk memasukkan anaknya ke lembaga tersebut, alasan berikutnya adalah karena lembaga tersebut mengelola program tahfidz untuk para santri yang ingin hafal Al-Qur'an di Pondok Pesantren dan juga sedang bersekolah formal (Wawancara dengan Abdul Kholiq 2024).

## B. Pembahasan

### 1. Manajemen Pendidikan

Manajemen adalah usaha mengatur seluruh sumber daya untuk mencapai tujuan. Untuk mengetahui lebih dalam pengertian manajemen, berikut akan dibahas asal-usul semantik dan makna dasar, awal penggunaan, serta perkembangan kata manajemen. Secara sistematis, kata manajemen yang umum digunakan saat ini berasal dari kata kerja to manage yang berarti mengurus, mengatur, mengemudikan, mengendalikan, menangani, mengelola, menyelenggarakan, menjalankan, melaksanakan, dan memimpin (Didin Kurniadin 2021, 21).

Adapun fungsi manajemen yaitu bagian-bagian yang terdapat dalam proses manajemen. Sebuah organisasi yang baik harus menjalankan fungsi atau bagian-bagian dalam manajemen. Fungsi-fungsi manajemen tersebut berfungsi sebagai pemandu dalam menjalankan aktivitasnya organisasi. Berikut beberapa bagian fungsi dari manajemen yaitu a) Perencanaan, b) Pengorganisasian, c) Penggerakan, d) Pengawasan dan e) Evaluasi ) (Kusdi 2019, 11).

Selain itu manajemen pendidikan dapat dijelaskan sebagai seni dan ilmu mengelola sumber daya pendidikan untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual

keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa, dan Negara (Anton Anthoillah 2018, 18).

## 2. Peserta Didik

Peserta didik adalah orang yang mempunyai pilihan untuk menempuh ilmu sesuai dengan cita-cita dan harapan masa depan, peserta didik adalah orang atau individu yang mendapatkan pelayanan pendidikan sesuai dengan bakat, minat dan kemampuannya agar tumbuh dan berkembang dengan baik serta mempunyai kepuasan dalam menerima pelajaran yang diberikan oleh pendidiknya (Desmita 2019, 31).

Peserta didik bisa dikatakan sebagai manusia yang memiliki potensi yang bersifat terselubung sehingga di butuhkan bimbingan untuk mengaktualisasikannya agar ia menjadi manusia susila yang bercakap. Dalam pengertian perspektif psikologis peserta didik adalah individu yang sedang berada dalam proses pertumbuhan dan perkembangan optimal baik fisik ataupun psikis menurut fitrahnya masing masing. Sebagai individu yang tengah tumbuh dan berkembang, ia memerlukan bimbingan dan pengarahan yang konsisten menuju ke arah titik optimal dalam kemampuan fitrahnya (Ramayulis 2018, 36).

Dalam perkembangan peserta didik ini, secara hakiki memiliki kebutuhan-kebutuhan yang harus dipenuhi. Pemenuhan kebutuhan peserta didik tumbuh dan berkembang mencapai kematangan fisik dan psikis. Kebutuhan yang harus dipenuhi oleh pendidik diantaranya yaitu kebutuhan rohani, kebutuhan sosial, dan kebutuhan intelektual (Toto Suharto 2018, 42).

## 3. Penghafal Al-Qur'an

Menghafal Al-Qur'an adalah suatu proses mengulang-ngulang bacaan Al-Qur'an baik dengan cara membaca maupun dengan cara mendengar, sehingga bacaan tersebut dapat melekat pada ingatan dan dapat diucapkan atau diulang kembali tanpa melihat mushaf Al-Qur'an. Penghafal Al-Qur'an akan mendapatkan kebaikan dari Allah SWT baik di dunia maupun di akhirat kelak. Di dunia dia akan memiliki derajat yang tinggi. Di akhirat dia akan mendapatkan pahala yang melimpah sekaligus kemudahan-kemudahan untuk masuk surga. Oleh karena itu, menghafal Al-Qur'an merupakan amalan ibadah yang sangat di anjurkan oleh ajaran Islam (Hamzah 2019. 11).

Dalam menghafal Al-Qur'an setiap orang mempunyai metode dan cara yang berbeda-beda. Namun, metode apa pun yang dipakai tidak akan terlepas dari tiga proses yaitu proses memasukan data-data informasi kedalam ingatan (encoding), penyimpanan informasi yang masuk dalam gudang ingatan (storage) dan terakhir adalah pengungkapan kembali informasi

yang telah disimpan di gudang memori (Zaki Zamani 2017, 36). Menghafal Al-Qur'an memiliki beberapa manfaat penting dalam berinteraksi dengannya, yakni sarana memudahkan memahami serta mengingat kandungannya. Selain daripada itu, menghafal Al-Qur'an juga termasuk salah satu amal saleh, sebab secara aktif turut serta menjaga keotentikan Al-Qur'an. Guna mendapatkan hasil hafalan yang mutqin, kuat dan benar pastinya diperlukan sebuah metode yang tepat. Usia anak-anak merupakan usia emas dalam masalah mengingat, sehingga usia anak sekolah dasar sangat baik untuk mulai diberi pendidikan menghafal Al-Qur'an, dengan harapan kelak kualitas hafalan yang diperoleh terbilang baik (Ahmad Lutfi 2019, 16).

Menghafal Al-Qur'an hukumnya adalah fardhu kifayah, karena Al-Qur'an diriwayatkan secara mutawatir maka penghafal Al-Qur'an jangan sampai kurang dari bilangan standar mutawatir supaya bisa terhindar dari dan tuduhan pemalsuan dan perubahan terhadap ayat-ayatnya. Apabila sebagian kaum muslimin ada yang melakukannya maka gugurlah kewajiban muslim lainnya, akan tetapi bila tidak terdapat satupun kaum muslimin tidak melakukannya maka berdoosalah seluruh kaum muslimin (Sa'adullah 2018, 17).

### C. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, menggunakan penelitian lapangan (field research) (Sugiyono 2018, 21). Subjek penelitian ini adalah kepala sekolah SMP Sultan Agung Sukolilo, Guru Tahfidz, Pondok pesantren Yanbu'ul Ulum dan peserta didik. Adapun sumber primer didapat dari observasi non partisipan di SMP Sultan Agung Sukolilo dengan narasumber kepala sekolah SMP Sultan Agung Sukolilo, Guru Tahfidz, Pondok pesantren Yanbu'ul Ulum dan peserta didik. Sedangkan sumber sekunder didapat dari dokumen-dokumen program Tahfidz/menghafal Al-Qur'an dan pelaksanaan manajemen SMP Sultan Agung dalam membentuk peserta didik penghafal Al-Qur'an.

### D. Hasil Penelitian

Manajemen SMP Islam Sultan Agung Dalam Membentuk Peserta Didik Penghafal Al-Qur'an. SMP Sultan Agung Sukolilo merupakan sekolah yang mempunyai kelas khusus Tahfidz atau penghafal Al-Qur'an. Berikut merupakan manajemen SMP Islam Sultan Agung dalam membentuk peserta didik penghafal Al-Qur'an yaitu:

#### 1. Perencanaan

Pada tahap perencanaan SMP Sultan Agung mempunyai usulan untuk diberikan kelas unggulan Tahfidz, yang kebetulan ada salah satu guru di SMP Sultan Agung Sukolilo merupakan pengasuh pondok pesantren di dekat SMP Islam Sultan Agung Sukolilo

tersebut. SMP Islam Sultan Agung Sukolilo dan Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum Sukolilo Pati membentuk Kolaborasi kerja sama dalam hal mencetak generasi peserta didik atau santri sebagai penghafal Al-Qur'an. Banyak peserta didik SMP Islam Sultan Agung Sukolilo Pati yang mukim atau mondok di pondok pesantren Yanbu'ul Ulum dalam mencari ilmu agama khususnya ilmu Al-Qur'an. Untuk mengimbangi ilmu Pendidikan formalnya para santri tersebut bersekolah di Yayasan Sultan Agung Sukolilo Pati khususnya SMP Sultan Agung Pati.

Pemberian fasilitas kelas unggulan Tahfidz diharapkan bagi para peserta didik untuk mewadahi agar senantiasa selalu belajar Al-Qur'an baik di pondok pesantren maupun di sekolah. Adapun jumlah peserta didik yang ada di kelas unggulan SMP Islam Sultan Agung Sukolilo Pati berjumlah 60 yang terbagi kelas VII berjumlah 20 anak, kelas VIII berjumlah 18 anak, kelas IX berjumlah 22 anak. Di SMP Sultan Agung Sukolilo Pati terdapat guru Tahfidz yang setiap harinya mengajar di kelas VII, VIII, dan IX dengan pemberian jam 3 Jam/hari.

Di SMP Islam Sultan Agung terdapat mata Pelajaran Tahfidz yang merupakan mata Pelajaran intrakurikuler yang diisi oleh guru yang berkompeten sesuai dengan bidangnya. Selain itu SMP Islam Sultan Agung mempunyai target peserta didik kelas unggulan Tahfidz lulus dari SMP Islam Sultan Agung Sukolilo bisa hafal 15 juz. Selain itu peserta didik kelas unggulan Tahfidz bisa diikutkan lomba ketika ada lomba yang bersifat keagamaan atau hafalan Al-Qur'an sesuai bidangnya agar dapat membayangkan nama sekolah.

## 2. Pengorganisasian

Pada tahap pengorganisasian SMP Islam Sultan Agung Sukolilo dalam membentuk peserta didik penghafal Al-Qur'an kelas unggulan Tahfidz mempunyai guru Tahfidz sekaligus penanggung jawab program Tahfidz di SMP Islam Sultan Agung Sukolilo. Adapun setiap pelajaran Tahfidz guru Tahfidz mengecek hafalan tiap peserta didik guna menjaga standar hafalan yang telah ditentukan oleh guru Tahfidz yaitu setiap tahun pelajaran atau kenaikan kelas SMP Islam Sultan Agung Sukoilo, kelas unggulan Tahfidz mempunyai target bisa hafal 5 juz.

Guru Tahfidz sekaligus penanggung jawab program Tahfidz di SMP Islam Sultan Agung Sukolilo Pati setiap semesternya menyetorkan hasil belajar peserta didik kelas unggulan Tahfidz khususnya mata Pelajaran Tahfidz kepada kepala sekolah supaya dinilai dan dievaluasi kinerja serta diselesaikan bersama apabila terdapat permasalahan pada peserta didik terkait program Tahfidz di SMP Islam Sultan Agung Sukolilo Pati.

### 3. Pelaksanaan

Pada program Tahfidz yang dijalankan di SMP Islam Sultan Agung Sukolilo Pati, bekerja sama dengan Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum Sukolilo Pati. Kegiatan peserta didik atau santri dimulai dari kegiatan di Pondok Pesantren yang mana tiap sesudah sholat shubuh terdapat ngaji materi Fiqh, Tauhid, Tajwid dan Ulumul Qur'an setiap harinya secara terjadwal bergantian di Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum. Pembelajaran materi Fiqh, Akhlak, Tauhid, Tajwid dan Ulumul Qur'an merupakan materi tambahan di Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum Sukolilo Pati selain menghafal Al-Qur'an setiap harinya. Seorang santri di Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum Sukolilo yang berbasis menghafal Al-Qur'an di tuntut memiliki pengetahuan Fiqh, Akhlak, Tauhid, Tajwid dan Ulumul Qur'an agar dapat membentuk kepribadian akhlakul karimah.

Setelah ngaji shubuh, santri segera siap-siap untuk berangkat ke sekolah untuk mendapatkan pelajaran formal di sekolah. Peserta didik atau santri sekolah mulai dari jam 7 pagi sampai jam 1 siang. Adapun mata pelajaran Tahfidz tiap kelas dari kelas VII-IX di bagi 1 minggu 4x pelajaran Tahfidz pada jam 07:00-09:30 dan 10:00-11:30 WIB. Adapun mata Pelajaran Tahfidz dilakukan dengan penambahan hafalan Al-Qur'an sebanyak 2 halaman. Jadi guru Tahfidz selalu siap mengajar setiap harinya di sekolah agar bisa mencapai target hafalan yang telah ditentukan.

Guru Tahfidz dalam mengecek hafalan peserta didiknya di sekolah menggunakan metode sorogan yaitu peserta didik/santri menghadap kepada guru secara bergantian dengan membacakan lafadz Al-Qur'an yang telah dihafalkannya di sekolah saat penambahan hafalan Al-Qur'an.

Setelah kegiatan di sekolah peserta didik atau santri pulang ke Pondok Pesantren untuk beristirahat sampai waktu Ashar dan dilanjutkan dengan Muroja'ah 2-3 Juz Al-Qur'an di Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum Sukolilo Pati sampai jam 16:30 WIB sore hari dilanjut mandi dan kebersihan lingkungan pondok pesantren. Pada saat setelah sholat Maghrib santri di pandu oleh pengasuh Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum Sukolilo melakukan tambahan hafalan Al-Qur'an sampai jam 20:30 WIB dilanjut dengan sholat Isya Berjama'ah.

Selaku pengasuh Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum Sukolilo Pati juga mengingatkan kepada peserta didik atau santri untuk mengerjakan PR dari sekolah dan belajar mengenai materi sekolah setelah makan malam bersama di pondok pesantren agar tidak ketinggalan prestasinya dengan peserta didik yang lain mengenai materi pelajaran umum.

#### 4. Evaluasi

Pada tahap evaluasi di kelas khusus Tahfidz SMP Islam Sultan Agung Sukolilo terdapat 2 jenis evaluasi yaitu

##### a. PTS/PAS

PTS/PAS dikelas khusus Tahfidz pada mata Pelajaran umum sama dengan kelas regular lainnya dengan mengerjakan soal dari guru mata pelajaran umum yang nantinya akan dinilai oleh guru mata pelajaran masing-masing. Akan tetapi pada saat PTS/PAS mata Pelajaran Tahfidz, seorang siswa akan diberikan soal berupa meneruskan tulisan ayat Al-Qur'an untuk menguji seberapa jauh pengetahuan hafalan Al-Qur'an. Jawaban dari soal meneruskan ayat Al-Qur'an di tulis tangan agar oleh peserta didik agar terlatih dalam menulis ayat Al-Qur'an.

##### b. Tasmi' Al-Qur'an

Evaluasi kedua pada manajemen SMP Islam Sultan Agung Sukolilo dalam membentuk peserta didik penghafal Al-Qur'an adalah dengan Tasmi' Al-Qur'an. Maksud Tasmi' Al-Qur'an pada peserta didik atau santri adalah guru Tahfidz mendengarkan hafalan Al-Qur'an seorang peserta didik atau santri baik secara individu maupun kelompok dengan tujuan membenarkan jika hafalannya ada yang salah.

Dengan ujian Tasmi' Al-Qur'an ini seorang peserta didik atau santri penghafal Al-Qur'an akan diketahui kekurangan kepada dirinya, karena bisa saja ia lengah dalam mengucapkan huruf atau harakat. Ujian Tasmi' Al-Qur'an dilakukan 1 tahun 2 kali yaitu pada bulan Rabiul awal dan bulan Sya'ban di SMP Islam Sultan Agung.

#### E. Simpulan

SMP Sultan Agung Sukolilo merupakan sekolah yang mempunyai kelas khusus Tahfidz atau penghafal Al-Qur'an. Berikut merupakan manajemen SMP Islam Sultan Agung dalam membentuk peserta didik penghafal Al-Qur'an yaitu:

##### 1. Perencanaan

Pada tahap perencanaan SMP Sultan Agung mempunyai usulan untuk diberikan kelas unggulan Tahfidz, yang kebetulan ada salah satu guru di SMP Sultan Agung Sukolilo merupakan pengasuh pondok pesantren di dekat SMP Islam Sultan Agung Sukolilo tersebut. SMP Islam Sultan Agung Sukolilo dan Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum Sukolilo

Pati membentuk Kolaborasi kerja sama dalam hal mencetak generasi peserta didik atau santri sebagai penghafal Al-Qur'an. Adapun jumlah peserta didik yang ada di kelas unggulan SMP Islam Sultan Agung Sukolilo Pati berjumlah 60 yang terbagi kelas VII berjumlah 20 anak, kelas VIII berjumlah 18 anak, kelas IX berjumlah 22 anak. Di SMP Sultan Agung Sukolilo Pati terdapat guru Tahfidz yang setiap harinya mengajar di kelas VII, VIII, dan IX dengan pemberian jam 3 Jam/hari.

## 2. Pengorganisasian

Kelas unggulan Tahfidz mempunyai guru Tahfidz sekaligus penanggung jawab program Tahfidz di SMP Islam Sultan Agung Sukolilo. Adapun setiap pelajaran Tahfidz guru Tahfidz mengecek hafalan tiap peserta didik guna menjaga standar hafalan yang telah ditentukan oleh guru Tahfidz yaitu setiap tahun pelajaran atau kenaikan kelas SMP Islam Sultan Agung Sukolilo, kelas unggulan Tahfidz mempunyai target bisa hafal 5 juz dan Ketika lulus dari SMP Islam Sultan Agung Sukolilo Pati siswa kelas unggulan Tahfidz bisa hafal 15 Juz Al-Qur'an.

## 3. Pelaksanaan

Pada program Tahfidz yang dijalankan di SMP Islam Sultan Agung Sukolilo Pati, bekerja sama dengan Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum Sukolilo Pati. Kegiatan peserta didik atau santri dimulai dari kegiatan di Pondok Pesantren yang mana tiap sesudah sholat shubuh terdapat ngaji materi Fiqh, Tauhid, Tajwid dan Ulumul Qur'an setiap harinya secara terjadwal bergantian di Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum. Pembelajaran materi Fiqh, Akhlak, Tauhid, Tajwid dan Ulumul Qur'an merupakan materi tambahan di Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum Sukolilo Pati selain menghafal Al-Qur'an setiap harinya.

Setelah ngaji shubuh, santri segera siap-siap untuk berangkat ke sekolah untuk mendapatkan pelajaran formal di sekolah. Peserta didik atau santri sekolah mulai dari jam 7 pagi sampai jam 1 siang. Adapun mata pelajaran Tahfidz tiap kelas dari kelas VII-IX di bagi 1 minggu 4x pelajaran Tahfidz pada jam 07:00-09:30 dan 10:00-11:30 WIB. Adapun mata Pelajaran Tahfidz dilakukan dengan penambahan hafalan Al-Qur'an sebanyak 2 halaman. Jadi guru Tahfidz selalu siap mengajar setiap harinya di sekolah agar bisa mencapai target hafalan yang telah ditentukan.

Setelah kegiatan di sekolah peserta didik atau santri pulang ke Pondok Pesantren untuk beristirahat sampai waktu Ashar dan dilanjutkan dengan muroja'ah 2-3 Juz Al-Qur'an di Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum Sukolilo Pati sampai jam 16:30 WIB sore hari dilanjut mandi dan kebersihan lingkungan pondok pesantren. Pada saat setelah sholat Maghrib

santri di pandu oleh pengasuh Pondok Pesantren Yanbu'ul Ulum Sukolilo melakukan tambahan hafalan Al-Qur'an sampai jam 20:30 WIB dilanjut dengan sholat Isya Berjama'ah.

#### 4. Evaluasi

Pada tahap evaluasi di kelas khusus Tahfidz SMP Islam Sultan Agung Sukolilo terdapat 2 jenis evaluasi yaitu

##### a. PTS/PAS

PTS/PAS mata Pelajaran Tahfidz, seorang siswa akan diberikan soal berupa meneruskan tulisan ayat Al-Qur'an untuk menguji seberapa jauh pengetahuan hafalan Al-Qur'an. Jawaban dari soal meneruskan ayat Al-Qur'an di tulis tangan agar oleh peserta didik agar terlatih dalam menulis ayat Al-Qur'an.

##### b. Tasmi' Al-Qur'an

Evaluasi kedua pada manajemen SMP Islam Sultan Agung Sukolilo dalam membentuk peserta didik penghafal Al-Qur'an adalah dengan Tasmi' Al-Qur'an. Maksud Tasmi' Al-Qur'an pada peserta didik atau santri adalah guru Tahfidz mendengarkan hafalan Al-Qur'an seorang peserta didik atau santri baik secara individu maupun kelompok dengan tujuan membenarkan jika hafalannya ada yang salah. Ujian Tasmi' Al-Qur'an dilakukan 1 tahun 2 kali yaitu pada bulan Rabiul awal dan bulan Sya'ban di SMP Islam Sultan Agung.

## DAFTAR PUSTAKA

- Anthoillah, Anton. 2018. Dasar-Dasar Manajemen. Bandung: Pustaka Setia.
- Desmita. 2019. Psikologi Perkembangan Peserta Didik. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Hamzah. 2018. Hukum Pidana Islam. Jakarta Timur: Sinar Grafika.
- Keswara, Indra. 2017. Pengelolaan Pembelajaran Tahfidzul Qur'an Di Pondok Pesantren. Jurnal Hanata Widya Vol 6: 141.
- Kurniadin, Didin. 2021. Konsep dan Prinsip Pengelolaan Pendidikan. Depok: Rajawali Press.
- Kusdi. 2019. Teori Organisasi dan Administrasi. Jakarta: Salemba Humanika.
- Lutfi, Ahmad. 2019. Studi Hukum Islam. Yogyakarta: Al-Barokah.
- Munjahid. 2018. Sejarah Agama-Agama. Jakarta: Raja Grafindo.
- Ramayulis. 2018. Metodologi Pendidikan Agama Islam. Jakarta: Kalam.
- Sa'adullah. 2018. Cara Cepat Menghafal Al-Qur'an. Jakarta: Gema Insani Press.
- Salim, Ahmad. 2017. Manajemen Pendidikan. Yogyakarta: Safirah.
- Sugiyono. 2018. Metode Penelitian Kualitatif. Bandung: Alfabeta.
- Suharto, Toto. 2018. Pendidikan Berbasis Masyarakat. Yogyakarta: LKis.
- Zamani, Zaki. 2017. Metode Cepat Menghafal Al-Qur'an. Yogyakarta: Al-Barokah.

