

**PEMBATASAN AKSES MEDIA SOSIAL DI PESANTREN
MAMBA'UL HISAN PRINGSEWU PERSPEKTIF MAQĀṢID AL-
SYARĪ'AH**



Diajukan Kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Untuk Memenuhi

Salah Satu Syarat guna Memperoleh Gelar *Master of Arts (M.A.)*

Program Studi *Interdisciplinary Islamic Studies*

Konsentrasi Kajian Maqashid dan Analisis Strategik

**YOGYAKARTA
2019**

ABSTRAK

Sihabullah Muzaki (17200010127), Pembatasan Akses Media Sosial Di Pesantren Mamba’ul Hisan Pringsewu Perspektif Maqāṣid Al-Syarī’ah

Media sosial yang digadang-gadang mempermudah akses komunikasi dan mendorong penyebaran pesan sedemikian cepat bahkan mampu menembus batas ruang, waktu dan sekat-sekat negara, ternyata sarat dengan sisi negatifnya. Begitu pula yang terjadi di kalangan santri Mamba’ul Hisan. Harapan dari fungsi utama media sosial seperti memberi informasi, edukasi dan ajang kreasi, sedikit dihantui oleh tantangan yang sifatnya inhern.

Dalam kaitan itulah maka timbul pertanyaan, 1). Bagaimana konstruksi berfikir KH. Miftahul Fauzi terhadap pembatasan akses media sosial di Pondok Pesantren Mamba’ul Hisan?. Bagaimana pengaruh media sosial terhadap perilaku santri Pondok Pesantren Mamba’ul Hisan? 3). Bagaimana konsep