Halaman ini sengaja dikosongi



## Methodological Reconstruction of *Jarh wa Ta'dil* Science; A Review of the Book of Methodology of Science of *Rijalil Hadith* by Prof. Suryadi

Abdul Azis Fatkhurrohman

UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

[azisfatih18@gmail.com](mailto:azisfatih18@gmail.com)

### ABSTRACT

*This article aims to provide an overview of the science of Jarh wa Ta'dil as a scientific tool derived from ulum al-Hadith, based on the ideas of Suryadi in his work. The science of Jarh wa Ta'dil as one of the elements of the branch of ulum al-Hadith tends to stagnate. The attention of hadith experts and researchers to the science of Jarh wa Ta'dil tends to ignore the critical reading of this established science. Researchers do not seem to be interested in critically reviewing the methodological constructs that have been codified in various books that are used as tools to assess the quality of hadith. To address this concern, the researcher used a qualitative method based on library research. The result is that Suryadi's idea shows a critical and constructive effort. On the other hand, a critical reading (and, if necessary, reordering) of the products of existing scholars can be an attempt at contextualisation. Considering the development of modern scientific disciplines that can be adopted (such as sociology and psychology), it will lead to credibility and strengthen the assessment of established hadith narrators.*

**Keywords:** *Jarh wa Ta'dil science; Reconstruction; Rijalil Hadith; Suryadi.*

### Abstrak

Rekonstruksi Metodologis Ilmu Jarh wa Ta'dil (Telaah atas Buku Metodologi Ilmu Rijalil Hadits Karya Prof. Suryadi). Artikel ini bertujuan untuk menawarkan tinjauan ulang terhadap ilmu Jarh wa Ta'dil sebagai satu perangkat keilmuan turunan dari ulum al-Hadis, berpijak pada gagasan Suryadi dalam karyanya. Kelimuan Jarh wa Ta'dil sebagai salah satu unsur dari cabang ulum al-Hadits cenderung mengalami stagnasi. Perhatian para pakar maupun

peneliti hadits terhadap keilmuan Jarh wa Ta'dil, cenderung mengabaikan dari segi membaca secara kritis keilmuan yang telah dianggap mapan ini. Para peneliti terlihat tidak menunjukkan minat untuk meninjau secara kritis konstruksi metodologis yang telah terkodifikasi dalam berbagai kitab yang digunakan sebagai alat bantu dalam menilai kualitas hadis. Untuk menjawab kegelisahan tersebut, peneliti menggunakan metode kualitatif yang berbasis pada studi literatur (library research). Hasilnya, bahwa gagasan Suryadi menunjukkan sebuah upaya kritis dan kosntruktif. Pembacaan secara kritis (bila perlu penyusunan ulang) terhadap produk dari ulama' yang telah ada selama ini, boleh jadi sebagai sebuah upaya kontekstualitas di sisi lain. Mengingat perkembangan disiplin keilmuan modern yang dapat diadopsi (semisal sosiologi dan psikologi), akan dapat mengarahkan pada kredibilitas dan mengokohkan penilaian terhadap para perawi hadis yang telah ditetapkan.

**Kata Kunci:** Ilmu *Jarh wa Ta'dil*; Rekonstruksi; Rijalil Hadith; Suryadi.

## A. Pendahuluan

Ilmu Jarh wa Ta'dil sebagai bagian turunan penting dari perangkat ulum al-Hadis, menempati posisi yang cenderung stagnan. Ilmu ini diasumsikan telah mapan sehingga tidak menarik sebagian pakar maupun peneliti Hadis, untuk meninjau ulang sejauh mana relevansi dari produk keilmuan ini dari segi akademis. Sejumlah kitab Jarh wa Ta'dil yang secara umum menjadi alat bantu dalam menilai periwayatan hadis dari segi para rawi, kemudian hanya dijadikan semacam karya ensiklopedis yang setiap waktu relevan untuk memberikan keterangan biografi dan kredibilitas seorang rawi hadis. Di saat yang bersamaan, mempertanyakan sejauh mana kitab-kitab yang memuat penilaian seorang rawi hadis dalam rumpun keilmuan ini, tidak dianggap menarik dan luput dari pembahasan akademik secara umum. Para pemerhati hadits secara umum, sebatas mengkonsumsi ilmu Jarh wa Ta'dil tanpa mempertanyakan otentisitas kitab yang digunakan.

Perkembangan keilmuan Jarh wa Ta'dil sebagai salah satu unsur dari cabang ulumul hadits cenderung mengalami stagnasi metodologis. Stagnasi dalam diskursus ini, terlihat dari usangnya refrensi-refrensi dalam keilmuan Jarh wa Ta'dil. Genealogi ilmu Jarh wa Ta'dil ini sudah nampak sejak zaman Nabi Muhammad Saw. Hal ini ditunjukkan pada perlakuan Nabi Saw dalam memuji ataupun mencela sahabat. Contoh yang dapat diambil ialah saat Nabi memuji Khalid bin Walid yang dijuluki sebagai "pedang Allah" (Khathib, 1975, 235). Praktek Jarh wa Ta'dil kemudian dilanjutkan oleh para sahabat hingga masa tabi'i tabi'in. Penyempurnaan dari praktek Jarh wa Ta'dil yang semula dari lisan mengalami perkembangan dengan munculnya

berbagai kodifikasi kitab Jarh wa Ta'dil hingga puncaknya pada abad ke IV Hijriyah. Perhatian para pakar hadits dalam keilmuan Jarh wa Ta'dil luput dari segi membaca secara kritis keilmuan yang telah mapan ini. Kekritisannya yang dimaksud, luputnya segi metodologis yang dijadikan dasar dalam penyusunan berbagai kitab Jarh wa Ta'dil oleh para ulama'. Sehingga para pemerhati hadits secara umum sebatas mengonsumsi ilmu Jarh wa Ta'dil beserta seluruh data lengkap para rawi yang telah dikategorikan oleh para ulama' terdahulu.

Sejauh ini kajian mengenai diskursus ilmu Jarh wa Ta'dil cukup banyak dan variatif. Variasi dan banyaknya kajian mengenai Jarh wa Ta'dil ini mengarah ke dalam beberapa kecenderungan. Kecenderungan pertama para peneliti yang sudah ada memposisikan diskursus Jarh wa Ta'dil yang diletakkan dalam kajian historis dan ruang lingkup keilmuannya (Muhid, 2019; Muvid & Arsyillah, 2022; Zubaidillah, 2018). Kedua, dari sekian banyak peneliti mengenai Jarh wa Ta'dil terlihat bagaimana peneliti mengarahkan risetnya dalam tataran praksis: Jarh wa Ta'dil digunakan sebagai perangkat dalam membedah kualitas hadits (Baihaqi, n.d.; Mutaqin et al., n.d.; Qomarullah, 2019). Adapun kecenderungan ketiga, para peneliti mencoba mengukuhkan posisi keilmuan Jarh wa Ta'dil, sebagai keilmuan yang autentik dari anak kandung Islam di satu sisi dan pentingnya keilmuan ini dalam menjaga otoritas hadits Nabi (Ahmad, 2019; Nabil, 2018; Srifariyati, 2020). Kajian yang menempatkan Jarh wa Ta'dil dipandang dari sisi metodologis keilmuan menjadi luput dari perhatian para peneliti.

Kajian ini mencoba melengkapi dari sejumlah kajian yang telah ada. Ilmu Jarh wa Ta'dil yang selama ini dipandang telah mapan, pada saat yang sama terkandung problem metodologis di dalamnya. Penulis akan mengarahkan penelitian ini berpijak pada dua pertanyaan: 1. Bagaimana sejarah perkembangan ilmu Jarh wa Ta'dil? 2. Apa yang menjadi tawaran rekonstruksi metodologis oleh Suryadi? Dua pertanyaan tersebut menjadi batasan penelitian dalam kajian yang penulis kerjakan.

Tulisan ini berangkat dari anggapan bahwa ilmu Jarh wa Ta'dil hanya ditempatkan sebagai ilmu alat tanpa adanya tendensi metodologis. Tidak adanya muatan metodologis ini membuat seakan-akan para pemerhati hadits setelah abad ke IV hanya memposisikan ilmu ini sebagai final. Penempatan ilmu Jarh wa Ta'dil diposisikan sebagai ilmu yang siap pakai dengan beragam data yang tersebar di dalamnya. Dengan mencoba melihat bagaimana konstruksi kritis dari para penyusun kitab-kitab Jarh wa Ta'dil diharapkan dapat melihat celah-celah subjektivitas para pakar hadits saat itu. Penelitian merupakan penelitian kualitatif. Dalam penelitian ini akan menguraikan bagaimana muatan metodologis yang ditawarkan oleh Suryadi. Berdasarkan dari buku yang ditulis oleh beliau yang berjudul *Metodologi Ilmu Rijalul Hadits*, penulis akan mencoba melihat sejauh mana eksplorasi dari tawaran yang diajukan.

## B. Pembahasan

### 1. Pengertian Jarh wa Ta'dil

Jarh wa ta'dil merupakan dua term yang memiliki dua makna berbeda. Dua term ini menjadi satu kesatuan dalam diskursus hadits yang menjadi sebuah konsep keilmuan dari cabang ulumul hadits. Secara etimologis Jarh masuk dalam kategori isim masdar, dari kata jaraha-yajrahu berarti melukai. Melukai dalam konteks kata kerja ini meliputi fisik dan non fisik (Khathib, 1989, 260). Sedangkan secara terminologis Jarh dimaknai dengan munculnya suatu sifat dalam periwayat yang menodai sifat adilnya atau mencatatkan hafalan dan kekuatan ingatannya, yang mengakibatkan gugurnya riwayatnya atau lemah bahkan tertolak riwayatnya (Khathib, 1989, 260). Term lain yang digunakan dalam hal ini yaitu tajrih yaitu mensifati seorang periwayat dengan sifat-sifat yang dapat menyebabkan lemahnya periwayatan atau tidak diterimanya riwayat yang disampaikan (Husain, 1979, 19). Pengertian tersebut diserap dan disistematisasi dalam rangka untuk mengomentari perawi hadits terkait hal-hal yang menyebabkan kualitas rawi pantas untuk meriwayatkan hadits atau tidak.

Sedangkan term ta'dil mengandung makna tersendiri secara etimologis dan terminologis. Term ta'dil menduduki jenis isim mashdar dalam susunan kalimat bahasa Arab. Ta'dil berasal dari addala-yuaddilu yang dimaknai dengan mengemukakan sifat-sifat adil yang dimiliki seseorang. Secara etimologis ta'dil dimaknai mensifati periwayat dengan sifat-sifat yang baik, sehingga tampak jelas keadilannya dan karenanya riwayat yang disampaikan dapat diterima (Khathib, 1989, 261).

Jarh wa Ta'dil kemudian menjadi satu konsep keilmuan yang membahas kondisi para rawi baik dari segi sifat-sifat positif dan negatifnya. Sifat-sifat ini yang kemudian akan mempengaruhi kualitas hadits. Secara definisi Jarh wa Ta'dil didefinisikan sebagai ilmu yang membahas keadaan para periwayat hadits dari segi diterima atau ditolaknya periwayatan mereka (Khathib, 1989, 261).

### 2. Kaedah-Kaedah Jarh wa Ta'dil

Penilaian terhadap seorang rawi dalam prinsip Jarh wa Ta'dil memiliki kaedah yang bervariasi. Perbedaan bangunan argumentasi yang melatar belakangi adanya kaedah yang ada, membuat kaedah menjadi bervariasi. Adapun dalam hal ini as-Sakhawi membagi kaedah dalam ilmu Jarh wa Ta'dil menjadi 6 bagian (as-Sakhawi, 1968, 348), di antaranya:

a. Penilaian Ta'dil didahulukan atas Jarh

Kaedah tersebut dibangun atas argumentasi bahwa sifat terpuji merupakan sifat paling mendasar yang dimiliki para periwayat hadits, sedangkan sifat tercela datang lebih belakangan. Maka jika terjadi pertentangan antara sifat dasar dan sifat berikutnya, lebih didahulukan pada sifat dasarnya.

b. Penilaian Jarh didahulukan atas Ta'dil

Kaedah ini didukung oleh kebanyakan ulama' ahlu hadits, fiqh dan ushul fiqh yang didasarkan pada argumentasi bahwa pengetahuan seseorang kritikus saat memberikan jarh, itu didasarkan atas pengetahuan yang telah lebih memahami pada seseorang yang dicelanya. Dengan dasar tersebut, seorang kritikus berhusnudzan kepada seorang rawi, yang kemudian tetap akan cacat jika ditemukan sifat celanya.

c. Apabila terjadi pertentangan antara kritikus yang menta'dil ataupun menjarh, maka dimenangkan kritikan yang memuji kecuali jika kritikan yang mencela disertai alasan yang jelas

Kaedah ini dibangun atas argumentasi bahwa seorang kritikus yang mampu memaparkan sebab-sebab ketercelaan rawi yang dinilainya, dianggap tentu mempunyai pengetahuan lebih terhadap seorang rawi daripada kritikus yang memuji. Hal ini dipertegas dengan adanya syarat-syarat yang harus dimiliki kritikus berkaitan dengan ihwal sanad, jika tidak ada hubungannya dengan itu maka ta'dil lebih didahulukan.

d. Apabila kritikus yang mencela itu lemah, maka tidak diterima penilaian jarh-nya terhadap orang yang tsiqah

Kaedah ini berangkat dari argumen bahwa seorang kritikus yang tsiqah akan lebih teliti, hati-hati dan cermat dalam melakukan penilaian dari pada kritikus yang dhaif.

e. Penilaian jarh tidak diterima sebab adanya kesamaran rawi yang dicela, kecuali setelah ada kepastian

Dalam hal ini ketidakjelasan nama rawi yang dimaksud, karena adanya kemiripan atau sebab lain semacamnya tidak akan diterima sebelum benar-benar jelas. Selama itu belum terbukti jelas, maka jarh tidak akan diterima

f. Penilaian jarh yang muncul karena permusuhan dalam masalah duniawi tidak perlu diperhitungkan

Kaedah tersebut, didasarkan pada bahwa akan terjadi ketidak objektifan seorang kritikus untuk memberikan penilaian apabila terjadi permusuhan dan kebencian kepada yang dikritik.

### 3. Sejarah Perkembangan Ilmu Jarh wa Ta'dil

Embrio ilmu Jarh wa Ta'dil sudah ditemui sejak Nabi Muhammad Saw masih hidup. Pada zaman Nabi Saw, praktek mengomentari perilaku para sahabat dalam kepribadian mereka telah diterapkan. Ini yang kemudian dianggap sebagai awal mula ilmu Jarh wa Ta'dil memiliki landasan yang telah dicontohkan Nabi. Contoh yang sering dikemukakan para peneliti yaitu, saat Nabi Saw memuji Khalid bin Walid sebagai salah satu pedang dari pedang Allah (Khathib, 1975, 235).

Peristiwa tersebut diklaim sebagai prcontohan dari Nabi atas lahirnya ilmu Jarh wa Ta'dil sebagai penilaian terhadap para rawi hadits untuk menentukan kondisi seorang perawi. Di masa sahabat tradisi mengomentari perawi hadits mulai dijalankan. Sejumlah sahabat mulai menerapkan kritik ataupun pujian kepada sahabat lain. Hal ini mulai menunjukkan adanya perkembangan dari representasi keilmuan Jarh wa Ta'dil. Praktek menilai kualitas para periwayat hadist pada masa sahabat dipelopori oleh Khulafaur Rasyidin, salah satunya yaitu sahabat Umar. Umar dengan sengaja ingin melihat bagaimana para sahabat dalam meriwayatkan hadits. Sebagaimana diterangkan oleh Qaradhah ibn Ka'ab bahwa Umar pernah berjalan bersama sahabat Ansar dengan tujuan untuk menilai periwayatan mereka (Amin, 1984, 9). Selaras dengan itu, sahabat-sahabat lain yang populer sebagai pengkritik para periwayat hadits ialah Anas bin Malik, Abdullah bin Abbas dan Ubadah bin Shamit (Amin, 1984, 11). Gelagat perkembangan Jarh wa Ta'dil dalam masa sahabat masih sebatas praktek lisan, yang mana belum dikodifikasikan dengan sistematis ke dalam satu kumpulan karya yang ada.

Tidak jauh berbeda dengan periode sahabat, pada masa tabi'in juga belum tersistematis dengan lahirnya kitab-kitab yang menunjukkan adanya pengelompokan perawi hadits. Pada masa tabi'in, para periwayat hadits lebih menekankan pada penyaringan dan kehati-hatian terhadap rawi dalam meriwayatkan sebuah hadits. Pengkategorian para rawi yang dinilai shahih menjadi titik tolak dalam meriwayatkan hadits. Diantara tokoh yang populer dalam hal ini seperti Ibn Sirin, Hasan al-Basri, al-Sya'bi dan Sa'id ibn al-Musayyab (Amin, 1984). Belum ditunjukkan perkembangan yang berarti dalam masa tabi'in, masih sebatas melanjutkan dengan sikap kehati-hatian dalam meriwayatkan hadist yang lebih selektif.

Ilmu Jarh wa Ta'dil mengalami perkembangan pesat mulai abad ke IV. Selama abad ini mulai disusunnya kitab-kitab Jarh wa Ta'dil, setelah sebelumnya hanya sebatas tradisi lisan. Upaya

pengkodifikasian biografi para periwayat hadits di abad ke IV dinilai menjadi perkembangan yang cukup signifikan dibanding masa-masa sebelumnya (al-Jawabi, 1997, 179). Biografi para rawi yang telah dikodifikasikan mencangkup seputar bagaimana pribadi para rawi kaitannya dengan sifat-sifat kesehariannya dalam upaya meriwayatkan hadits. Diantara para pelopor di abad ke IV ini diantaranya ada Ibnu Khuzaymah, al-Uqayli, Ibnu Abi Hatim dan Ibn Uqdah. Selain keempat ulama' ini upaya yang dikembangkan dalam kodifikasi keilmuan Jarh wa Ta'dil juga dilakukan oleh Ibn Hibban dan Ibn 'Adi. Kedua ulama' ini selain memberikan perhatiannya terhadap pengkodifikasian dalam Jarh wa Ta'dil, juga melakukan upaya penghimpunan hadits. Dari para ulama' abad ke IV ini kemudian memberikan rujukan kepada para muhaditsun di era selanjutnya.

Tidak berhenti di abad ke IV, perkembangan ilmu Jarh wa Ta'dil berlanjut ke periode selanjutnya. Di abad-abad selanjutnya keilmuan ini mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Hal ini ditunjukkan dengan lahirnya berbagai kitab Jarh wa Ta'dil yang semakin beragam. Berbagai variasi penulisan kitab Jarh wa Ta'dil mulai tersistematis. Penyusunan kitab Jarh wa Ta'dil mulai tersistemasi dengan pengkategorian yang ditetapkan masing-masing pengkaji. Sejumlah kategoris dalam penyusunan kitab Jarh wa Ta'dil didasarkan pada beberapa bagian diantaranya ada yang didasarkan pada thabaqah, sumber kitab dan kualitas rawi (Suryadi, 2012).

#### **4. Rekonstruksi Metodologis Ilmu Jarh wa Ta'dil**

Sebagai salah satu produk ilmu pengetahuan, Jarh wa Ta'dil tidak lepas dari kontroversi yang meliputinya. Kontroversi yang terjadi pada berbagai aspek khususnya dalam hal metodologi. Para ulama' tidak secara tegas menentukan bagaimana aspek metodologis dalam keilmuan Jarh wa Ta'dil selama ini (As-Suyuthi, 2016, 63). Dengan demikian kedudukan metode sangatlah penting karena akan berpengaruh pada terbukanya dialektika yang mengarahkan pada pengembangan-pengembangan dari ilmu pengetahuan itu sendiri.

Ambiguitas para ulama' dalam mengutarakan aspek metodologis yang dipilih memaksa para pengkaji ilmu Jarh wa Ta'dil membuat formulasi tertentu untuk masuk dalam analisis metodologis. Formulasi tersebut bukan didasarkan dengan membandingkan langkah penentuan metodologis yang dibuat, melainkan melalui cara lain. Formula yang dibuat tidak dihadapkan pada sasaran metodologisnya, namun lewat pembacaan secara kritis kitab-kitab yang telah ada. Secara konkrit penilaian dari segi metodologis ditawarkan melalui aktivitas dalam mengumpulkan data perawi dalam berbagai kitab serta praktik menjarh dan menta'dilnya (Suryadi, 2012).

Persoalan yang lahir dari ilmu Jarh wa Ta'dil berpangkal pada objek materialnya. Ilmu Jarh wa Ta'dil meniscayakan untuk melihat bagaimana seorang rawi hadits dikategorikan dengan sifat-sifat tertentu -baik positif/negati- yang nantinya menjadikan pertimbangan untuk menilai sebuah hadits. Manusia sebagai objek dan subjek sekaligus mengharuskan perangkat keilmuan seperti sosiologi dan psikologis untuk melihat bagaimana seorang rawi selama hidupnya (Suryadi, 2012).

Dalam menilai seorang rawi perlu adanya langkah yang tepat serta komprehensif. Langkah yang tepat akan menjauhkan seorang penjarah dan penta'dil dari kekhawatiran subjektifitas yang muncul akibat dari berbagai latar belakang kepribadian. Secara fundamental, membaca kepribadian seorang rawi haruslah didekati dengan dua hal pertama penelitian tentang pemikirannya dan kedua biografi lengkapnya (Suryadi, 2012, 73).

## 5. Analisis Rekonstruksi Metodologis Ilmu Jarh wa Ta'dil

Sejauh ini ilmu Jarh wa Ta'dil tidak lagi menunjukkan perkembangan keilmuan, yang mana ilmu ini hanya diposisikan sebagai ilmu bantu dalam menilai sebuah hadits ditinjau dari segi rawinya. Penilaian perkembangan dalam ilmu Jarh wa Ta'dil sejak lahirnya, hingga berhenti pada abad 9 H. (Suryadi, 2012, 33). Perkembangan Jarh wa Ta'dil dari sejak masa khulafaur rasyidin menunjukkan pengembangan yang ditekankan pada aspek kodifikasi. Tradisi lisan yang mendominasi ilmu Jarh wa Ta'dil hingga masa tabi'in akhir mulai mengalami kodifikasi setelahnya. Kodifikasi yang dilakukan terkesan hanya memindahkan data-data yang ada sejak sahabat sahabat. Perkembangan tersebut, bisa dinilai tidak terlalu signifikan jika dilihat dari segi akademik.

Subjektifitas dalam menilai seorang rawi dalam keilmuan yang dianggap telah mapan ini menjadi sisi yang begitu kental disoroti. Hal tersebut disebabkan karena manusia sebagai objek sekaligus subjek dalam keilmuan ini memungkinkan adanya tendensi negatif. Tidak adanya muatan metodologis dalam penilaian terhadap seorang rawi melahirkan aspek yang penting untuk dikritisi. Muatan metodologis yang dimaksud, bagaimana kemudian para muhaditsun awal memberikan kategori tingkatan-tingkatan Jarh maupun Ta'dil. Hal ini dapat dikatakan kental dengan aspek subjektif dalam menilai atau mengkategorikan seorang rawi ke dalam kondisi tertentu. Di samping itu, penyusunan kitab-kitab Jarh wa Ta'dil juga terkesan tidak menggunakan sebuah susunan metodologis yang mana hanya didasarkan pada kitab-kitab hadits tertentu, sehingga berimplikasi pada komprehensi dari seluruh hadits.

Sejauh ini, kebanyakan para pemerhati hadits belum melihat ke arah kritis disusunnya keilmuan ini. Suryadi menjadi salah satu akademisi hadits yang mencoba melihat bagaimana segi

metodologis dari ilmu Jarh wa Ta'dil. Pentingnya muatan metodologis dalam konstruksi ilmu Jarh wa Ta'dil berimplikasi pada kualitas hadits yang ditinjau dari segi rawi. Kualitas rawi yang dinilai dengan perangkat Jarh wa Ta'dil dapat mengukuhkan bagaimana seorang rawi masuk dalam kategori kredibel untuk meriwayatkan sebuah hadits. Hal ini kemudian, memungkinkan perangkat keilmuan lain -di luar rumpun Islam- seperti sosiologis dan antropologis dalam melihat kehidupan seorang perawi.

Pembacaan secara kritis terhadap para rawi di kitab-kitab Jarh wa Ta'dil memungkinkan untuk mendapatkan hasil yang lebih objektif. Hal ini ditentukan karena tidak ada lagi kepentingan ataupun tendensi kedekatan terhadap para rawi hadits. Tentu hal ini berbeda konteks dalam penjarh dan penta'dil yang masih memungkinkan seorang rawi sezaman dengan para pengkritiknya. Hal ini yang kemudian ditekankan pada rekonstruksi dari ilmu Jarh wa Ta'dil untuk tidak sekedar menganggap mapan hasil kategorisasi rawi yang terdapat di dalam kitab-kitab Jarh wa Ta'dil.

### C. Simpulan

Sejarah ilmu Jarh wa Ta'dil telah dimulai sejak masa Rasulullah. Pada masa tersebut Nabi Saw sudah mempraktekan prinsip-prinsip dari keilmuan ini. Baru setelah beberapa generasi selanjutnya, keilmuan Jarh wa Ta'dil mulai tersusun dan dijadikan patokan hingga sekarang. Namun perkembangan tersebut cenderung stag dan tidak lagi mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Stagnasi tersebut di satu sisi bahwa tidak lagi ada kajian serius dalam meninjau sejauh mana metodologi dan prinsip-prinsip yang telah dikembangkan para ulama terdahulu menyangkut keilmuan ini. Di sisi lain para pengkaji hadits memosisikan keilmuan Jarh wa Ta'dil ini sebagai produk yang siap pakai dalam upaya-upaya penelitian hadits berkaitan dengan penelusuran kualitas rawi.

Stagnasi dari keilmuan Jarh wa Ta'dil kemudian mendapat sorotan dari Suryadi, salah satu guru besar UIN Sunan Kalijaga. Suryadi menganggap bahwa pertimbangan dalam membuat klasifikasi dan kategori dijatuhkannya jarh dan ta'dil terhadap para perawi hadits memerlukan tinjauan analisis kembali. Menurutnya, bahwa fokus kajian ini menjadikan manusia sebagai objek kajian yang tentu memerlukan perangkat keilmuan modern yang diperankan. Meski begitu menurut penulis belum terlalu jelas apakah arah rekonstruksi yang ditawarkan sebatas mengkaji kembali dengan pembacaan kritis atau lebih kepada upaya penyusunan ulang kitab-kitab Jarh wa Ta'dil secara keseluruhan.

Persoalan konsumtif dari kitab-kitab Jarh wa Ta'dil yang telah disusun para ulama' hadits memberikan nuansa terhadap ilmu ini tidak dibaca secara kritis. Para peneliti hadits hanya

memposisikan kitab-kitab Jarh wa Ta'dil sebagai salah satu perangkat dalam meneliti kualitas hadits dari segi perawinya. Pembacaan secara kritis menjadi sebuah tawaran metodologis yang dikemukakan oleh Suryadi. Penelusuran dan konfirmasi lebih dalam serta penggunaan perangkat-perangkat keilmuan lain dalam menilai seorang rawi harus dimasukkan dalam keilmuan Jarh wa Ta'dil. Dengan demikian, para peneliti tidak serta merta mengekor pada hasil dari pembacaan para ulama' yang riskan terhadap penilaian subjektif terhadap para rawi yang telah dalam berbagai kitab Jarh wa Ta'dil.

#### **D. Rekomendasi**

Celah yang masih cukup lebar dalam ilmu Jarh wa Ta'dil memungkinkan para peneliti untuk melihat hal tersebut. Banyaknya kekurangan yang perlu ditambah merupakan salah satu celah bagi peneliti lain yang memungkinkan untuk dilakukan telaah lebih dalam. Penelitian ini masih terbatas pada tinjauan aspek metodologis yang ingin diberikan pada keilmuan Jarh wa Ta'dil. Persoalan kategorisasi yang diberikan kepada para perawi hadits dalam rangka menilai seorang perawi masih belum banyak diperhatikan oleh para peneliti. Kategorisasi tingkatan Jarh sekaligus Ta'dil belum banyak disoroti, apakah kemudian sudah dipatenkan atau masih memungkinkan memberikan kategori-kategori lain dalam menilai seorang perawi. Dengan demikian para peneliti selanjutnya dapat memberikan atensi terhadap persoalan-persoalan lain yang masih terbuka lebar dalam kajian Jarh wa Ta'dil.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul al-Mu'thi Amin. (1984). *Muqaddimat Dhu'afa' al-Kabir*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ahmad, H. T. S. (2019). Kontribusi Ilmu Al-Jarh Wa At-Ta'dil Dalam Menjaga Otentisitas Hadits. *An-Nahdlah*, 5(2), 51-63.
- Al-Jawabi, M. T. (1997). *Al-Jarh Wa Al-Ta'dil Bayna Al-Mutasyaddidin Wa Al-Mutasahilin*. Dar Al-Arabiyyah Li Al-Kitab.
- As-Suyuthi, J. (2016). *Tadrib Ar-Rawi Fi Syarh Taqrib An-Nawawi*. In Riyadh: Maktabah Ar-Riyadh Al-Haditsah,.
- Baihaqi, M. I. (N.D.). Penerapan Al-Jarh Wa Al-Ta'dil Dalam Fit And Proper Test Pada Peraturan Bank Indonesia Nomor: 5/25/Pbi/2003: Studi Perbandingan.
- Husain, A. L. (1979). *Al-Jarh Wa At-Ta'dil*. Dar Al-Liwa'.
- Khathib, M. (1975). *As-Sunnah Qabla At-Tadwin* (P. 235). Kairo: Maktabah Wahba.
- Khathib, M. (1989). Ushul Al-Hadits 'Ulumuhu Wa Mushtalahuhu. In Makkah Al-Mukarramah: Al-Maktabah Al-Faishaliyyah, Cet. Ke-4 (Vol. 1401).
- Muhid, M. (2019). Ilmu Kritik Hadis (Al-Jarh Wa Al-Ta'dil) Dalam Lintasan Sejarah. *Dar El-Ilmi: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan Dan Humaniora*, 6(2), 338-362.
- Mutaqin, R. S., Nurpadilah, Z., & Muttaqin, H. Z. (N.D.). Perawi Mudallis Dalam Shahih Bukhari: Studi Al-Jarh Wa Al-Ta'dil Pada 'Umar Bin 'Ali Bin 'Atha'bin Muqaddam. *Riwayah*, 7(2), 241-272.
- Muvid, M. B., & Arsyillah, B. T. (2022). Ilmu Jarh} Wa Al-Ta 'Di< L Dalam Tinjauan Studi Hadits. *Universum: Jurnal Keislaman Dan Kebudayaan*, 16(1), 34-55.
- Nabiel, M. (2018). Heresiologi Para Perawi Hadis Desakralisasi Penilaian Kritikus Hadis Dalam *Jarh Wa Taâ€™m Dil*. *Samawat: Journal Of Hadith And Quranic Studies*, 2(1).
- Qomarullah, M. (2019). Kontekstualisasi Ilmu Al-Jarh Wa At-Ta'dil Dalam Upaya Memilih Wakil Rakyat Dan Korelasinya Dengan Teori Kredibilitas. *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, 3(2), 45-54.
- Srifariyati, S. (2020). Urgensi Ilmu Jarah Wa Ta'dil Dalam Menentukan Kualitas Hadits. *Madaniyah*, 10(1), 131-146.
- Suryadi. (2012). *Metodologi Ilmu Rijalil Hadits*. Th Press.
- Syamsuddin Muhammad Bin Abdurrahman As-Sakhawi. (1968). *Fath Al-Mughits Syarh Alfiah Al-Hadits Li Al-'Iraqy*. Maktabah Al-Salafiyyah.
- Zubaidillah, M. H. (2018). *Ilmu Jarh Wa Ta'dil*.

Halaman ini sengaja dikosongkan



## Kudus People's Belief in *Candik Olo Surup Magrib* in the Perspective of Islamic Aqidah

Iva Novita Rohmawati

Institut Agama Islam Negeri Kudus, Kudus, Indonesia

[Ivanovitar25@gmail.com](mailto:Ivanovitar25@gmail.com)

### *Abstract*

*Candik olo surup magrib is the people's belief in the existence of a ban on leaving the house at dawn before magrib, which is believed by the sacred community in the village of Kaliwungu. If you go out at dusk, you're afraid of being disturbed by a magical creature, a child disappearing, a fall or an accident. This belief has existed since ancient times. Ancient parents claimed that there was a mysterious creature called Wewe Gombel, which was used as a test subject to frighten children not to play at dusk. The purpose of this research is to find out the views of the sacred people of Kaliwungu village on the beliefs of the Magrib Surup that have been passed down. The type of research used is field research using qualitative methods. The data collection techniques used are observational methods by observing behaviours that reflect citizens' trust in candik olo, interviews with two public figures and 7 local citizens of Kaliwungu village, and documentation of atmospheric conditions during the performance of candik olo. The data obtained from the informant was analysed using Jonathan Leicester's theory of belief and Ibnu Taimiyah's epistemology. The findings of this study are: 1) the people of Kaliwungu village believe that this belief contains moral values that can protect their children from the disturbance of fine creatures, 2) the belief of candik olo surup magrib is not a belief that deviates from the teachings of Islam because it has relevance with the Quran and Hadith.*

**Keywords:** *Aqidah Islam; Candik olo; Gaib; Ibn Taimiyah; Trust in Java.*

## Abstrak

**Kepercayaan Masyarakat Kudus terhadap Candik Olo Surup Magrib dalam Perspektif Aqidah Islam.** Candik olo surup magrib merupakan kepercayaan masyarakat tentang adanya larangan keluar rumah pada waktu senja menjelang Magrib yang diyakini oleh masyarakat Kudus tepatnya di Desa Kaliwungu. Apabila keluar pada waktu senja dikhawatirkan menerima gangguan dari makhluk gaib, berupa hilangnya anak, terjatuh ataupun kecelakaan. Kepercayaan ini telah ada sejak leluhur yang berlangsung secara turun-temurun. Orang tua zaman dahulu menyatakan bahwa ada sosok makhluk gaib yang bernama 'Wewe Gombel' yang dijadikan sebagai subjek untuk menakut-nakuti anak-anak agar tidak bermain di waktu senja. Tujuan penelitian ini untuk mengetahui pandangan masyarakat Kudus tepatnya di Desa Kaliwungu terhadap kepercayaan candik olo Surup Magrib yang telah berlangsung secara turun-temurun. Jenis penelitian yang digunakan adalah lapangan (field research) dengan metode kualitatif. Teknik pengumpulan data berupa metode observasi dengan mengamati perilaku yang mencerminkan kepercayaan warga terhadap candik olo, wawancara dengan 2 tokoh masyarakat dan 7 warga lokal desa Kaliwungu, serta dokumentasi kondisi suasana ketika pelaksanaan candik olo. Data yang diperoleh dari Informan dianalisis dengan teori kepercayaan Jonathan Leicester dan Epistemologi Ibnu Taimiyah. Hasil dari penelitian ini adalah 1) masyarakat Desa Kaliwungu memandang kepercayaan ini terkandung nilai moral yang dapat melindungi anaknya dari gangguan makhluk halus, 2) kepercayaan candik olo surup magrib bukanlah kepercayaan yang menyimpang dari ajaran Islam sebab memiliki relevansi dengan al-Quran dan Hadis.

**Kata Kunci:** Aqidah Islam; Candik olo; Gaib; Ibn Taimiyah; Kepercayaan Jawa.

### A. Pendahuluan

Masyarakat Jawa merupakan warga negara Indonesia yang umumnya menempati daerah Jawa Tengah dan Jawa Timur (Amartani 2022, 226). Mereka terkenal sebagai masyarakat yang amat religius. Namun dalam kehidupannya, masyarakat Jawa masih mempercayai hal-hal yang bersifat mistis. Mereka percaya terhadap suatu hal yang ada dibalik penampakan fisik yang mereka lihat. Oleh sebab itu, mereka meyakini bahwa terdapat sebuah roh atau hal-hal spiritual lainnya. Kepercayaan terhadap roh halus ini mengacu kepada sistem kepercayaan lama dari nenek moyang terdahulu (Herniti 2012, 386).

Menurut Tylor, Kepercayaan terhadap kekuatan spiritual atau hal yang berbau mistis merepresentasikan suatu tahapan alami dalam perubahan pemikiran manusia, namun hal ini

bukanlah tahapan terakhir sebab masih ada tahapan yang lebih rasional dalam menanggapi alam. Sebagaimana manusia tidak ingin melepaskan adat istiadat yang tergolong aneh dan kebiasaan takhayul, maka agama dan kepercayaan sampai saat ini masih ada (Pals 1996, 47).

Masyarakat Jawa lebih banyak mengedepankan perasaan mereka dibandingkan akal. Mereka sangat patuh dan taat terhadap warisan nenek moyangnya. Orang Jawa memiliki prinsip hati-hati dan waspada, sehingga melakukan segala upaya untuk mengurangi penyesalan di kemudian hari. Upaya menghindari penyesalan nantinya menimbulkan sikap kepercayaan kepada setiap individu sehingga membentuk suatu norma yang berlaku. Contoh kepercayaan masyarakat Jawa adalah perhitungan weton untuk perkawinan larangan keluar rumah pada waktu menjelang Magrib karena adanya *candik olo* (Fitriana et al. 2023, 175).

Kepercayaan yang akan dibahas pada penelitian ini adalah kepercayaan terhadap *candik olo*. *Candik olo* merupakan kata serapan dari *sandekala*. Karena orang tua Jawa tidak terlalu menggampangkan penyebutan sehingga menjadi kata *candik olo* yang artinya sesuatu yang buruk. *Sandekala* berasal dari bahasa Kawi yakni *Sande* dan *kolo*. *Sande* adalah *sandhing*, sebelah, penghujung, pergantian. Sedangkan *kolo* atau *kala* adalah waktu. Apabila disatu padukan, *sandekolo* memiliki arti pergantian waktu atau penghujung hari. *Sandekolo* juga berasal dari bahasa Sansekerta yaitu *sandyakala*, yang artinya cahaya merah yang muncul di langit pada waktu senja atau perubahan waktu (Sani 2023, 1).

Sedangkan kata *surup* berasal dari bahasa Jawa yang artinya petang atau menjelang malam. Sedangkan *magrib* memiliki arti waktu terbenam matahari, waktu salat wajib umat Islam pada waktu menjelang matahari terbenam sampai lenyapnya sinar merah di ufuk barat.

Cerita *candik olo* ini merupakan kepercayaan yang menjelaskan bahwa *sandekolo* (hantu senja) sangat suka dengan anak-anak yang ketika menjelang Magrib masih berada di luar rumah. Konon, *candik olome* menculik anak-anak tersebut dan dibawa hilang bersama hantu. Hantu *sandekala* yang dipercaya oleh masyarakat adalah *kalong wewe* atau *Wewe Gombel*. Apabila anak yang diculik berhasil ditemukan, tidak jarang anak tersebut kemudian menjadi tidak bisa bicara dan biasanya disembunyikan di pohon besar (Sani 2023, 1). *Wewe Gombel* adalah memedi dengan sosok wanita berambut panjang, berpakaian putih, dan tiba-tiba datang kemudian menghilang (Della 2023, 890).

Larangan tersebut disampaikan oleh orang tua melalui ucapan seperti "*Surup-surup ojo metu omah, ape magrib wes bar dolanan e, mundak di gondol wewe*". Kalimat tersebut memiliki makna bahwa ketika sudah petang, suasana sudah mulai gelap anak-anak tidak boleh berada di luar rumah karena waktu tersebut dipercaya adanya sosok *Wewe Gombel* yang akan

mengganggu anak kecil. Terutama bayi harus dijaga dan dipangku ketika senja hingga hilangnya sinar merah sebab pada waktu tersebut setan-setan sedang bertebaran (Informan S, warga local, 3 Januari 2024).

Candik olo termasuk kedalam kategori mitos. Mitos merupakan sastra lisan terhadap suatu cerita budaya masyarakat tertentu yang dianggap benar-benar terjadi. Mitos hadir sebelum adanya tradisi tulis menulis berkembang (Saidah 2019, 210). Mitos berfungsi untuk mewariskan pengetahuan dan nilai-nilai luhur kebudayaan yang dipercaya kebenarannya oleh masyarakat setempat. Orang tua Jawa menggunakan bentuk larangan dan pantangan yang bersifat mendidik, sebagai bentuk kedisiplinan, kepedulian dan kebaikan di masa mendatang. Salah satu bentuk mitos yang masih sering dijumpai di kalangan masyarakat desa adalah larangan keluar rumah menjelang Magrib, anak-anak dilarang untuk bermain di waktu tersebut karena di isukan akan diculik oleh hantu senja yang disebut dengan Wewe Gombel (Kurwidaria et al. 2020, 112).

Pada era kecanggihan teknologi masa kini, bentuk mitos sering kali dianggap remeh sebagai takhayul dan fiksi yang tidak rasional. Generasi muda yang lebih fasih terhadap teknologi pun menganggap bahwa mitos adalah satu hal yang kuno, karena konsep-konsep yang ada pada kepercayaan tidak relevan dengan keadaan teknologi saat ini. Dahulu cerita candik olo di akarkan karena kondisi penerangan yang kurang baik, namun karena kemajuan teknologi, yang dulu gelap kini sudah diberikan penerangan. Sehingga bermain di luar rumah bukanlah masalah bagi anak-anak dan tidak membahayakan. Namun, sampai sekarang larangan keluar rumah di waktu menjelang Magrib masih diterapkan di pedesaan dan kata 'wewe' masih cukup sering digunakan oleh orang tua Jawa. Namun, karena keberadaan wewe tidak terbukti, hal ini oleh sebagian masyarakat di masa kini dianggap tidak relevan (Alam 2017, 112).

Artikel ini berbeda dengan penelitian sebelumnya, karena kepercayaan yang terbilang kuno ini masih diterapkan oleh masyarakat kudus meskipun Sebagian sudah mulai melalaikan akibat pengaruh kemajuan zaman. Pada riset ini penulis akan berusaha mengupas bagaimana perspektif masyarakat Kudus terhadap kepercayaan candik olo surup maghrib dengan analisis teori kepercayaan dari Jonathan Leitch, serta mencari relevansi kepercayaan berdasarkan aqidah islam dengan analisis epistemology dari Ibnu Taimiyah.

## **B. Pembahasan**

### **1. Konsep Kepercayaan**

Menurut Tylor, Kepercayaan terhadap kekuatan spiritual atau hal yang berbau mistis merepresentasikan suatu tahapan alami dalam perubahan pemikiran manusia, namun hal ini

bukanlah tahapan terakhir sebab masih ada tahapan yang lebih rasional dalam menanggapi alam. Sebagaimana manusia tidak ingin melepaskan adat istiadat yang tergolong aneh dan kebiasaan takhayul, maka agama dan kepercayaan sampai saat ini masih ada (Pals 1996, 47).

Sehubungan dengan kepercayaan, terdapat beberapa teori yang membahas bagaimana kepercayaan dapat timbul. Teori kepercayaan mengacu pada studi tentang bagaimana kepercayaan dibentuk, dipertahankan, dan diubah pada individu dan masyarakat. Jonathan Leicester memiliki teori kepercayaan, masing-masing dengan kekuatan dan kelemahannya sendiri (Leicester 2016, 14). Teori tersebut meliputi:

a. Teori Intelektualistik

Teori ini menyatakan bahwa kepercayaan adalah tindakan kognitif yang berkaitan dengan bukti. Teori ini memiliki keuntungan karena mampu menjelaskan pembentukan dan perubahan keyakinan berdasarkan bukti, tetapi juga menghadapi tantangan dalam menjelaskan tingginya frekuensi keyakinan yang tidak rasional dan sifat keyakinan yang sebagian besar tidak disengaja.

b. Teori Disposisi

Teori ini menunjukkan bahwa kita mengenali keyakinan kita sendiri dengan mengamati bagaimana kita bereaksi terhadap sesuatu. Teori ini membantu menjelaskan peran keyakinan dalam membentuk perilaku dan keputusan kita, tetapi mungkin mengalami kesulitan dalam menangani masalah keyakinan yang tidak disadari.

c. Teori Perasaan

Teori ini menyatakan bahwa keyakinan adalah perasaan tertentu yang muncul dalam diri kita dan berfungsi sebagai sinyal bahwa sesuatu itu benar. Teori ini memiliki keuntungan dalam menangani masalah keyakinan bawah sadar, tetapi beberapa orang melaporkan bahwa mereka tidak menyadari ketergantungan teori ini pada pengalaman subjektif dan introspeksi.

d. Teori Eliminatif

Teori ini berpendapat bahwa keyakinan itu tidak ada, melainkan ilusi dari bahasa dan budaya kita. Teori ini memiliki keuntungan dalam menantang gagasan bahwa keyakinan melekat pada kognisi manusia, tetapi mungkin menghadapi kesulitan dalam menjelaskan fenomena keyakinan sebagai tindakan kognitif (Leicester 2016, 14).

## 2. Epistemologi Ibnu Taimiyah

Ibnu Taimiyah mencanangkan ide pemurnian tradisi pemikiran Islam, yaitu dengan mengajak kepada ajaran Islam Al-Qur'an dan sunnah serta pemikiran para salaf.

Epistemologi dari Ibnu Taimiyah meliputi:

### a. Pendekatan Naqliyah-Sam'iyah

Al-Qur'an sebagai Kalam Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW memiliki peran penting dan sentral dalam menetapkan berbagai aturan hukum dan penyelesaian masalah lainnya. Ajaran yang ada didalamnya dijadikan sebagai rujukan dari segala aspek kehidupan dan permasalahan yang nyata. Sunnah dari Nabi Muhammad SAW oleh para ahli hadis disamakan posisinya dengan Hadis. Sehingga Sunnah adalah semua ucapan (qaul), perbuatan (fi'liyah) dan persetujuan (taqrir) yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW.

Ibn taimiyah berpendapat bahwa semua ayat-ayat Allah harus difikirkan, baik itu ayat muhkamah ataupun ayat Mutasyabihah, supaya dapat diketahui maksud dan tujuan dari wahyu tersebut. Ibnu Taimiyah menambahkan bahwa dalam memahami teks wahyu tidak boleh berdasarkan pada nafsu dan kepentingan pribadinya. Termasuk teks wahyu yang sudah jelas tujuannya, tidak perlu untuk dipikirkan ketentuannya. Sebaliknya, apabila tidak ada penjelas dari Allah dan Rasul-Nya, maka diperlukan untuk dipikirkan secara mendalam (At-Tunisi 2017, 27).

### b. Non madzhab dan menolak taqlid

Tekad dari data ini adalah mengajak kembali kepada semangat Al-Qur'an dan Sunnah. Ibnu Taimiyah termasuk mujtahid yang berusaha untuk berpikir mandiri dan bebas. Beliau menolak untuk terikat pada salah satu mazhab yang populer dan dominan dalam Islam baik itu masa fikih, teologi, falsafah, tasawuf, tafsir dan sebagainya. Karena itulah ia disebut sebagai mujtahid mustaqil, ia memiliki produk ijtihad dan pembaharuan metodologi serta paradigma yang diciptakan. Ijtihad ini memiliki kesamaan dan kemiripan karena tak seorang pun pemikir yang bisa terbebas dari pengaruh pemikiran sebelumnya (At-Tunisi 2017, 39).

### c. Pendekatan Rasional - Empirik

Dalam masalah hubungan antara akal dan Wahyu Ibnu Taimiyah sangat rasional, ia sangat menghargai peranan akal dalam proses penyimpulan pemikiran keagamaan menurutnya posisi akal dengan Wahyu adalah sejajar. Sedangkan dalam masalah perbuatan manusia (al-kasb), menurutnya free will, bebas dalam berkehendak (qadari), karena dalam

hal ini perbuatan manusia memberikan peran besar terhadap ikhtiar manusia dalam menciptakan perbuatannya sendiri. dalam hal epistemologi Ibnu Taimiyah cenderung pada aliran empiris karena menganggap kenyataan atau realitas itu ada pada alam nyata dan bukan pada ide di alam pikiran atau rasio. Sehingga keimanan seseorang harus dibuktikan secara nyata dalam bentuk Amaliah dan bukan pada angan-angan belaka, dan manfaat juga dapat dirasakan pada alam kenyataan dan tidak hanya sebatas angan-angan tanpa kenyataan dan makna. Tekadnya yang mengajak untuk kembali kepada Alquran dan Sunnah melahirkan pikiran bebas tanpa harus terikat dengan mazhab manapun karena yang memiliki otoritas dan nilai kebenaran mutlak hanyalah Alquran dan hadis. seseorang boleh menyetujui atau menolak suatu ide tergantung pada sejauh mana pemahaman seseorang terhadap teks keagamaan yang dapat dia simpulkan (At-Tunisi 2017, 41).

### C. Metode Penelitian

Artikel ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan metode pengumpulan data melalui observasi, wawancara dan dokumentasi. Penelitian dilaksanakan di Desa kaliwungu, kecamatan kaliwungu, kabupaten kudus. Informan dalam penelitian ini adalah tokoh agama desa kaliwungu dan masyarakat local desa kaliwungu. Adapun Teknik analisis data yang digunakan adalah pengumpulan data, reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan (Sugiono, 2018, 137).

### D. Hasil Pembahasan

#### 1. Candik Olo Surup Magrib Perspektif Masyarakat

Keadaan masyarakat Desa Kaliwungu dalam menerapkan kepercayaan candik olo surup magrib (larangan keluar pada waktu menjelang magrib) yaitu sebagian masyarakat masih melakukan perilaku yang mencerminkan percaya terhadap candik olo surup magrib dengan cara menutup seluruh pintu dan berdiam diri di rumah. Sedangkan sebagian warga yang lain melalaikan kepercayaan tersebut. Beberapa masih terjadi transaksi jual beli pada waktu menjelang magrib. Selain itu, beberapa kelompok masyarakat ada yang berbincang-bincang pada waktu tersebut sambil menunggu datangnya azan Magrib, sehingga ketika azan magrib belum terdengar mereka tidak akan pulang dan menyelesaikan perbincangan mereka. Di sisi lain beberapa bapak-bapak mulai menuju ke masjid atau mushola untuk melaksanakan salat magrib.

Bagi masyarakat yang masih kental dengan kepercayaan candik olo, apabila melihat anaknya masih di luar rumah, orang tua tak segan untuk menjemput dengan raut wajah cukup marah, bahkan ada yang sampai memukul. Kalimat yang diucapkan juga dengan nada tinggi dan

kesal, seperti "wong kok ga reti wayah, muleh!! Col digondol wewe lo kue!!". Artinya anak ketika sudah menjelang magrib wajib pulang, karena sudah mulai gelap di khawatirkan akan terjatuh jika masih bermain di malam hari, meskipun penerangan sudah cukup, tetapi keselamatan anal lebih penting bagi orang tuanya. Maka muncul suatu ucapan nada yang kesal disertai dengan ancaman akan diculik oleh makhluk gaib (observasi, 15 Desember 2023).

Sedangkan masyarakat yang mulai melupakan budaya larangan keluar pada waktu magrib. Akan membebaskan anaknya bermain asalkan pada waktu azan magrib tiba anak mereka sudah pulang. Namun Ketika tak kunjung pulang, orang tua juga akan melakukan hal yang sama dengan memarahi anak mereka. Sebab pada waktu menjelang magrib merupakan aktivitas yang seharusnya dilakukan untuk mempersiapkan diri menunaikan ibadah salat magrib dan bila sudah tiba waktu magrib bukanlah waktu yang tepat untuk bermain-main, di samping itu juga waktu magrib merupakan waktu dimulainya istirahat setelah seharian beraktifitas (Observasi, 1 Januari 2024).

Beberapa masyarakat memberikan pandangannya terhadap candik olo surup magrib. Menurut salah satu Informan, Candik olo adalah istilah yang digunakan atau ditujukan kepada perempuan yang keluar pada waktu menjelang magrib. Karena pada waktu menjelang magrib digunakan untuk mempersiapkan diri melaksanakan salat magrib, tetapi apabila perempuan atau gadis keluar untuk hal yang tidak bermanfaat pada waktu tersebut dianggap sebagai wanita yang tidak baik (Informan F, warga local, 22 Desember 2023). Karena budaya yang berlaku di masyarakat ketika menjelang magrib biasa di rumah, maka saat melihat salah satu warga pergi dianggap tidak sopan.

Pandangan lain masyarakat desa Kaliwungu terhadap candik olo ini adalah waktu menjelang magrib merupakan waktu berakhirnya hari, dan waktu magrib merupakan waktu masuknya hari (dalam Islam). Seyogyanya, pada waktu tersebut digunakan untuk beribadah dan melakukan amalan-amalan yang baik, seperti melakukan zikir ataupun mengaji di tempat tinggal para Kyai setempat. Termasuk ngaji yang dilakukan pada masa menjelang magrib pada waktu bulan Ramadan merupakan salah satu contoh melakukan amalan baik untuk menutup hari. Pada waktu menjelang magrib ini, orang tua zaman dahulu memerintahkan untuk berdiam diri di rumah dan menahan anak-anak untuk keluar rumah adalah sebagai pencegahan diri supaya tidak diganggu oleh makhluk gaib. Memang dengan adanya kata kiasan bahwa "wayah surup ojo metu-metu, ono candeolo, ono barang alus" (waktu petang jangan keluar, ada sandekala, ada makhluk halus), bertujuan untuk melindungi anak-anak yang belum bisa secara penuh menjaga dirinya (Informan M, Kiai Desa Kaliwungu, 22 Desember 2023).

Candik olo surup maghrib adalah pada waktu menjelang magrib setan-setan sedang bertebaran sehingga anak-anak dilarang untuk keluar rumah, terutama pada bayi. Pada waktu senja menjelang Magrib tersebut para orang tua yang memiliki bayi diharuskan untuk memangku bayi selama waktu tersebut hingga datang waktu Magrib (sekitar 10-15 menit setelah azan Magrib) untuk menghindari gangguan ataupun penculikan dari makhluk gaib.

selain untuk menghindari gangguan dari makhluk gaib, ada suatu tradisi khusus apabila bayi lahir pada waktu terbenamnya matahari ataupun pada waktu terbitnya matahari diharuskan untuk mendatangkan Barongan sebagai syarat untuk membuang kesialan. Jika tidak, boleh hanya dengan menghadirkan Kiai untuk memberikan ceramah dan doa agar hilang kesialan tersebut. Karena dikhawatirkan pada waktu lahirnya si bayi pernah dipercikkan suatu hal buruk yang mengiringi hidupnya, sehingga orang-orang tua zaman dahulu memerintahkan untuk anak yang lahir pada waktu yang dikhususkan harus dibuang sialnya dengan acara khusus (Informan MS, warga local, 3 Januari 2024).

Orang tua memiliki pengaruh besar terhadap anak, berlainan dengan orang tua yang tegas dengan meninggikan suaranya ketika surup masih bermain, ada juga tipe orang tua yang membebaskan anak asalkan tetap patuh melaksanakan kewajiban sebagai anak. Orang tua yang membiarkan anak boleh main sewaktu surup memiliki pikiran bahwa kepercayaan tersebut tidak terbukti dampak negatifnya yang terjadi di masyarakat. Salah satu pernyataan anak kecil yang berusia 8 tahun bahwa ia dibebaskan orang tuanya untuk pergi bermain di sore hari, dengan syarat bahwa magrib harus pulang untuk Shalat berjamaah di mushola terdekat dan setelah itu pergi belajar. Salah satu anak desa kaliwungu mengatakan:

"loss kok, gapopo, ning nak magrib dikon muleh"

(bebas kok, tidak apa-apa, tetapi kalau magrib disuruh pulang) (Informan FN, warga local, 8 Januari 2024).

Tidak ada keterangan atau arsip khusus yang menjelaskan mengapa disebut dengan istilah candik olo. Tetapi yang pasti candik olo merupakan istilah yang merujuk pada pergantian waktu siang dan waktu malam, apabila secara energi akan ada perubahan yang dapat mempengaruhi fisik manusia. Orang tua pada zaman dahulu untuk menyampaikan pesan kepada anak-anak dan masyarakat bahwa pada waktu menjelang magrib sebaiknya di rumah mempersiapkan ibadah merupakan hal yang sulit. Sehingga mereka menggunakan mitos yang mengandung pesan moral. Dengan tujuan agar masyarakat melaksanakan kewajiban masing-masing, seperti berzikir ataupun beribadah, selain itu supaya mereka tidak jaratik (begadang). Terkesan mitos karena dibumbui dengan hal mistik dan berupa simbol. Apabila dilakukan secara

terus-menerus akan membentuk sebuah norma atau hukum tak tertulis yang berlaku di masyarakat (Informan Z, warga local, 13 Januari 2024). Penyebab masyarakat mempercayai dan mengamalkan *candik olo* karena pengaruh pengetahuan yang dimiliki, pengaruh lingkungan, keteguhan terhadap budaya, kepercayaan dan tradisi nenek moyang, serta cerita-cerita kejadian nyata yang pernah dialami oleh korban *candik olo*.

*Candik olo* termasuk ke dalam mitos sehingga ada unsur sugesti di dalamnya. Seperti halnya larangan menebang pohon yang dikhawatirkan akan berdampak buruk "kesambet" bagi yang menebang. Apabila yang melakukan dilandaskan sugesti yang buruk akan menyebabkan hal buruk, sebaliknya jika dilaksanakan dengan sugesti yang positif akan memberikan dampak positif bagi pelakunya (Informan Z, warga local, 13 Januari 2024).

## 2. *Candik Olo* Surup Magrib Perspektif Aqidah Islam

Tabiatnya anak kecil terutama anak laki-laki ketika sedang bermain dengan teman-temannya akan lupa waktu sehingga menyebabkan tidak mau pulang. Supaya anak-anak nurut untuk pulang mempersiapkan diri Shalat Magrib dan mengaji, orang tua Jawa menggunakan trik khusus dengan cara menakut-nakuti adanya potensi gangguan makhluk gaib apabila masih bermain kala waktu petang. Kisah yang menjelaskan tentang adanya penculikan oleh makhluk halus tidak banyak terdengar bukti nyata terdapat di daerah mana cerita tersebut berasal, namun salah satu Informan memberikan pandangannya bahwa kemungkinan ada satu kejadian di daerah lain yang jika dipikirkan secara ilmiah tidak masuk akal. Kemudian kisah hilangnya anak menjadi viral sehingga menyebar luas kisah *Wewe Gombel* untuk menakut-nakuti anak-anak yang bandel (Informan N, warga local, 24 Februari 2024).

Cerita-cerita di Desa Kaliwungu yang pernah di dengar oleh beberapa informan adalah anak kecil hilang dari jam 1 siang hari sampai malam, tiba-tiba muncul di belakang mushola, konon katanya di culik oleh *genderuwo* (Informan EN, warga local, 25 Februari 2024). Cerita kedua Mbah Jamidi ketika masih kecil pernah di tampar dengan kotoran oleh makhluk gaib saat bersama ibunya (Informan M, warga local, 22 Februari 2023). Peristiwa yang pernah dialami oleh korban pun menyebar ke tetangga sehingga menjadikan mereka percaya bahwa anak kecil diganggu oleh makhluk gaib itu bukan khayalan belaka. Ini merupakan senjata ampuh untuk menakut-nakuti anak-anak supaya mereka patuh dan disiplin waktu dalam bermain.

Menurut Informan N, Tradisi *sandekolo* bukanlah termasuk ke dalam syirik, bid'ah ataupun khurafat. Sebab pelaksanaan tradisi ini berlandaskan Hadis nabi yang tercantum dalam hadis riwayat imam Muslim pada kitab *Shahih Muslim*, bukhari No. 3280 dan Muslim No. 2012.

إِذَا كَانَ جُنْحُ اللَّيْلِ أَوْ أَمْسَيْتُمْ فَكُفُّوا صَبِيَانَكُمْ ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْتَشِرُ حِينَئِذٍ ، فَإِذَا ذَهَبَ سَاعَةٌ  
مِنَ اللَّيْلِ فَخَلُّوهُمْ ، وَأَغْلِقُوا الْأَبْوَابَ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَفْتَحُ بَابًا مُغْلَقًا ، وَأَوْكُوا قَرَبَاتِكُمْ  
وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ ، وَحَمِّرُوا آيَاتِكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّ تَعْرَضُوا عَلَيْهَا شَيْئًا ، وَأَطْفَأُوا مَصَابِيحَكُمْ

Terjemahan:

Telah menceritakan kepada kami Ishaq bin Mansur telah mengabarkan kepada kami Rauh bin 'Ubaidah telah mengabarkan kepada kami Ibn Juraij dia berkata: telah mengabarkan kepadaku "Ata' bahwa dia mendengar Jabir bin Abdullah ra, berkata; Rasulullah bersabda : "apabila hari mulai malam atau malam telah tiba, maka tahanlah anak-anak kalian, karena saat itu setan berkeliaran, apabila malam telah berlalu sesaat maka lepaskanlah mereka dan tutuplah pintu-pintu rumah kalian dan sebutlah nama Allah, karena setan tidak mampu membuka pintu yang tertutup dan tutuplah tempat air minum kalian sambil menyebut nama Allah dan tutup pula wadah-wadah kalian sambil menyebut nama Allah walaupun hanya dengan sesuatu yang dapat menutupinya dan matikanlah lampu-lampu kalian." (HR. Muslim).

Dengan adanya hadis tersebut, bukanlah termasuk mengada-ada sebuah ajaran baru yang tidak dilakukan pada zaman nabi, bukan sebagai bentuk penyekutuan terhadap Allah SWT. Dan bukan pula bentuk percaya terhadap suatu benda atau makhluk lain yang memiliki kekuatan tertentu. Sebagaimana bukan termasuk dalam penyimpangan ajaran Islam, pelaksanaan kepercayaan candik olo ini dapat meningkatkan keimanan seorang hamba kepada Tuhannya sebab dalam waktu-waktu petang ini dianjurkan untuk menyibukkan diri berzikir ataupun membaca Al-Qur'an sebagaimana yang dilakukan di masjid-masjid di Desa Kaliwungu. Apabila datang menjelang malam, menunggu waktu Magrib masjid akan berkumandang lantunan ayat suci Al-Qur'an sebagai bentuk pelaksanaan sunnah Nabi. Namun apabila manusia melaksanakan tradisi tersebut dengan niatan takut terkena kesialan seperti jatuh atau kecelakaan dikhawatirkan dapat masuk dalam tahap khurafat, sebab meyakini adanya suatu hal yang akan terjadi apabila tidak patuh terhadap tradisi. Sehingga dalam melaksanakan tradisi harus disertakan niat yang benar dan sesuai dengan nafas Islam (Informan N, warga local, 24 Februari 2024).

Salah satu Kiai Desa Kaliwungu menjelaskan bahwa waktu petang dalam Islam merupakan penghujung hari dan waktu Magrib merupakan waktu dimulainya hari (dalam Islam), sehingga tutup dan buka hari dengan perbuatan yang baik seperti berzikir, mengaji, Shalat magrib berjamaah dan amalan baik lainnya. Waktu petang digunakan untuk berdiam diri di dalam rumah, berzikir dan mempersiapkan diri untuk melaksanakan Shalat Magrib. Bacaan

zikir petang misalnya ayat kursi dan al-muawwidzatain (Al-Falaq dan An-Nas) (Informan M, Kiai Desa Kaliwungu, 22 Desember 2023).

Pernyataan tersebut tercermin dalam perilaku ketika bulan Ramadhan bahwa pada sore hari menjelang magrib sambil menunggu waktu buka puasa, di setiap masjid atau mushola ada pengajian mendengarkan ceramah Kiai atau Ustadz. Apabila suatu kegiatan didasarkan pada niat yang baik dan pikiran yang baik, maka dampak negatif tidak akan terjadi (Informan Z, warga local, 13 Januari 2024).

Berkenaan dengan hadis, salah satu kiai berpendapat bahwa adanya anjuran untuk menutup pintu, menutup wadah makanan dan minuman memiliki tujuan yang baik. Dipandang dari sisi realita, menutup pintu di waktu petang supaya nyamuk dan hewan-hewan yang membahayakan tidak masuk ke rumah, menutup wadah makanan dan minuman memiliki tujuan supaya tidak dimasuki hewan seperti lalat, nyamuk, atau cicak. Adanya suatu norma yang kemudian membentuk kepercayaan meskipun diselimuti hal-hal yang tidak logis ada baiknya untuk dicermati dan dipikirkan kembali sebab orang tua pada zaman dahulu ingin memberikan nasihat untuk kebaikan (Informan M, Kiai Desa Kaliwungu, 22 Desember 2023).

## **E. Analisis Data Penelitian**

### **a. Analisis Kepercayaan Candik Olo Surup Magrib Perspektif Masyarakat Desa Kaliwungu**

Menurut Tylor, Kepercayaan terhadap kekuatan spiritual atau hal yang berbau mistis merepresentasikan suatu tahapan alami dalam perubahan pemikiran manusia, namun hal ini bukanlah tahapan terakhir sebab masih ada tahapan yang lebih rasional dalam menanggapi alam. Sebagaimana manusia tidak ingin melepaskan adat istiadat yang tergolong aneh dan kebiasaan takhayul, maka agama dan kepercayaan sampai saat ini masih ada (Pals 1996, 47). Dalam hal ini candik olo surup magrib merupakan kepercayaan yang terbentuk dari cerita nenek moyang bahwa ada kekuatan spiritual yang berbau mistis berpotensi mengganggu anak-anak. Nilai moral yang terkandung dibalik suatu mitos tersebut mengandung perlindungan dari bahaya. Seperti yang dijelaskan oleh Zulham, kondisi pada zaman dahulu belum ada penerangan yang baik, sehingga dikhawatirkan adanya hewan buas seperti ular, kalajengking, tarantula, kelabang dan sejenisnya yang mungkin dapat mengancam keselamatan anak-anak. Sehingga secara logis, mitos seperti Wewe Gombel tersebut dapat diterima dalam kehidupan masyarakat Jawa (Alam 2017, 111).

Empat teori kepercayaan dari yaitu, teori intelektualistik, teori disposisional, teori perasaan dan teori eliminatif. Teori intelektualistik menyatakan bahwa keyakinan adalah

tindakan kognitif yang berkaitan dengan bukti bahwa hal yang diyakini mungkin benar. Kognitif adalah semua aktivitas mental yang membuat suatu individu mampu menghubungkan, menilai, dan mempertimbangkan suatu peristiwa, sehingga individu tersebut mendapatkan pengetahuan setelahnya. Kelemahan dalam teori ini adalah tingginya frekuensi dari keyakinan irasional dan keyakinan yang tidak dapat dibenarkan oleh orang beriman dengan bukti, kecepatan dan kemudahan dalam meyakini, ketidakmampuan untuk menahan penilaian dan sebagian besar sifat keyakinan tidak disengaja (Leicester 2016, 14). Sebagian masyarakat Desa Kaliwungu dalam memahami kepercayaan candik olo percaya akan adanya dampak buruk akibat melanggar norma yang telah berlaku. Seperti yang diungkapkan oleh salah satu narasumber F, bahwa saudaranya terkena dampak buruk pada kondisi mentalnya akibat dari mengajak anak yang masih seusia balita keluar rumah (Informan F, warga local, 22 Desember 2023). Tokoh agama Desa Kaliwungu pun pernah mendengar bahwa ketika beliau masih kecil tetangganya ada yang pernah ditampar kotoran oleh sosok gaib saat bersama ibunya (Leicester 2016, 14).

Selain itu, narasumber EN juga pernah mendengar bahwa tetangganya hilang sejak pukul 1 siang, dan tiba-tiba muncul di malam hari di belakang mushola, konon di culik oleh genderuwo. Karena peristiwa tersebut, ketika masa kecil EN ditakut-takuti oleh ibunya masih pergi bermain ketika di waktu petang (Informan EN, warga local, 25 Februari 2024). Kedua peristiwa tersebut dapat menjadi bukti bahwa kepercayaan candik olo membuat masyarakat lebih patuh dan percaya, karena khawatir akan merasakan hal yang sama.

Teori selanjutnya adalah teori perasaan bahwa keyakinan adalah perasaan tertentu yang sering muncul bagi kita dan merupakan sinyal bahwa kita mempercayai atau menganggap benar hal yang sedang kita pertimbangkan. Teori ini memiliki keterkaitan dengan teori intelektualistik, bahwa kepercayaan timbul disertai adanya bukti (Leicester 2016, 14). Karena telah ada cerita yang menunjukkan dampak keluar rumah di waktu Magrib, maka orang lain yang mendengar akan timbul perasaan was-was dan khawatir jika melalaikan larangan akan mendapat dampak buruk yang sama seperti yang di alami oleh tetangganya.

Candik olo juga melibatkan perasaan yang dalam hal ini dapat disebut dengan istilah sugesti. Bahwa dalam teori perasaan, keyakinan adalah perasaan yang muncul dalam diri kita dan merupakan sinyal bahwa sesuatu itu benar. Sama seperti pendapat yang disampaikan oleh narasumber Z, bahwa dalam kepercayaan candik olo apabila dimaknai dan diresapi dengan sugesti yang positif akan menghasilkan suatu yang positif sebaliknya apabila menyugesti diri kepada sesuatu yang negatif maka akan menghasilkan sesuatu yang negatif. Sesuatu yang negatif dalam candik olo adalah adanya suatu hal buruk seperti kecelakaan (Informan Z, warga local, 13 Januari 2024). Dalam teori perasaan mereka yang kemudian menyadari akan melonggarkan

keyakinan tersebut apabila didapatkan kesadaran atau pemikiran yang lebih logis terkait dengan fenomena (Leicester 2016, 14).

Teori eliminatif menyatakan bahwa kepercayaan itu tidak ada, tetapi merupakan ilusi dari bahasa dan kebudayaan (Leicester 2016, 14). Candik olo surup magrib merupakan ajaran dari orang tua pada zaman dahulu dan sudah ada secara turun temurun. Dari mulut ke mulut cerita penculikan anak oleh sosok gaib disampaikan kepada anaknya dengan maksud agar anaknya menjadi pribadi yang disiplin waktu. Kepercayaan ini sulit jika dipikirkan secara rasional, sebab makhluk gaib tidak bisa dirasakan dengan panca indera manusia. Apabila terdapat cerita misalnya diculik genderuwo seperti ilusi belaka, sebab tidak terdapat bukti konkret hanya pengalaman dari korban.

#### **b. Analisis Kepercayaan Candik Olo Dalam Epistemologi Ibnu Taimiyah**

Tekad utama Ibnu Taimiyah adalah mencanangkan ide pemurnian tradisi pemikiran Islam, yaitu dengan mengajak kepada ajaran Islam Al-Quran dan Sunnah serta pemikiran para salaf.

Narasumber N memberikan pandangannya bahwa kepercayaan candik olo aurup magrib ini bukan tanpa dalil, larangan keluar rumah pada waktu menjelang magrib memiliki landasan hadis shohih sehingga sejak zaman Rasulullah Saw. Sudah ada, mudah melaksanakan. Sehingga bukan bentuk bid'ah yang membuat-buat ajaran baru dalam Islam (Informan N, warga local, 24 Februari 2024).

Dengan adanya hadis tersebut, candik olo juga bukan merupakan suatu bentuk kategori syirik dan khurafat. Candik olo dalam penerapannya tidak untuk menyembah selain Tuhan, tidak untuk memberikan suatu sesajen kepada makhluk gaib. Candik olo hanyalah perlindungan dengan tidak keluar rumah agar tidak terganggu oleh makhluk gaib. Dalam korelasinya dengan khurafat, hal ini mungkin termasuk ke dalam kategori khurafat, sebab yang terjadi di masyarakat apabila melanggar aturan yang berlaku akan terkena kesialan. Namun, dalam kenyataannya, belum banyak bukti kesialan akibat dari melanggar tradisi sandekala ini. Ada beberapa yang mengalami musibah misalnya terjatuh ketika pada waktu menjelang Magrib. Bisa jadi ini bukan karena adanya candik olo, sebab tidak banyak yang mengalami musibah setiap menjelang malam datang. Sehingga musibah tadi merupakan bentuk takdir dari Allah SWT kepada hambanya (Informan N, warga local, 24 Februari 2024). Di sisi lain, penerapan kepercayaan dapat meningkatkan kualitas keimanan sebab mematuhi perintah dan anjuran untuk melaksanakan amalan-amalan baik merupakan upaya untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Sehingga hal ini dapat memperkokoh aqidah seorang muslim, sebagaimana fungsi aqidah Islam adalah untuk

mempertebal keimanan kita kepada Allah melalui amalan-amalan yang diniatkan hanya untuk Allah SWT (Ilyas 1992, 1).

Aspek-aspek epistemologi pemikiran Ibnu Taimiyah yang terhubung dengan bahasan sandekolo adalah:

1. Pendekatan Naqliyah-Sam'iyah (pendekatan Qurani dan Sunnah nabawiyah)

Dalil naqliyah dan dalil sam'iyah pada hakikatnya sama yaitu al-quran dan hadis. Bahwa naqliyyah adalah mentransfer pengetahuan, dan sam'iyah adalah sesuatu yang didengar dari Allah SWT. Keduanya dari Allah SWT, dan disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW melalui malaikat Jibril. Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa semua ayat-ayat Alqah harus difikirkan, baik itu ayat muhkamah ataupun ayat Mutasyabihah, supaya dapat diketahui maksud dan tujuan dari wahyu tersebut. Ibnu Taimiyah menambahkan bahwa dalam memahami teks wahyu tidak boleh berdasarkan pada nafsu dan kepentingan pribadinya. Termasuk teks wahyu yang sudah jelas tujuannya, tidak perlu untuk dipikirkan ketentuannya. Sebaliknya, apabila tidak ada penjelasan dari Allah dan Rasul-Nya, maka diperlukan untuk dipikirkan secara mendalam (At-Tunisi 2017, 39).

Candik olo surup magrib merupakan kepercayaan yang didasarkan pada naqliyah hadis nabi yang tercantum dalam Shahih Muslim, Bukhari No. 3280 dan Muslim No. 2012. Sehingga larangan yang berlaku di masyarakat Jawa terkhusus di Desa Kaliwungu merupakan kegiatan transmisi pengetahuan tentang bahayanya keluar rumah atau bepergian pada waktu menjelang magrib. Transmisi ini dilaksanakan secara turun temurun dari Nabi Muhammad SAW kepada generasi-generasi setelahnya hingga kepada generasi sekarang. Walaupun tradisi ini dikenal di masyarakat sebagai larangan yang tergolong pamali dan menakutkan dengan adanya makhluk gaib.

Candikolo bila dikaji lebih lanjut juga memiliki hubungan dengan al-Quran. Dalam surah al-Falaq ayat 3, "dan dari kejatahan malam apabila telah gelap gulita" (Yusron and Abdullah 2023, 225). Hubungan antara candik olo, hadis nabi dengan al-Falaq ayat 3 adalah datangnya waktu malam atau ketika menjelang malam, setan-setan bertebaran dan muncul berbagai bahaya dan kerusakan. Manusia diperintahkan untuk berlindung dengan cara tidak keluar rumah pada waktu tersebut, memperbanyak dzikir dan amal baik lainnya. Sehingga perilaku mematuhi anjuran ini bukanlah dikategorikan sebagai hal yang menyimpang dari agama Islam karena tradisi ini memiliki landasan yang kuat.

Selain hadis Shahih Muslim dan Surah Al-Falaq ayat 3, ditemukan juga ayat lain yang memberikan makna yang sinkron dengan anjuran untuk berzikir. Perintah yang selaras dengan hal tersebut juga tercantum dalam surah al-A'raf/7:200.

وَأِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۚ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

"Dan jika kamu ditimpa sesuatu godaan syaitan maka berlindunglah kepada Allah"

Rasulullah juga menganjurkan manusia untuk berdzikir kepada Allah SWT. karena memperbanyak zikir dapat menjaga seseorang dari bahaya yang menyimpannya (Yusron and Abdullah 2023, 225).

Dari Anas bin Malik رضي الله عنه ia berkata: "Rasulullah صلى الله عليه وسلم bersabda: 'Aku duduk bersama orang-orang yang berdzikir kepada Allah dari mulai shalat Shubuh sampai terbit matahari lebih aku sukai dari memerdekakan empat orang budak dari anak Isma'il. Dan aku duduk bersama orang-orang yang berdzikir kepada Allah dari mulai shalat 'Ashar sampai terbenam matahari lebih aku cintai dari memerdekakan empat orang budak.'" [HR. Abu Dawud no. 3667, lihat Shahih Abi Dawud 11/698 no. 3114 - Misykaatul Mashaabih no. 970, hasan]

## 2. Non Madzhab dan menolak Taqlid

Tekad Ibnu Taimiyah adalah mengajak kembali kepada semangat Alquran dan Sunnah. Ibnu Taimiyah termasuk mujtahid yang berusaha untuk berpikir mandiri dan bebas. beliau menolak untuk terikat pada salah satu mazhab yang populer dan dominan dalam Islam baik itu masa fiqh teologi falsafah tasawuf tafsir dan sebagainya. Karena itulah ia disebut sebagai mujtahid mustaqil, ia memiliki produk ijtihad dan pembaharuan metodologi serta paradigma yang diciptakan. ijtihad ini memiliki kesamaan dan kemiripan karena tak seorang pun pemikir yang bisa terbebas dari pengaruh pemikiran sebelumnya. Meskipun begitu, Ibn Taimiyah tidak sepenuhnya menolak taqlid. Taqlid tidak tertolak apabila terkoneksi dengan al-Quran dan Hadis (At-Tunisi 2017, 41).

Dalam kehidupan, masyarakat cenderung taqlid dan patuh terhadap perintah dan apa saja yang diinformasikan orang tua. Terutama golongan tua yang hidup di masa sekarang, sejak kecil mereka menerapkan larangan ini hingga ke masa tua, bahkan ketika mengetahui orang lain tidak mematuhi aturan tersebut, mereka langsung menasehati dengan nada yang cukup tinggi. Seperti yang diucapkan oleh salah satu warga Desa Kaliwungu, ketika menjemput anak kecil yang masih bermain di luar rumah,

"wong kok ga reti wayah, muleh!! Col digondol wewe lo kue!!"

(Orang kok tidak tau waktu, pulang!!, Ayo, di culik wewe loh kamu!!)

Berbeda dengan golongan tua, mereka yang golongan muda ataupun orang tua baru yang merupakan anak dari golongan tua, mereka cenderung mengabaikan dan membebaskan anak-anak mereka yang bermain pada waktu Magrib. Namun mereka memberikan syarat agar ketika azan Magrib mulai terdengar, anak-anak mereka diwajibkan untuk pulang atau pergi ke masjid terdekat untuk melaksanakan ibadah sholat Magrib.

Mereka yang tidak taqlid terhadap *Candik olo*, berfikir bahwa tidak ada permasalahan khusus yang terjadi akibat dari mengabaikan anjuran untuk tidak keluar di waktu menjelang magrib (Observasi, Desa kaliwungu, Desember 2023). Para remaja juga dahulu sempat was-was apabila pergi ke luar rumah atau pulang ketika petang menjelang magrib. Namun seiring berjalannya waktu, mereka dewasa dan menjadi lebih berani sebab menurut rasionalitas mereka, tidak ada dampak yang terjadi ketika keluar rumah di waktu petang (Informan EN, RD, RW, warga local, 26 Februari 2024).

### 3. Pendekatan Rasional – Empirik

Dalam masalah hubungan antara akal dan Wahyu Ibnu Taimiyah sangat rasional, ia sangat menghargai peranan akal dalam proses penyimpulan pemikiran keagamaan menurutnya posisi akal dengan Wahyu adalah sejajar. Sedangkan dalam masalah perbuatan manusia (*al-kasb*), menurutnya *free will*, bebas dalam berkehendak (*qadari*), karena dalam hal ini perbuatan manusia memberikan peran besar terhadap ikhtiar manusia dalam menciptakan perbuatannya sendiri (At-Tunisi 2017, 39).

Manusia dalam perannya yang memiliki *free will*, memiliki hak untuk mengikuti dan menerapkan tradisi *Sandekolo* dalam kehidupan sehari-harinya ataupun tidak. Namun, dalam pandangan Ibn Taimiyah ini, akal sangat dihargai posisinya sebagai alat untuk menelaah dan memikirkan apa yang sebaiknya diikuti dan tidak diikuti, tentu dengan pertimbangan landasan utama yakni al-Quran dan Hadis. Sehingga, hasil dari pemikiran mengenai suatu permasalahan dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya dan tidak termasuk ke dalam hal yang menyesatkan. Secara rasional, larangan keluar rumah ketika menjelang Magrib dan melaksanakan perintah untuk menutup pintu, makanan dan minuman memiliki manfaat. Manfaat tersebut adalah untuk menghindari serangga dan binatang menyeramkan masuk ke dalam rumah, sebab pada waktu malam hewan-hewan menyeramkan keluar dari sarangnya.

Dalam hal epistemologi, Ibnu Taimiyah cenderung pada aliran empiris karena menganggap kenyataan atau realitas itu ada pada alam nyata dan bukan pada ide di alam pikiran

atau rasio. Seseorang boleh menyetujui atau menolak suatu ide tergantung pada sejauh mana pemahaman seseorang terhadap teks keagamaan yang dapat dia simpulkan. Ibnu Taimiyah menolak dengan keras anjuran untuk sikap taklid terhadap hasil pemikiran siapa saja yang tanpa dikaji terlebih dahulu, bersikap pasrah dan pasif terhadap hasil pemikiran ulama di masa lalu atau hanya menerima pendapat orang terdahulu tanpa sikap kritis (At-Tunisi 2017, 39).

Candik olo apabila dikaji secara empiris, terdapat orang-orang tertentu yang mendapatkan pengalaman nyata tentang fenomena yang berhubungan langsung dengan candek olo. Seperti yang terjadi pada saudara narasumber F, semasa kecil rewel dan ditenangkan orangtuanya dengan mengajaknya keluar rumah pada waktu menjelang magrib. Namun, yang terjadi anak tersebut terkena sawan. Sudah diberobatkan ke berbagai tempat namun tidak bisa sembuh secara total. Ketika keadaan kembali terjadi, anak tersebut menjadi sulit dikontrol. Padahal keadaan anak tersebut sebelum kejadian, anak tersebut sama seperti anak-anak lain seusianya. Karena hal inilah, orang-orang yang mengetahui, terutama keluarga dekat, pasti akan patuh dan mengikuti anjuran untuk tidak keluar rumah pada saat menjelang waktu magrib kecuali pada saat benar-benar terdesak (Informan F, warga local, 22 Desember 2023).

Kejadian yang berhadapan langsung dengan ditampakkan makhluk gaib, yakni peristiwa yang terjadi kepada seorang warga Desa Kaliwungu bahwa ketika masih kecil ada yang pernah ditampar makhluk halus dengan kotoran, bahkan saat ditampar tersebut ketika berada bersama ibunya. Beredar juga berita bahwa anak hilang dari siang, di cari tidak ada. Ketika sudah malam, tiba-tiba muncul dibelakang mushola. Apabila di nalar dengan rasio hal ini tidaklah masuk akal sebab makhluk gaib tidak dapat dirasakan dengan panca indera (Informan M, Kiai Desa Kaliwungu, 22 Desember 2023).

Pada zaman dahulu, berita tentang hal ini pasti akan tersebar ke tetangga-tetangga bahkan mungkin ke tetangga desa sebagai pedoman untuk menjaga dan menasihati anaknya agar tidak keluar pada waktu menjelang malam karena dikhawatirkan dapat mengalami hal yang serupa.

Apabila diceritakan kepada pemuda zaman sekarang, dimungkinkan mereka ragu terhadap hal tersebut, sebab yang beredar hanyalah cerita yang seakan tidak masuk akal. Di satu sisi, tidak ada dampak negatif yang nyata terjadi di Desa Kaliwungu dalam kurun waktu 10-15 tahun terakhir. Kecuali mereka dapat merasakan sendiri dampak negatif atau mereka melihat sosok tersebut. Terutama di zaman teknologi sekarang yang semakin canggih dengan berbagai platform sehingga memudahkan informasi tersebar dengan sangat cepat. Dimungkinkan apabila kejadian sebelumnya terekam oleh kamera mungkin masyarakat akan taqlid terhadap anjuran untuk tidak keluar magrib pada waktu magrib akan terlaksana secara penuh.

## F. Kesimpulan

Candik olo merupakan kepercayaan Jawa yang mempercayai adanya makhluk gaib 'wewe gombel' yang mengganggu anak-anak apabila masih bermain di luar rumah di waktu menjelang magrib. Masyarakat Desa Kaliwungu lebih menghormati dan menghargai budaya, karena jika dipikirkan kembali bentuk kepercayaan tersebut tidak akan masuk akal. Adanya pergeseran makna menjadi kepercayaan yang bernilai moral, sehingga masyarakat mengamalkan kepercayaan dengan senang hati. Kepercayaan candik olo ini memang kurang nyata sehingga dianggap omong kosong, namun apabila dihayati, candik olo merupakan cara untuk mendidik anak, cerita penculikan oleh makhluk gaib tersebut baik jika dilakukan supaya anak menjadi disiplin dengan waktu. Candik olo yang berkembang di masyarakat Jawa merupakan tradisi yang berlandaskan hadis. Hadis merupakan sumber hukum kedua setelah al-qur'an. Tekad utama Ibnu Taimiyah adalah mengembalikan ajaran Islam kepada Al-Qur'an dan Hadis. Ibnu taimiyah menolak taklid buta terhadap segala sesuatu, termasuk dalam kategori bid'ah, syirik dan khurafat. Candik olo bukanlah kategori syirik dan bid'ah, namun bisa dimungkinkan termasuk dalam kategori khurafat sebab candik olo dalam pemahaman masyarakat akan mendatangkan kesialan apabila dilanggar, sehingga supaya tidak termasuk dalam kategori khurafat, maka harus diperbaiki terlebih dahulu niat hati sebelum melaksanakan tradisi, supaya tidak menyimpang dari ajaran Islam.

## DAFTAR PUSTAKA

- Alam, Zulham Qudsi Farizal. 2017. "Hadis Dan Mitos Jawa." *Riwayah: Jurnal Studi Hadis* 3(1):111-22.
- Amartani, Dwi. 2022. "Mitos - Mitos Kehidupan Sebagai Ciri Khas Desa." 5(2):223-28.
- At-Tunisi, B. 2017. *Konsep Teologi Ibnu Taimiyah*. Yogyakarta: Deepublish. [https://books.google.co.id/books/about/konsep\\_teologi\\_ibn\\_taimiyah.html?id=Tuvhdwaaqbaj&redir\\_esc=y](https://books.google.co.id/books/about/konsep_teologi_ibn_taimiyah.html?id=Tuvhdwaaqbaj&redir_esc=y)
- Della, Winona Alma. 2023. "Pemaknaan Nama Hantu Jawa Dalam Majalah Panjebar Semangat." *Cross-Border* 6(2):884-905.
- Fitriana, D., E. Rizkika, N. A. Afandi, And ... 2023. "Factors Of Belief In The Petung Weton Tradition In Javanese Weddings." ... *Psychology And Culture* 1(1):171-82.
- Herniti, Ening. 2012. "Kepercayaan Masyarakat Jawa Terhadap Santet, Wangsit, Dan Roh Menurut Perspektif Edwards Evans-Pritchard." *Jurnal Thaqaifiyyat* 13(2):385-400.
- Kurwidaria, Favorita, Astiana Ajeng Rahadini, Sf. Lukfianka Sanjaya Purnama, And Bagus Wahyu Setyawan. 2020. "The Cultural Significance And Islamic Values Of Gugon Tuhon." *El-Harakah (Terakreditasi)* 22(2):309-26. Doi: 10.18860/Eh.V22i2.9389.
- Leicester, J. *Four Theories Of Beliefs, What Beliefs Are Made From*. <https://doi.org/10.2174/9781681082639116010005>
- Pals, Daniel L. 1996. *Seven Theories Of Religion*. New York: Oxford University Press)
- Saidah, Saidah. 2019. "The Myth Of Sandekala In Novel Senjakala By Risa Saraswati Based On Lévi-Strauss' Structuralism Approach." *Aksis: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia* 3(1):209-18. Doi: 10.21009/Aksis.030119.
- Sani, Aliyatus. 2023. "Sistem Makna Kebudayaan Sandekala Perspektif Penganut Agama Islam Dan Kristen Di Kecamatan Moga Kabupaten Pematang."
- Yusron, Abdullah Muhammad, And Abdullah. 2023. "Jawami ' UI Kalim?: Kajian Interpretasi Hadis Tentang Larangan Bagi." 2(2):147-58. Doi: 10.36701/Jawamiulkalim.V1i2.1067.



## The Existence of the Manaqib Tradition of Sheikh Abdul Qodir Al-Jailani in Building Santri's Religiosity at Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an An-Nasuchiyyah Kudus.

Khoiriyatu Zulfaa Magfiroh

Institut Agama Islam Negeri Kudus, Kudus, Indonesia

[zulfamagfiroh31@gmail.com](mailto:zulfamagfiroh31@gmail.com)

### *Abstract*

*This article aims to determine the existence of the Manaqib tradition of Sheikh Abdul Qodir Al-Jailani in building the religiosity of students at the An-Nasuchiyyah Kudus Tahfidzul Qur'an Islamic Boarding School (PPTQ). What is the reading model and how the manaqib tradition plays a role in building the religiosity of PPTQ An-Nasuchiyyah Kudus students. This article uses a qualitative approach with an interview method conducted on PPTQ An-Nasuchiyyah Kudus students. The results show that: First, the manaqib tradition is a form of realizing religious practices that are widespread in the world of Islamic boarding schools. Second, the manaqib tradition is a form of santri practice inherited from the boarding house elders. Third, in carrying out the reading of the Manaqib tradition, Sheikh Abdul Qodir Al-Jailani contains several things which are believed to be able to strengthen faith, draw closer to the Almighty, and create calm in the soul. Through this, PPTQ An-Nasuchiyyah can build religiosity in each of its students.*

**Keywords:** *Manaqib, Religiosity; Sheikh Abdul Qodir Al-Jailani; Tradition.*

### **Abstrak**

**Eksistensi Tradisi Manaqib Syeikh Abdul Qodir Al-Jailani dalam Membangun Religiusitas Santri Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an An-Nasuchiyyah Kudus.** Artikel ini bertujuan untuk mengetahui eksistensi tradisi Manaqib Syeikh Abdul Qodir Al-Jailani dalam membangun religiusitas santri

Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an (PPTQ) An-Nasuchiyyah Kudus. Bagaimana model pembacaan dan bagaimana tradisi manaqib berperan dalam membangun religiusitas santri PPTQ An-Nasuchiyyah Kudus. Artikel ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode wawancara yang dilakukan pada santri PPTQ An-Nasuchiyyah Kudus. Hasil menunjukkan bahwa: Pertama, tradisi manaqib merupakan salah satu bentuk terwujudnya praktik keagamaan yang menyebar luas di dunia pesantren. Kedua, tradisi manaqib merupakan bentuk amalan santri yang diwariskan dari para sesepuh pondok. Ketiga, dalam pelaksanaan pembacaan tradisi Manaqib Syeikh Abdul Qodir Al-Jailani mengandung beberapa hal yang diyakini mampu memperkuat keimanan, mendekatkan diri kepada Yang Maha Kuasa, serta menciptakan ketenangan pada jiwa. Melalui hal tersebut, PPTQ An-Nasuchiyyah dapat membangun religiusitas pada diri santri masing-masing.

**Kata Kunci:** Manaqib; Religiusitas; Syeikh Abdul Qodir Al-Jailani; Tradisi.

## A. Pendahuluan

Pesantren merupakan lembaga pendidikan keagamaan yang bersifat menyeluruh sehingga mendapatkan kepercayaan di kalangan umat muslim (Syafe'i, 2017, p. 86). Pesantren menjadi salah satu lembaga pendidikan Islam tradisional yang menjunjung tinggi dan menjaga budaya, tradisi, dan tatanan kehidupan serta melembaga di masyarakat dan dikenal sebagai tempat yang unik. Kemunculannya yang sangat lama menjadikan pesantren memiliki karakteristik nilai tersendiri di dibandingkan dengan lembaga lainnya (Arifin, 2012, p. 43). Indonesia menjadi salah satu negara yang mayoritas umatnya beragama Islam. Pesantren Indonesia telah diakui dalam Undang-Undang No 20 tahun 2003 yang berisi mengenai Sistem Pendidikan Nasional dan PP 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Keagamaan. Dengan adanya peraturan Pemerintah No 05 Tahun 2007, bahwa pesantren memperoleh legitimasi hukum sebagai lembaga pendidikan keagamaan Islam yang berbasas masyarakat.

Keberadaan pesantren di Indonesia sebagai tempat untuk menanamkan berbagai praktik keagamaan. Praktik keagamaan yang berkembang merupakan salah satu cara yang digunakan untuk menciptakan atau meningkatkan ketaqwaan kita kepada Allah SWT. Manaqib adalah salah satu praktik keagamaan yang dijadikan satu amalan sebagai bentuk tirakat untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Manaqib sendiri diartikan sebagai sirah atau biodata seorang tokoh yang didalamnya menjelaskan mengenai berbagai keunggulan atau karamah yang dimiliki oleh seseorang yang dianggap istimewa (Thohir, 2011, pp. 951-952).

Sedangkan agama merupakan ciri utama yang dimiliki manusia sebagai kekuatan yang mempengaruhi perilaku seseorang. Emosi keagamaan dapat mengakibatkan manusia menjadi religius. Secara bahasa, religius berasal dari Bahasa Latin yaitu religion. Menurut istilah religious ialah sebuah hubungan komplit guna mengikat manusia dengan pekerjaan-pekerjaannya sebagai ikatan wajib, serta sebagai pengikat antara Allah dengan hamba-hambaNya. Religiusitas juga diartikan sebagai suatu konsep yang berkaitan dengan sistem kepercayaan seseorang, nilai-nilai, dan hukum yang telah diterapkan oleh setiap ajaran agama. Religiusitas ialah hubungan antara hamba dengan Sang Khaliq dengan melalui ajaran agama yang sifatnya internal. Selain itu, religiusitas juga merupakan alat ukur yang digunakan untuk mengukur sejauh mana tingkat kualitas keimanan, ibadah, ilmu atau pengetahuan, dan pemahaman agama seseorang terhadap Allah SWT (Azizah, 2023, pp. 80-97).

Slamet Yahya dalam risetnya tentang tradisi *Manaqib* Syekh Abdul Qodir Al-Jailani yang dilaksanakan di Mushola Raudlatut Thalibin Kembaran, Kebumen hikmahnya untuk melestarikan budaya dari para leluhur kita selama tidak bertentangan dengan nash Al-Qur'an dan Hadits, mengharapkan limpahan berkah dari Syekh Abdul Qodir Al-Jailani, supaya tergolong orang-orang yang cinta kepada waliyullah, mengandung nilai-nilai pendidikan akhlak, menyediakan majlis untuk bertemunya para jama'ah dan masyarakat (yahya, 2020, pp. 23-25). Adapun riset Putri Auliani tentang pengaruh dzikir *Manaqib* Syekh Abdul Qadir Al-Jailani yang dilaksanakan di Pondok Pesantren salafi Miftahul Huda Jatake, Tangerang bertujuan untuk mengajak para jama'ah untuk mensucikan jiwa dengan berdzikir melalui kegiatan dzikir *manaqib* yang dilaksanakan setiap bulannya. Pimpinan pondok memperbolehkan siapa saja ikut serta dalam kegiatan dzikir *manaqib* tanpa memandang latar belakang ekonomi, agama, pendidikan dan lain yang lainnya (Auliani, 2020, p. 108). Diana Tofan Fatchana tentang peningkatan religiusitas siswa melalui budaya sekolah diperlukannya faktor pendukung, yaitu memerlukan komitmen, kompetensi, dan konsistensi dalam pelaksanaannya. Selain itu, keteladanan guru adalah faktor dominan di sekolah dalam memberikan contoh yang baik bagi siswa sehingga secara langsung atau tidak, siswa akan meniru apa yang dilakukan oleh guru. Oleh karena itu, pentingnya menjaga sikap dan tutur kata bagi seorang guru agar terbentuk generasi yang unggul dalam karakter dan cerdas dalam akademik maupun non akademik (Fatchana, 2018, pp. 154-156). Sedangkan artikel ini melihat tradisi *manaqib* yang dilaksanakan santri Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an An-Nasuchiyyah yang dapat membangun religiusitas santri. Selain itu, riset mengenai tradisi *manaqib* sebagai amalan yang diwariskan dari para sesepuh pondok kepada santri. Oleh karena itu, membahas tradisi *manaqib* sangatlah penting untuk meningkatkan keimanan santri. Riset tradisi dilaksanakan masyarakat Indonesia sebagai praktik keagamaan yang religi.

## B. Pembahasan

### 1. Tradisi Manaqib

#### a. Pengertian Tradisi

Tradisi di sebut juga sebagai adat istiadat. Adat dalam Bahasa Arab ialah adah yang artinya tradisi atau adat istiadat (Ali, 2011, p. 4). Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, istilah adat istiadat ialah tingkah laku yang dijadikan sebagai warisan untuk generasi selanjutnya, sehingga memiliki tingkat integrasi yang kuat dengan pola kehidupan yang ada di masyarakat (Khairuddin, 2022, pp. 28-44). Selain itu, terdapat arti lain mengenai adat istiadat, yaitu sesuatu yang dikerjakan secara terus menerus.

Dalam perspektif Islam, Al-Qur'an sebagai pedoman bagi setiap umat muslim yang menjelaskan bagaimana posisi adat atau tradisi dalam agama tersebut. Sebab, dalam tradisi terkandung nilai-nilai yang dapat menuntun masyarakat menjadi sebuah keberuntungan, kesuksesan, keberhasilan dan kelimpahan.

Tradisi manaqib merupakan salah satu bentuk praktik keagamaan yang dilakukan masyarakat Jawa. Tradisi manaqib berperan sebagai alat untuk mempererat ukhuwah islamiyyah antar sesama dengan melalui berbagai kegiatan, misalnya kajian Islam. Dalam kegiatan manaqib, peserta biasanya berdzikir dan berdo'a bersama kepada Allah SWT. Melalui hal tersebut, menjadikan hati manusia menjadi tenang, tentram, damai dalam menghadapi setiap masalah kehidupan. Sehingga menciptakan sifat optimis pada diri seseorang (Yulianti, 2023, p. 27).

#### b. Tujuan Tradisi Manaqib

Tujuan dari tradisi manaqib ialah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT serta mencari keberkahan dari waliyullah (Nurhayati, 2021, p. 21). Tradisi manaqib dilaksanakan diberbagai kalangan, terutama di pondok pesantren. Selain tradisi manaqib, di pesantren juga melaksanakan praktik keagamaan lainnya, seperti maulid dziba', rattibul hadad, dan lainnya. Kegiatan ini sebagai ikhtiar untuk membangun nilai akhlak dan religiusitas serta sebagai bentuk penghormatan terhadap guru.

Dengan demikian tujuan manaqib ialah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT, bertawashul kepada Sayikh Abdul Qodir Al-Jailani, dan agar mendapatkan keberkahan Syeikh Abdul Qodir Al-Jailani. Sebab, dengan mencintai dan meneladani orang-orang sholeh termasuk suatu kebaikan. Dalam Al-Qur'an telah dijelaskan mengenai manaqib, sebagaimana firman Allah dalam surah Al-Ghafir ayat 78 dan surah Yusuf ayat 111, yang berbunyi:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ  
بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ

Artinya: "Dan sesungguhnya kami utus beberapa orang Rasul sebelum kamu, diantara mereka ada yang Kami ceritakan kepadamu dan diantara mereka ada (pula) yang tidak kami ceritakan kepadamu ... .." (QS. Al-Ghafir:78)

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ  
شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

Artinya: "Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pelajaran/tuntunan bagi orang yang mempunyai akal. Al-Qur'an itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman." (QS. Yusuf:111)

Bahwa dalam surah tersebut Allah SWT telah menjelaskan mengenai kisah para Nabi dan auliya'. Namun, dalam Al-Qur'an tidak disebutkan semuanya. Hal tersebut menggambarkan bahwa, secara tidak langsung Allah telah memberikan arahan untuk mencari tahu serta menyelidiki sejarah tersebut dalam hadist (Nurhayati, 2021).

### c. Eksistensi Manaqib

Istilah eksistensi mempunyai kata dasar dari eksis. Eksis sendiri mempunyai makna ada dan berkembang. Menurut Bayraktar Bayrakli, Eksistensi berasal dari Bahasa Arab, yaitu wajada yang artinya "menemukan", wujud yang artinya "ada" (Saihu, 2022, pp. 400-413). Dalam penelitian ini, eksistensi mengandung arti keberadaan tradisi dan perkembangannya dalam lingkungan pesantren serta religiusitas yang terkandung di dalamnya.

Arti secara etimologi, manaqib ialah kisah kekeramatan yang dimiliki oleh para wali. Sedangkan secara terminologi, manaqib ialah cerita atau kisah tentang keramatan para wali yang biasanya diperoleh pada juri kunci makam, keluarganya, muridnya, atau dibaca dalam historis kehidupannya (Thohir, 2011, p. 129). Dari perspektif tarekat, manaqib merupakan sebuah kisah riwayat hidup seorang Syaikh yang didalamnya menceritakan kisah unik dan hagiografis dengan menyertakan ikhtisar hikayat, legenda, kekeramatan, dan nasihatnya (Sujati, 2021).

Eksistensi manaqib di Indonesia sudah menyebar luas. Para pembaca manaqib mengamalkannya dengan kurun waktu yang berbeda, misalnya mingguan, bulanan, tahunan atau waktu kapanpun yang dikehendaki. Bahkan di sela-sela acara seperti bancaan kelahiran sang

anak dan walimatul 'ursy. Dengan harapan agar mendapatkan suatu keberkahan baik dalam kehidupan di dunia maupun di akhirat (yahya, 2020, p. 21).

Secara umum, manaqib yang sering digunakan adalah Manaqib Syaikh Abdul Qodir Al-Jailani. Beliau merupakan seorang sufi yang terkenal dengan kekeramatannya, kewaliannya yang tinggi dan keriyadhahannya yang dikagumi oleh banyak ulama serta petuah kesufian yang dimilikinya (Yana, 2018). Nasab beliau bersambung dengan Nabi Muhammad saw. dari Saayyidah Fatimah ra. dan Sayyidina Ali bin Abi Thalib ra., khalifah ke-4 dari Khulafaur Rasyidin. Secara lengkap ialah Abu Muhammad Abdul Qadir bin Abi Shalih Musa, bin Abdillah, bin Yahya Al-Zahid, bin Muhammad, bin Daud, bin Musa, bin Abdillah, bin Musa Al-Jawad, bin Abdullah Al-Mahdi, bin Hasan, bin Hasan, bin Sayyidah Fatimah, binti Muhammad Saw (Al-Aziz, Moh. Syaifullah, p. 1). Dalam manaqib tersebut, memuat berbagai kisah kehidupan, biografi, karomah dan kekeramatan, serta perilaku Syaikh Abdul Qodir Al-Jailani yang dapat dijadikan sebagai suri tauladan.

## 2. Religiusitas

Religiusitas berasal dari kata religi atau dalam Bahasa Inggrisnya yaitu religion. Religion memiliki arti sebuah sistem norma mengenai keyakinan dan kepercayaan terhadap Tuhan baik menggunakan pendekatan teoritis maupun praktis (Umam, Rois Nafi'ul, 2021, pp. 64-148). Definisi religiusitas adalah gambaran yang terdapat dalam diri seseorang untuk melakukan suatu hal yang sesuai dengan ajaran agama yang dianutnya sehingga diri tergerak untuk melakukan hal tersebut.

Religiusitas manusia dalam perspektif Islam berlandaskan pada Al-Qur'an yang berperan terhadap tauhid dan akidah. Kedua hal tersebut sebagai pondasi keimanan, sehingga iman yang baik dan kuat pasti akan berjalan pada jalan yang benar, tapi apabila tauhid dan akidah lemah maka akan menimbulkan manusia untuk melakukan hal negatif. Sebab, religiusitas manusia dapat dilihat dari apa yang dilakukan setiap harinya, pekerjaan yang dilakukan dengan baik maka dapat meningkatkan keimanan (Parawati, Erina Dwi, 2023, pp. 10-11).

Islam merupakan agama yang rasional, praktis, dan komprehensif. Sedangkan syariat Islam sifatnya sempurna, universal, lengkap dan syumul (menyeluruh). Al-Qur'an sebagai kitab yang dijadikan pedoman dan petunjuk kehidupan bagi umat Islam. Allah berfirman dalam surah Al-Baqarah ayat 208, yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman, masuklah ke dalam Islam secara keseluruhan dan janganlah kamu ikuti langkah-langkah setan. Sungguh, ia musuh yang nyata bagimu."

Terdapat tiga dimensi dalam Islam, yaitu akidah atau Islam, ibadah atau syariah, dan akhlak atau ihsan. Ketiga dimensi tersebut saling berkaitan satu sama lain.

### 1. Dimensi Akidah

Definisi akidah secara etimologi ialah kepercayaan, keyakinan. Secara terminologi akidah merupakan suatu hal yang diyakini dan dipercaya akan suatu kebenaran pada hati manusia berdasarkan pada ajaran Islam yang berlandaskan Al-Qur'an dan hadist. Dalam Q.S. an-Nisa ayat 136 Allah berfirman mengenai dasar-dasar akidah yang wajib diimani setiap Muslim, sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ ۖ وَالَّذِي أَنْزَلَ مِن قَبْلُ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ ۖ وَكُتُبِهِ ۖ وَرُسُلِهِ ۖ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman, tetaplah beriman kepada Allah dan rasulNya dan kepada nabi yang Allah turunkan kepada rasulNya, serta kitab yang Allah turunkan sebelumnya. Barang siapa yang kafir kepada Allah, malaikat-malaikatNya, kitab-kitabNya, rasul-rasulNya, dan hari kemudian, maka sesungguhnya orang itu telah sesat sejauh-jauhnya."

Dalam surat tersebut Allah SWT menegaskan kepada umatNya untuk tetap memepertahankan keimanannya kepada Allah dan rasulNya, Al-Qur'an dan kitab yang diturunkan sebelumnya. Apabila tidak meyakini maka mereka tergolong ke dalam orang-orang yang sesat sejauh-jauhnya. Allah memerintahkan kepada umatnya untuk mentaati syariat-syariat yang ada bukan lain untuk menjadikan kesempurnaan, kekuatan, dan keabadian (Muliati, 2020, p. 10).

### 2. Dimensi Ibadah

Ibadah merupakan segala bentuk yang didalamnya mencakup berbagai hukum, baik dapat dipahami maknanya ataupun tidak dapat dipahami maknanya. Sebagaimana Ulama Akhlak mendefinisikan Ibadah, yaitu sebagai berikut:

العمل بالطاعة البدنية والقيام بالشرائع

Artinya: "Mengerjakan segala bentuk ketaatan badaniyah dan menyelenggarakan segala syari'atnya."

Misalnya, thaharah dan salat merupakan bagian kelompok yang maknanya dapat dipahami dan tidak. Selain itu, kelompok yang hubungannya dengan badan (ruku'), maupun yang berhubungan dengan lidah, yaitu dzikir, dan yang memiliki hubungan dengan hati (niat) (Abror, 2019, p. 4).

Hal tersebut merupakan bentuk dari pada ibadah seorang hamba kepada Allah SWT melalui berbagai gaya yang diajarkannya dalam Islam. Sedangkan ibadah menurut Ahli Tauhid dan Hadist adalah:

توحد الله وتعظيمه عانة التعظيم مع التدلل و الخضوعه

Artinya: "Meng-Esakan dan mengagungkan Allah dengan sepenuhnya (menta'dzimkannya), serta menghindarkan diri dan menundukkan jiwa kepadaNya." Serta dalam Q.S. An-Nisa' ayat 36 Allah berfirman:

وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا

Artinya: "Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukanNya dengan sesuatupun." (An-Nisa':36). Sebagai umat Islam kita diperintahkan untuk menyembah kepada Allah semata, karena tidak ada selainNya.

### 3. Dimensi Akhlak

Definisi Akhlak dalam Bahasa Arab merupakan bentuk jamak dari kata khuluq yang artinya budi pekerti, tingkah laku, perangrai, atau tabiat. Sedangkan menurut Ali Abdul Halim Mahmud, akhlak adalah tabi'at manusia dan beberapa sifat yang diusahakan seolah-olah memiliki dua bentuk, yakni bersifat batiniyyah dan dzahiriyyah yang terealisasikan dalam bentuk amaliyah di kehidupan sehari-hari (Dewi Prasari Suryawati, 2016, p. 14).

Dari pendapat di atas dapat disimpulkan bahwa akhlak mengelompokkan beberapa argumen yang menjadi karakteristik dari akhlak, diantaranya:

- a. Akhlak ialah sebuah perbuatan yang telah tertanam sejak lahir pada diri manusia.
- b. Akhlak ialah perbuatan yang terjadi secara spontanitas (tanpa adanya pemikiran).
- c. Akhlak ialah perbuatan yang muncul dari diri manusia tanpa adanya intervensi dari yang lain.
- d. Akhlak ialah perbuatan yang bukan main-main (sungguh-sungguh).

- e. Sebagaimana hadist riwayat Baihaqi yang artinya: "Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang mulia."

Akhlak menjadikan diri seseorang berakhlak baik, bertingkah sopan, bertindak tanduk baik terhadap sesama manusia, dan makhluk lainnya. Kesempurnaan hanya dimiliki Allah semata, namun manusia dapat berusaha menjadi sempurna dengan berakhlak yang baik dan mulia, bergaul dengan baik dan bertingkah laku sopan. Maka, akhlak memiliki peran penting dalam kehidupan, adanya hubungan baik antar sesama, hubungan baik antara Allah dan hambaNya. Sehingga akan menciptakan manusia sebagai makhluk Allah yang sempurna dan tinggi. Dijelaskan juga dalam surah Al-Qalam ayat 4, yang berbunyi:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾

Artinya: "Sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang agung."

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa Nabi Muhammad merupakan utusan Allah SWT yang diurunkan di bumi sebagai cerminan seorang hamba yang memiliki akhlak terpuji. Allah SWT memerintahkan Nabi Muhammad Saw untuk menuntut manusia agar mereka memiliki akhlak seperti Nabi Muhammad Saw, karena beliau adalah panutan bagi seluruh umat muslim.

### 3. Santri

Definisi santri dikelompokkan menjadi dua, yaitu berasal dari Bahasa Sansekerta, "Sastri" yang artinya melek huruf, dan berasal dari Bahasa Jawa yaitu "Cantrik" yang berarti seseorang yang selalu mengikuti kemanapun gurunya pergi, yang bertujuan untuk belajar (Nadhiroh, 2020, pp. 9-10).

Istilah guru dan cantrik adalah hubungan antara guru dengan santri. Ketika dilingkup pesantren, maka guru dialihkan dengan menggunakan sebutan kiai, karena kiai mengandung unsur sakral didalamnya. Sehingga istilah tersebut berubah menjadi kiai dan santri. Dengan demikian santri disebut sebagai golongan yang tidak bisa dipisahkan dengan ulama'. Alasannya, dalam kehidupan pesantren santri dididik dan diajarkan untuk menjadi generasi penerus.

### 4. Pesantren

Istilah pesantren ialah "pondok" yang artinya tempat yang digunakan untuk makan dan istirahat. Definisi pesantren berasal dari kata santri, yaitu diawali dengan pe dan diakhiri dengan an, sehingga mengandung arti tempat tinggal para santri (Mukri, p. 3). Pesantren merupakan

lembaga pendidikan yang berkembang di Indonesia yang melestarikan tradisi belajar. Berdasarkan sistem pesantren, terdapat tiga unsur penting yaitu pertama adalah kiai yang menjadi faktor utama terbangunnya sistem pesantren. Kedua santri yaitu murid yang belajar ilmu keagamaan dari kiai. Ketiga adalah pondok merupakan sebuah asrama yang dibangun dan disediakan oleh kiai untuk para muridnya (Turmudi, 2004, p. 35).

Pesantren memberikan pendidikan agama bagi santri yang beragama Islam (Zuhdi, 2018, p. 3). Secara sosial, pesantren menjadi peran penting dalam penyebaran Islam di Indonesia. Keberadaan pesantren sangat melekat dengan kehidupan masyarakat Indonesia, bahkan telah menjalar terutama di kalangan umat muslim. Pesantren menjadi tempat adaptif yang sifatnya universal sesuai dengan perkembangan zaman (Tika Mardiyah dan Ahmad Fikri Amrullah, 2023, p. 45). Dengan menanamkan berbagai nilai, seperti nilai agama, nilai moralitas, nilai religiusitas, nilai, spiritualitas, dan nilai sosial.

Menurut Dhoifer, di pesantren menggunakan dua sistem pembelajaran tradisional, yaitu bandongan dan sorogan (Turmudi, 2004, pp. 35-36). Bandongan merupakan pengajaran yang dilakukan oleh kiai dalam satu majelis yang dihadiri banyak orang dengan sistem rutin. Sedangkan sorogan merupakan sistem pengajaran yang dilakukan hanya untuk mereka yang ingin tahu dan paham tentang kitab yang sedang dikaji, biasanya hanya diikuti beberapa santri saja.

Pesantren menjadi salah satu contoh tempat yang melestarikan budaya atau tradisi keserjanaan tertua di Indonesia. Terdapat satu aspek dalam kehidupan pesantren yaitu mengenai pengamalan tarekat. Bahwa tidak seluruh pesantren mengamalkan tarekat. Pengamalan tarekat merupakan suatu ajaran yang cirinya menekankan latihan batin (Turmudi, 2004, p. 39). Hal tersebut termasuk sebuah usaha dalam memelihara Islam. Tarekat ialah amalan yang digunakan untuk mendekatkan diri kepada Sang Pencipta dengan menjalankan berbagai ritual tertentu dan membaca wirid yang kebanyakan berasal dari Al-Qur'an.

## 5. Teori Religiusitas Glock dan Stark

Penelitian ini dianalisis menggunakan teori Glock dan Stark. Terdapat lima dimensi menurut Glock dan Stark, diantaranya dimensi keyakinan, dimensi ritual, dimensi intelektual, dimensi pengalaman, dan dimensi konsekuensi. Dengan penjelasan sebagai berikut:

### 1. Dimensi Keyakinan (the ideological dimension)

Dimensi keyakinan ialah tingkatan yang dimiliki seseorang dalam memperoleh suatu hal yang sifatnya eksplisit dalam agamanya, seperti keyakinan terhadap Tuhan, adanya Rasul dan

malaikat, serta percaya akan adanya pembalasan berupa surga dan neraka. Setiap agama memiliki aturan atau doktrin tersendiri yang menjadi aturan, tapi ada kemungkinan memunculkan pemahaman baru dan berbeda dengan doktrin yang telah ada.

Sebagai contoh, bahwa dalam agama Islam keyakinan adanya hari kiamat. Dalam Al-Qur'an telah dijelaskan bahwa Allah memberi peringatan lewat surah An-Najm ayat 57-62, bahwa hari kiamat sudah dekat. Hari Kiamat akan terjadi dan pasti terjadi sesuai dengan ketentuan Allah (takdir) karena hal tersebut termasuk dalam sunnatullah (Khumairoh, 2018, p. 201).

## 2. Dimensi Ritual (the ritualistik dimension)

Dimensi ritual merupakan refleksi langsung dari dimensi keyakinan yang diimplementasikan dalam berbagai cara yang berbeda, akan tetapi mempunyai maksud dan tujuan yang sama. Bentuk dimensi ini adalah perilaku seseorang sebagai pengikut agama dalam menjalankan ritual ibadahnya. Pelaksanaan ibadah biasanya mengikuti alur tertentu mulai dari harian, mingguan, bulanan, hingga tahunan. Hal tersebut merupakan salah satu cara untuk menjaga hubungan antara hamba dengan Tuhan.

Dalam agama Islam, bentuk dimensi ritual meliputi ibadah salat, zakat, puasa, haji, mengaji, berdzikir, berdo'a kepada Allah SWT, dan yang lainnya (Umam, 2021, p. 154). Seseorang dapat bersikap konsisten dalam menjalankan ibadah atau ritual tersebut, tapi juga sebaliknya. Tingkat ketaatan dapat diketahui dari konsisten atau tidak konsistennya seseorang dalam menjalankan ritual tersebut (Prihartanto, 2021, p. 41).

## 3. Dimensi Intelektual (the intellectual dimension)

Definisi intelektual (pengetahuan) yang dikutip dari salah satu karya Mawardi, mengatakan bahwa pengetahuan adalah apa yang dikenal atau hasil pekerjaan tahu. Maksud dari hasil pekerjaan tahu ialah sebuah hasil yang dimulai dari kenal, sadar, insaf, mengerti, dan pintar. Jadi, dimensi intelektual (pengetahuan) merupakan dimensi yang menunjukkan tingkat keahaman seseorang terhadap ajaran agamanya. Dimensi ini disebut dengan istilah dimensi ilmu. Dalam perspektif Islam, termasuk dalam pengetahuan mengenai Ilmu Fiqih, Tauhid dan Tasawuf (Saleh, 2022, p. 90). Sebagai seorang yang beragama paling tidak harus mengetahui hal pokok terhadap dasar-dasar keyakinan, ritual, dan tradisi.

Contohnya, seorang muslim memahami Allah SWT, di mulai dari hakikatnya, sifatnya, dzatnya, pembuktian serta ke eksistensinya. Manusia memiliki sifat ingin tahu yang tinggi, sehingga dia akan menggali yang lebih dalam dengan menggunakan pengetahuan yang

dimilikinya. Berbagai pengetahuan lain, seperti bagaimana manusia menjalankan ibadah, keingintahuan tentang ajaran-ajaran Islam, bagaimana ritual-ritualnya, serta bagaimana manusia bertingkah laku sesuai dengan ajaran dan nilai-nilai keIslaman. Dengan demikian, keyakinan dan tingkah atau perilaku manusia mempunyai landasan pengetahuan kuat yang dapat dipertanggungjawabkan dengan baik (Prihartanto, 2021).

#### 4. Dimensi Pengalaman (the experiential dimension)

Dimensi pengalaman disebut sebagai dimensi empiris agama. Kata empiris menunjukkan hubungan metodologis antara peneliti dengan apa yang diteliti. Menurut Robert C. Monk, berpendapat bahwa pengalaman agama pada umumnya bersifat individual. Akan tetapi, karena pengalaman agama yang dimiliki umumnya sering menekankan pada pendekatan keagamaan yang bersifat individu. Hal tersebut menjadikan seseorang untuk berkembang dan menguatkan keyakinannya baik dalam perbuatan, tingkah laku, ataupun praktik keagamaan (Saleh, p. 586).

Sedangkan Joachim Wach berpendapat bahwa pengalaman keagamaan itu eksis (ada), dan tidak terpisah dari pengalaman manusia yang sifatnya berstruktur. Selain itu, terdapat empat kriteria yang diperlukan, diantaranya:

- a. Pengalaman sebagai respon terhadap suatu hal yang dipandang sebagai realitas mutlak.
- b. Pengalaman melibatkan pikiran, emosi, dan kehendak secara utuh.
- c. Pengalaman mempunyai daya untuk menangani pengalaman lainnya.
- d. Pengalaman merupakan sumber utama motivasi dan perbuatan yang bersifat imperatif (Prihartanto, 2021, p. 43).

#### 5. Dimensi Konsekuensi (the consequential dimension)

Pada dimensi konsekuensi ini berbeda dengan keempat dimensi diatas. Dimensi ini berdasar pada identifikasi akibat-akibat keyakinan keagamaan, praktik pengalaman, dan pengetahuan seseorang yang diperoleh dari hari ke hari. Jadi, dimensi konsekuensi merupakan dimensi yang memiliki hubungan dengan akibat dari keyakinan yang terealisasikan dalam kehidupan bermasyarakat (Ahmad, 2013, p. 129).

Dimensi konsekuensi lebih menekankan pada sejauh mana perilaku seseorang yang dilatarbelakangi oleh ajaran agamanya (Moh Muhtador, 2021, p. 170). Seperti hubungan timbal balik antara manusia dengan manusia, manusia dengan alam. Sehingga dimensi ini disebut sebagai dimensi yang membahas tentang perilaku yang muncul dari pengaruh keagamaan

seseorang terhadap perilaku yang tidak ada kaitannya langsung dengan aspek agama. Misalnya, umat muslim memberikan bantuan kepada seseorang yang mengalami bencana. Dia membantu karena dalam Islam telah diajarkan untuk saling tolong menolong. Allah berfirman dalam Q.S. Al-Maidah ayat 2 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أُمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya: "...dan tolong menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan taqwa, dan janganlah tolong menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran..."

Hal tersebut bukan merupakan sebuah ritual, namun agama telah menjadi dasar dan pedoman dalam berperilaku, bagaimana nilai-nilai agama tercermin dalam setiap tingkah lakunya (Prihartanto, 2021, p. 48).

## 6. Tradisi Manaqib Syekh Abdul Qodir Al-Jailani Di Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an An-Nasuchiyyah Kudus

Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an An-Nasuchiyyah atau biasanya disebut dengan PPTQ An-Nasuchiyyah merupakan pondok tahfidz yang terletak di Kudus, tepatnya di Jln. KH. Nasucha Ngetuk Ngembalrejo (RT 01 RW 01) Bae Kudus. Pondok tersebut menjadi salah satu lembaga Tarbiyatul Islamiyyah yang didirikan sebagai tempat pembelajaran yang mengkolaborasikan antara pendidikan formal dengan budaya pesantren. Mayoritas santri PPTQ An-Nasuchiyyah dari kalangan mahasiswa dan pelajar Madrasah Aliyah (MA). Namun, beberapa dari mereka menjadi santri tulen, artinya hanya mengabdikan di pondok. Tujuan didirikannya pondok tersebut adalah menciptakan generasi Qur'ani berdasarkan pada ahlussunah wal jama'ah yang berpegang teguh pada ajaran-ajaran Islam. PPTQ An-Nasuchiyyah di asuh oleh Bapak Kiai Rizki Abdullah dan Bu Nyai Nihlatun Nafi'ah bersama dengan ketua Yayasan, yaitu Bapak KH. Ahmad Yunus, S. Ag.

Awal mula berdirinya PPTQ An-Nasuchiyyah tidak terlepas dari salah satu tokoh agama yang masyhur di Desa Ngembalrejo, yakni Simbah Kiai Nasucha. Beliau merupakan tokoh agama yang berjuang dalam perkembangan dan kemajuan syariat Islam di Kota Kudus, terkhusus di daerah Ngetuk Ngembalrejo dan sekitarnya. Pada masa Simbah Kiai Nasucha, beliau adalah yang terjun langsung untuk mengajar ngaji sorogan, tapi dengan qodarullah beliau telah di panggil Allah SWT. Simbah Kiai Nasucha menghembuskan nafas terakhirnya pada usia

±75 tahun, yang bertepatan pada Hari Kamis Legi tanggal 23 Mei 1929 M/13 Dzulhijjah 1347 H. Sehingga ngaji sorogan berpindah tangan atau dilanjutkan oleh putra-putri Beliau, yaitu Yai Asmuri, Yai Maksum, dan Yai Mutholib. Hal tersebut sempat mengalami pasang surut dan dapat dikatakan sebagai mati suri. Simbah Kiai Nasucha menjadi background berdirinya PPTQ An-Nasuchiyyah, meskipun jarak antara beliau berjuang dan masa berdiri atau kejayaan PPTQ An-Nasuchiyyah terlihat lama, yaitu dalam kurun waktu ±1 abad. Dengan demikian, PPTQ An-Nasuchiyyah sebagai Tarbiyatul Islamiyyah secara resmi berdiri pada tahun 2014 M. Setelah vacuum, penerus atau dzurriyyah berniat untuk meneruskan perjuangan Simbah Kiai Nasucha sekaligus mewujudkan cita-cita Beliau. Dengan rahmat dan karunia Allah, maka berdirilah Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an An-Nasuchiyyah Kudus secara resmi yang di pimpin oleh Bapak KH. Ahmad Yunus bin Abdullah Al Mughniy bin Ma'sum bin Nasucha (sebagai keturunan urutan nasab ke tiga dari Simbah Kiai Nasucha). Pondok pesantren tersebut berdiri dengan tujuan untuk meneruskan perjuangan Simbah Kiai Nasucha sekaligus menjadi pesantren yang ikut serta dalam Kemerdekaan RI di bidang Agama yang berpacu pada ahlussunnah wal jama'ah (aswaja).

Tradisi manaqib di PPTQ An-Nasuchiyyah merupakan kegiatan yang dilaksanakan setiap sebulan sekali. Tradisi ini dilakukan tepat pada malam sebelas di bulan-bulan Hijriyyah. Santri telah melaksanakan tradisi ini secara turun-temurun. Sebagaimana yang telah disampaikan oleh bapak KH. Ahmad Yunus, bahwa Mbah Kung mengamalkan thoriqoh Qodriyah wa Naqsabandiyah dari Simbah Asrori dengan melalui Manaqib Syeikh Abdul Qodir Al-Jailani. Manaqib Syekih Abdul Qodir Al-Jailani terealisasikan dalam Kitab Nurul Burhan karya Abi Luthfi Hakim dan hanif Muslih bin Abdurrahman. Kitab tersebut memuat banyak kisah perjalanan hidup Syekih Abdul Qodir Al-Jailani. Mulai dari bab awal yang menceritakan tentang sosok Syeikh Abdul Qodir Al-Jailani baik dari sisi keturunan, sisi guru, serta tanggal dan bulan kelahirannya. Pada pertengahan bab menceritakan tentang karomah-karomah beliau serta akhlak dan sikap Syeikh Abdul Qodir Al-Jailani. Sedangkan pada bab akhir menceritakan tentang wafatnya beliau.

Pembacaan manaqib dilakukan pada malam hari di aula pusat PPTQ An-Nasuchiyyah. Dalam manaqib, santri membawa botol mineral yang berisi air putih. Prosesi tradisi manaqib dipimpin oleh beberapa petugas yang diikuti oleh seluruh santri An-Nasuchiyyah untuk dibaca bersama. Santri PPTQ An-Nasuchiyyah percaya bahwa dengan diadakannya tradisi manaqib santri akan lebih dekat dengan Allah SWT sekaligus mampu memperbaiki kualitas keimanan mereka. Tradisi manaqib sebagai bentuk amalan dari para sesepuh yang diwariskan untuk santri-santrinya. Sebagaimana yang telah disampaikan oleh Ustadz Ismail bahwa keberadaan manaqib

menjadi suri tauladan, menjadi tradisi amalan setelah lulus dari pondok, warisannya guru kita. Jadi, mengikuti jalannya sesepuh untuk melestarikan tradisi yang telah dijalankan sebelumnya. Harapannya agar mampu dilakukan, dijalankan, dan diajarkan kepada anak-anak, keluarga, kerabat, tetangga, serta masyarakat.

Makna tradisi manaqib selain untuk menjalankan tradisi yang telah diwariskan dari para sesepuh, juga sebagai bentuk amalan yang mampu membangun tali persaudaraan serta memperkuat keimanan. Melalui tradisi ini, santri berkumpul menjadi satu, untuk bersama-sama mengaharapkan keberkahan dari Waliyullah Syeikh Abdul Qodir Al-Jailani. Sebagaimana yang telah disampaikan oleh Zahidah bahwa manaqib mampu membangun keimanan dalam diri sendiri. Menjadikan hati lebih tenang, tentram, dan dapat menambah amal ibadah. Karena dengan membaca manaqib kita dapat mengetahui apa yang belum kita ketahui, yaitu tentang sosok dan kisah kehidupan Syeikh Abdul Qodir Al-Jailani. Selain itu, hal unik terrealisasikan pada saat para santri berbondong-bondong membawa botol air minum untuk di taruh didepan dengan tujuan mendapat keberkahan dari pembacaan manaqib tersebut.

Adapun tujuan dilaksankannya manaqib, yaitu sebagai berikut:

- a. Bertawassul terhadap Syeikh Abdul Qodir Al-Jailani dengan harapan terkabulnya hajat.
- b. Menjalankan nadzar karena Allah SWT semata.
- c. Mendapatkan keberkahan dari Syeikh Abdul Qodir Al-Jailani. Sebagaimana hadist yang disampaikan oleh Syeikh Musthofa Abush Shadiq dalam kitabnya, yaitu "Ghoutsul 'Ibad" pada halaman 32: Artinya: "Rasulullah Saw. telah melihat Ummu Sulaim sedang mengumpulkan air keringat Nabi dalam suatu wadah dimana Nabi sedang tidur, tiba-tiba Nabi terbangun seraya bersabda: "Apa yang engkau kerjakan hai Ummu Sulaim?" Maka menjawab: "Air keringatmu ini akan aku jadikan wangi-wangian yang paling harum. Dan dalam suatu riwayat dikatakan bahwa Ummu Sulaim menjawab: "Hai Rasulullah, aku berharap berkah air keringatmu ini untuk anak-anakku. "Maka bersabdalah Nabi kepadanya dengan pernyataan yang penuh kesungguhanm dorongandan pujian: Silahkan kamu." (HR. Bukhari, Muslim dan Nasai).
- d. Menghormati, mencintai dan memuliakan para ulama salafus Shalihin, Auliya', Syuhada', dan yang liannya. Sebagimanan sabda Nabi: Artinya: "Rasulullah Saw bersabda: "Muliakanlah para ulama karena sesungguhnya mereka adalah orang-orang terpilih lagi dimuliakan disisi Allah SWT." (Al-Hadist).

- e. Memuliakan dan mencintai keturunan Rasulullah saw.

Memuliakan adalah salah satu bentuk hormat dan cinta kita kepada Nabi Muhammad Saw sebagai umatnya. Seperti firman Allah SWT dalam surah Asy-Syuura ayat 23, yang berbunyi:

ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ  
وَمَنْ يَعْترِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ شَكُورٌ

**Artinya:** "...Katakanlah (Nabi Muhammad), sesungguhnya Aku tidak minta kepadamu suatu apapun atas seruan-Ku, Kecuali kamu berkasih sayang terhadap keluarga..." (QS. Asy-Syuura ayat 23)

Ayat di atas menjelaskan mengenai seseorang yang mencintai dan menghormati keluarga (dzuriyyah) tergolong suatu hal yang dipuji Allah, terlebih memuliakan, mencintai dan menghormati keturunan Nabi. Sebab, memuliakan, mencintai dan menghormati Syekh Abdul Qodir Al-Jailani termasuk dalam memuliakan keluarga Rasulullah Saw (Al-Aziz, 2000, pp. 12-17).

Pembacaan manaqib merupakan salah satu kegiatan rutin pondok yang diikuti oleh seluruh santri sebagai bentuk amal baik. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Ustadz Ismail bahwa ketika kita menceritakan sosok ulama dalam satu majelis, maka disebut suatu kebaikan (amal baik). Islam mengajarkan kita berbuat baik sehingga mampu membawa kebaikan kepada orang lain dan mengantarkan kita kepada Ridho-Nya Allah di akhirat nanti.

Menurut Nurcholish Madjid amal baik ialah bertujuan untuk kesentosaan dan ketenangan jiwa, serta kebahagiaan kita (Madjid, 1995, pp. 186-187). Sebagaimana firman Allah dalam surat Fushshilat ayat 46, berbunyi:

مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَالَمِينَ

**Artinya:** "Barang siapa yang berbuat baik, maka hal itu untuk dirinya sendiri. Dan barang siapa berbuat jelek, maka hal itu adalah atas (kerugian) dirinya sendiri." (QS. Fushshilat:46).

Kita dituntun oleh Allah SWT berkat adanya kebaikan yang kita lakukan. Oleh karena itu, manaqib adalah bentuk bukti nyata (tirakat) yang diamalkan santri-santri PPTQ An-Nasuchiyyah dalam memperoleh pahala Allah SWT.

## 7. Religiusitas Santri PPTQ An-Nasuchiyyah Setelah Membaca Manaqib Syekh Abdul Qodir Al-Jailani

Religiusitas berasal dari kata religi atau dalam Bahasa Inggrisnya yaitu religion. Religion memiliki arti sebuah sistem norma mengenai keyakinan dan kepercayaan terhadap Tuhan baik menggunakan pendekatan teoritis maupun praktis (Umam, 2021, p. 64). Definisi religiusitas adalah gambaran yang terdapat dalam diri seseorang untuk melakukan suatu hal yang sesuai dengan ajaran agama yang dianutnya sehingga diri tergerak untuk melakukan hal tersebut.

Religiusitas manusia dalam perspektif Islam berlandaskan pada Al-Qur'an yang berperan terhadap tauhid dan akidah. Kedua hal tersebut sebagai pondasi keimanan, sehingga iman yang baik dan kuat pasti akan berjalan pada jalan yang benar, tapi apabila tauhid dan akidah lemah maka akan menimbulkan manusia untuk melakukan hal negatif. Sebab, religiusitas manusia dapat dilihat dari apa yang dilakukan setiap harinya, pekerjaan yang dilakukan dengan baik maka dapat meningkatkan keimanan (Parawati, 2023, pp. 10-11).

Islam merupakan agama yang rasional, praktis, dan komprehensif. Sedangkan syariat Islam sifatnya sempurna, universal, lengkap dan syumul (menyeluruh). Al-Qur'an sebagai kitab yang dijadikan pedoman dan petunjuk kehidupan bagi umat Islam. Allah berfirman dalam surah Al-Baqarah ayat 208, yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman, masuklah ke dalam Islam secara keseluruhan dan janganlah kamu ikuti langkah-langkah setan. Sungguh, ia musuh yang nyata bagimu."

Religiusitas Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an An-Nasuchiyyah Ngetuk Ngembalrejo Bae Kudus mendapat perhatian yang ketat dari pengasuh dan pengurus. Secara khusus, kedudukan guru terlihat dari dukungan yang mengarahkan kepada santrinya (Maunah, 2015, p. 23). Sehingga seluruh kegiatan pondok, seperti salat berjama'ah dapat berlangsung dengan baik dan mampu menjadi benteng keimanan seseorang. Hal tersebut dilakukan dengan tujuan untuk menumbuhkan kualitas keimanan para santri.

Sebagaimana firman Allah SWT dalam surah Al-Fatir ayat 29 yang dijadikan sebagai rujukan dalam pengembangan religiusitas yang berbunyi:

إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورًا

Artinya: "Sesungguhnya orang-orang yang selalu membaca kitab Allah dan mendirikan salat dan menafkahkan sebagian dari rezki yang Kami anugerahkan kepada mereka dengan diam-diam dan terang-terangan, mereka itu mengharapkan perniagaan yang tidak akan merugi". (QS. Al-Fatir:29)

Ayat di atas menjelaskan bahwa barangsiapa yang membaca Al-Qur'an walau hanya satu huruf, maka akan mendapat pahala. Mereka yang membaca Al-Qur'an merupakan mereka yang mengikuti perintah-perintah dan menjauhi larang-laranganNya, termasuk mendirikan salat dan menafkahkan sebagian dari rizkinya.

Manaqib Syekh Abdul Qodir Al-Jailani merupakan praktik keagamaan yang dijadikan sebagai amalan dari seseorang pondok yang kemudian diwariskan kepada santri-santrinya. Pembacaan Manaqib Syekh Abdul Qodir Al-Jailani mengandung beberapa hal yang diyakini, yaitu mendekatkan diri kepada Yang Maha Kuasa, menciptakan ketenangan pada jiwa serta membangun religiusitas pada diri seseorang. Religiusitas merupakan kesatuan komponen-komponen yang bersifat komprehensif (menyeluruh), yang membentuk seseorang sebagai orang yang tidak hanya memiliki agama (*having religious*), melainkan disebut sebagai seorang yang beragama (*being religious*). Komponen tersebut meliputi, keyakinan agama, pengalaman agama, pengalaman ritual keagamaan, pengetahuan agama, moralitas keagamaan, dan perilaku sosial keagamaan (Rizki Firdausi Anfira, 2022, p. 88).

Agama sebagai bentuk dasar moral yang dimiliki setiap individu. Konsep moral memberi pengaruh terhadap sistem keyakinan seseorang. Agama mengontrol manusia dengan menjaganya dari hal-hal yang tidak baik. Sedangkan norma sebagai aturan yang berlaku. Menurut Daradjat, agama ialah bentuk sistem yang berisi mengenai tatanan kehidupan seseorang yang memiliki pengaruh terhadap sikap atau perilaku seseorang sejauh mereka meyakini dan mengamalkan ajaran yang diyakininya (Alwi, 2014, p. 21). Hal tersebut mampu membimbing diri seseorang dalam mengatasi problematika kehidupan.

Tingkat keimanan seseorang terhadap Allah SWT menjadi tingkatan yang luar biasa dalam membekali manusia religius dengan kekuatan rohaniyah yang mampu menanggung beban kehidupan sekaligus menghilangkan rasa gelisah yang menggelutinya. Sehingga seseorang yang benar-benar religius akan terlindungi dari kecemasan, dan hal-hal buruk lainnya. Pembentukan religiusitas pada diri seseorang dapat dipengaruhi oleh dua faktor (Alwi, 2014, pp. 19-21), yaitu faktor internal dan eksternal. Faktor internal muncul dari diri sendiri yang berhubungan dengan psikisnya. Sedangkan faktor eksternalnya dipengaruhi dari keluarga, sekolah, masyarakat, dan lingkungan sekitarnya yang mampu memengaruhi kehidupan agamanya.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh peneliti tentang kereligiusan santri di Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an An-Nasuchiyyah Kudus menyatakan bahwa keyakinan dan perasaan santri setelah membaca manaqib memiliki efek yang mengandung unsur taqarrub ilallah, hablum minnallah dan hablum ninannas.

Taqarrub Ilallah merupakan kedekatan seorang hamba dengan Sang Maha Kuasa. Kedekatan tersebut dilakukan dengan melakukan berbagai ikhtiar, tirakat, ketaatan dalam beribadah, dan lain sebagainya. Manusia adalah manifestasi Tuhan. Jadi, dimana dan kapan pun manusia berada, maka Dia akan selalu melekat pada diri manusia. Pada hakikatnya, taqarrub ilallah mendapatkan kedekatan bukan dalam hal tempat tapi dekat dan sama dengan dzat dan sifat Allah SWT (Lathifah, 2017, pp. 21-22).

Menurut Al-Qusyairi muraqabah ialah jalan menuju Allah. Barang siapa yang ingin dekat dengan Allah, minimal harus berusaha muraqabah kepadaNya. Sebab, dengan melalui jalan tersebut akan memunculkan sifat ikhlas dalam menjalankan ibadah semata hanya kepadaNya. Bahkan Allah telah menjelaskan dalam surah Al-Qaf ayat 16, yang berbunyi:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ۗ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

Artinya: "dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya."

Menurut Al Qusyairi tentang ayat diatas adalah hubungan Allah dengan manusia termanifestasikan melalui ilmu dan qudratNya yang bersifat fundamental.

Hablum minallah merupakan hubungan baik dengan Allah SWT. Hubungan yang baik artinya seseorang melakukan ibadah kepada Allah SWT secara konsisten baik itu ibadah mahdhah maupun ibadah ghairu mahdhah (Suharmawan, 2008, p. 81). Misalnya, di PPTQ An-Nasuchiyyah mengaji adalah kewajiban bagi setiap santri. Makna konsisten dalam beribadah ialah ketika mereka istiqomah dalam mengaji, maka akan terjalin hubungan dengan Allah. Sehingga santri akan lebih terkontrol dengan baik dan menjadikan hidupnya lebih disiplin terhadap waktu, tugas, dan kewajiban sebagai seorang santri. Manaqiban merupakan salah satu bukti bentuk kegiatan santri yang dilakukan secara konsisten sekaligus sebagai jalan untuk menjalin hubungan baik dengan Allah SWT.

Allah SWT berfirman dalam surah Al-Hujurat ayat 13, yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

**Artinya: "...orang yang paling Mulia dimata Tuhan adalah orang yang paling bertaqwa..."**

Bahwa barang siapa yang memperlihatkan kesombongannya dengan keturunan, pangkat, ataupun kekayaan, maka dia termasuk orang yang tidak Allah sukai. Sebab, diantara jutaan manusia yang paling mulia adalah mereka yang paling bertaqwa kepada Allah SWT diriwayatkan sebuah hadist oleh Ibnu Hibban dan Tirmidzi dari Ibnu 'Umar, bahwa:

**"...Wahai manusia sesungguhnya manusia itu ada dua macam: orang yang berbuat kebajikan, bertaqwa, dan mulia disisi Tuhannya. Dan orang yang durhaka, celaka, dan hina disisi Tuhannya. Kemudian Rasulullah menjawab dengan ayat ya ayyuhan-nas inna khalaqnakum min dzakarim wa unsa.... Beliau membaca sampai akhir ayat, lalu berkata: "Inilah yang aku katakana, dan aku memohon ampun kepada Allah untukku dan untuk kalian." (HR. Ibnu Hibban dan Tirmidzi dari Ibnu 'Umar).**

Hadist tersebut menyebutkan bahwa manusia memiliki 2 macam kriteria, pertama orang yang berbuat kebajikan, bertaqwa, dan mulia disisi Tuhannya. Kedua, orang yang durhaka, celaka, dan hina disisi Tuhannya. Manusia yang memiliki kriteria pertama termasuk orang yang dicintai Allah. Sehingga terdapat hubungan baik antara manusia dengan Tuhan, yang disebut dengan *hablum minallah*.

Sedangkan menurut Imam Al-Ghazali, beliau memaknai pentingnya hidup berdampingan antar manusia (*hablum minannas*), sebagaimana yang tercermin dalam Kitab Bidayah Al-Hidayah tentang perilaku. Dalam Islam, seseorang terlihat cemerlang dikarenakan pentingnya sebuah karakter. *Hablum minannas* merupakan manifestasi *hablum minallah* (Muhammad Abidin, Maryono, Rifqi Muntaqo, pp. 4-5).

Islam tidak hanya mengajarkan ajaran yang mengatur dan hanya dapat diterima dan dirasakan dipikiran tanpa adanya review, pada realitanya. Agama Islam memiliki lima rukun Islam yang harus dijalankan, seperti mengucapkan syahadat, mendirikan salat, membayar zakat, berpuasa, dan beribadah haji bagi yang mampu. Kualitas keimanan seseorang meningkat dengan adanya amalan lainnya seperti *manaqiban*. *Manaqib* menjadi salah satu bentuk ritual yang banyak dijalankan terutama di kalangan pesantren. Kekhusyukan dalam beribadah juga menjadi akibat adanya amalan baik yang dikerjakan. Dimensi ritual (*praktek agama*) merujuk pada seberapa khusyuk umat muslim dalam menjalankan kegiatan keagamaan sebagaimana yang di anjurkan dalam Islam.

Di pesantren, tentunya dibekali imu agama yang mumpuni, seperti ilmu Al-Qur'an, akhlak, fikih dan lainnya. Ilmu-ilmu tersebut mampu membawa santrinya masuk ke dalam tingkatan iman yang tinggi. Sebagai santri, mereka mengamalkan ajaran agama sesuai dengan

pengetahuan yang mereka miliki dalam kehidupan sehari-hari. Dengan kemampuan dan pengetahuan yang dimilikinya mampu membawa pengaruh terhadap tingkat keimanan seseorang. Keimanan meningkat diikuti dengan kesadaran manusia. Sebagaimana sabda Rasulullah Saw, bahwa:

"Rasul menjawab: ihsan adalah jika kamu beribadah kepada Allah seolah-olah kamu melihatNya, jikalau kamu tidak melihatNya, sesungguhnya Dia melihatmu".

Dalam hadist di atas telah menjelaskan bahwa Allah SWT akan ada dan selalu mengawasinya kapan, dimana berada hingga hal terkecil dari amal perbuatan dan keyakinan, sehingga manusia akan merasa sadar (Kuliyatun, 2020, p. 119).

Secara garis besar, religiusitas dalam Islam meliputi 3 komponen, diantaranya: iman, Islam, dan ihsan (Rizki Firdausi Anfira, 2022). Apabila komponen tersebut dikuasai oleh seseorang, maka dia disebut sebagai insan beragama yang abadi (sesungguhnya). Ihsan menjadi aspek ketiga dari aspek rohani. Oleh karena itu, ihsan mampu berperan dalam membentuk ketenangan dan ketentraman pada jiwa manusia.

Menurut Al-Ghazali, bahwa keberadaan manusia pada dasarnya mencari ketenangan hidup guna mewujudkan keseimbangan di dunia dan akhirat, sehingga menciptakan ketenangan pada jiwa (Ilyas, 2017, pp. 104-105). Tujuan diciptakannya manusia adalah beribadah kepada Allah SWT karena dengan beribadah kita mampu menggapai ketenangan tersebut. Seperti firman Allah SWT dalam surah Ar-Ra'du ayat 28 yang berbunyi:

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

Artinya: "(yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tentram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tentram."

Ayat tersebut menjelaskan bahwa dengan mengingat Allah mampu menentramkan jiwa seseorang. Manaqib menjadi salah satu amalan yang sering dilakukan santri agar hati dan jiwa tenang. Syekh Abdul Qodir Al-Jailani sebagai perantara yang terkenal sebagai sufi dengan kekeramatannya, kewalinya, dan keriyadhahannya sehingga dikagumi banyak ulama. Santri mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari sebagai tirakat yang diajarkan dari para sesepuh. Sehingga manaqiban mampu menjaga kualitas keimanan pada diri seseorang.

### C. Simpulan

Religiusitas merupakan kesatuan komponen-komponen yang bersifat komprehensif (menyeluruh), yang membentuk seseorang sebagai orang yang tidak hanya memiliki agama (having religious), melainkan disebut sebagai seorang yang beragama (being religious). Komponen tersebut meliputi, keyakinan agama, pengalaman agama, pengalaman ritual keagamaan, pengetahuan agama, moralitas keagamaan, dan perilaku sosial keagamaan. Begitu pula yang terdapat dalam tradisi Manaqib Syeikh Abdul Qodir Al-Jailani. Santri PPTQ An-Nasuchiyyah memiliki tingkat kualitas keimanan tinggi. Santri PPTQ An-Nasuchiyyah yang kesehariannya menjalankan berbagai praktik keagamaan, khususnya pada tradisi manaqib yang kian menjadi sebuah rutinan santri tiap bulannya. Makna yang terkandung dalam manaqib tersebut ialah mampu memperkuat keimanan, sebagai jalan untuk mendekatkan diri kepada Yang Maha Kuasa, serta menciptakan ketenangan pada jiwa. Sehingga hal tersebut mampu membangun religiusitas para santri. Sebagaimana lima dimensi dari Glock and Stark, yaitu mulai dari dimensi keyakinan, ritual, intelektual, pengalaman, dan konsekuensi.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abror, K. (2019). *Fiqh Ibadah*. Bandar Lampung : Phoenix.
- Ahmad, S. (2013). *Dimensi Pengalaman Beragama Sebuah Tela'ah Fenomenologis Dan Antropologis*. Tajdid.
- Al-Aziz, M. S. (2000). *Terjemah Manqib (Kisah Kehidupan) Syeikh Abdul Qadir Al-Jailani*. Surabaya: Terbit Terang.
- Al-Aziz, Moh. Syaifullah. (n.d.). *Terjemah Manqib (Kisah Kehidupan) Syeikh Abdul Qadir Al-Jailani*. Surabaya: Terbit Terang.
- Ali, M. (2011). Muslim Diversity?: Islam and Local Tradition in Java and Sulawesi. *IJIMS, Indonesian Journal of Islamand Muslim Societes* , 4.
- Alwi, S. (2014). *Perkembangan Religiusitas Remaja*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara.
- Arifin, Z. (2012). *Perkembangan Pesantren di Indonesia*. Pendidikan Agama Islam .
- Auliani, P. (2020). Pengaruh Dzikir Manaqib Syekh Abdul Qadir Al- Jailani di Pondok Pesantren Salafi Miftahul Huda Jatake Kabupaten Tangerang. 108.
- Azizah, R. R. (2023). Peningkatan Religiusitas Santri Melalui Pembelajaran Fiqih Di Pondok Pesantren Miftahul Huda. *Tafahus: Jurnal Pengkajian Islam*, 80-97.
- Dewi Prasari Suryawati. (2016). Implementasi Pembelajaran Akidah Akhlak Terhadap Pembentukan Karakter Siswa Di MTs Negeri Semanu Gunungkidul. *Jurnal Pendidikan Madrasah*, 14.
- Fatchana, D. T. (2018). Peningkatan Religiusitas Siswa Melalui Budaya Sekolah (Studi Kasus di SD Muhammadiyah 12 Surabaya dan Minu Pucung Sidoarjo).
- Ilyas, R. (2017). Dzikir Dan Ketenangan Jiwa: Telaah Atas Pemikiran Al-Ghazali. *Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*.
- Khairuddin. (2022). Tradisi Peseujuk Pada Saat Pindah Rumah Baru Dalam Perspektif Hukum Islam. *ARJIS Abdurrauf Journal of Islamic Studies*.
- Khumairoh, A. H. (2018). Makna Simbolik Ayat-Ayat Tentang Kiamat Dan Kebangkitan Dalam Al-Qur ' an. *Hayula: Indonesia Journal of Multidisciplinary Islamic Studenie*.
- Kuliyatun. (2020). Kajian Hadis: Iman, Islam Dan Ihsan Dalam Perspektif Pendidikan Agama Islam . *Jurnal Kependidikan Dan Sosial Keagamaan*.
- Lathifah, F. (2017). *Pemikiran Taqarrub Badiuzzaman Said Nursi (Studi Analisis Kitab Risalah An-Nur*.
- Madjid, N. (1995). *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*. Jakarta: Paramadina.
- Maunah, B. (2015). *The Moslem Religion Student's Attitude On Learning of Arabic Literature*

- in Al-Hikam Moslem Boarding School Malang. *Journal of Language and Literature*, 23.
- Moh Muhtador, I. F. (2021). Religious Practices in Pesantren?: Negotiation, Reflection and Adaptation during the COVID-19 Pandemic. *Hikmatuna, Journal of Intergrative Islamic Studies*.
- Muhammad Abidin, Maryono, Rifqi Muntaqo. (n.d.). *Konsep Hablum Minannas Dalam Perspektif Pendidikan Islam* (Kajian Kitab Bidayah Al-Hidayah Karya Imam Al-Ghazali).
- Mukri, S. G. (n.d.). *Modernisasi Sistem Pendidikan Pesantren*.
- Muliati. (2020). *Ilmu Akidah*.
- Nadhiroh, A. (2020). *Kelompok Santri Dalam Pendidikan Kepesantrenan (Studi Di Pondok Pesantren Annajma Banaran Kecamatan Gunungpati Kota Semarang)*. 9-10.
- Nurhayati. (2021). *Tradisi Pembacaan Manaqib Dalam Menumbuhkan Sikap Sosial Di Kecamatan Banyuanyar Kabupaten Probolinggo*.
- Parawati, E. D. (2023). *Relevansi Filsafat Metafisika Dengan Religiusitas Aktivistis Mahasiswa Aqidah Dan Filsafat Islam (Studi Kasus Di Organisasi Lingkaran Mahasiswa Filsafat Indonesia)*. 10-11.
- Parawati, Erina Dwi. (2023). *Relevansi Filsafat Metafisika Dengan Religiusitas Aktivistis Mahasiswa Aqidah Dan Filsafat Islam (Studi Kasus Di Organisasi Lingkaran Mahasiswa Filsafat Indonesia)*.
- Prihartanto, L. (2021). *Komitmen Beragama Dalam dakwah (Teori dan Aplikasinya)*. Sukabumi: CV: Jejak.
- Rizki Firdausi Anfira, Nur Aziz Afandi, Fatma Puri Sayekti. (2022). *Religiusitas Santri Pondok Pesantren Al-Mahrusiyah*. *Spiritualita: Journal of Ethics and Spirituality*.
- Saihu, M. (2022). *Eksistensi Manusia Sebagai Khalifah Dan Implementasinya Dalam Pendidikan Islam*. *Andragogi Jurnal Pendidikan Islam Dan Manajemen Pendidikan Islam*.
- Saleh. (n.d.). *Dimensi Keberagamaan Dalam Pendidikan*.
- Saleh, A. R. (2022). *Dimensi Keberagamaan Dalam Pendidikan*, *Jurnal Jendela Pendidikan*.
- Suharmawan, W. (2008). *Aktualisasi Ajaran Islam Meraih Hubungan Harmonis Antara Khalik, Manusia, Dan Alam*.
- Sujati, B. (2021). *Historiografi Manaqib Syekh Abdul Qadir Jailani & Perkembangannya Di Indonesia*.
- Suryawati, D. P. (2016). *Implementasi Pembelajaran Akidah Akhlak Terhadap Pembentukan Karakter Siswa Di MTs Negeri Semanu Gunungkidul*. *Jurnal Pendidikan Madrasah*.
- Syafe'i, I. (2017). *Pondok Pesantren: Lembaga Pendidikan Pembentuk Karakter*. *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam*, 86.

- Thohir, A. (2011). *Historitas Dan Signifikansi Kitab Manaqib Syeikh Abdul Qadir Al-Jilani Dalam Historiografi Islam*.
- Tika Mardiyah dan Ahmad Fikri Amrullah. (2023). *Pelatihan Baca Tulis Arab Pegon Bagi Santri Madrasah Diniyah Di Pesantren Bustanu Usyaqil Qur 'an Kaliwungu Ngunut Tulungagung. Jurnal Penelitian Dan Pengabdian Masyarakat*.
- Turmudi, E. (2004). *Perselingkuhan Kiai dan Kesuksesan*. Yogyakarta.
- Umam, R. N. (2021). *Aspek Religiusitas Dalam Pengembangan Resiliensi Diri Di Masa Pandemi Covid-19*. Sangkep: *Jurnal Kajian Sosial Keagamaan*.
- Umam, Rois Nafi'ul. (2021). *Aspek Religiusitas Dalam Pengembangan Resiliensi Diri Di Masa Pandemi Covid-19*. Sangkep: *Jurnal Kajian Sosial Keagamaan*.
- yahya, S. (2020). *Tradisi Manaqib Syeikh Abdul Qodir Al-Jailani di Mushalla Raudlatut Thalibin Kembaran Kebumen*. *Ibda': Jurnal Kajian Islam dan Budaya*, 23-25.
- Yana, T. (2018). *Implementasi Dan Efektivitas Manaqib Syeikh Abdul Qodir Al-Jailain Sebagai Dakwah Dalam Meningkatkan Akhlak Santri Pondok Pesantren Nadwatul Ummah Buntet Cirebon*.
- Yulianti, R. (2023). *Tradisi Manaqib Syekh Abdul Qodir Al-Jailani Di Dusun Trijaya Desa Pondok Meja*. *KRINOK Jurnal Pendidikan Sejarah & Sejarah FKIP Universitas Jambi*.
- Zuhdi, M. (2018). *Challenging Moderate Muslims?: Indonesia 's Muslim Schools in the Midst of Religious Conservatism*. *Religions*.

Halaman ini sengaja dikosongi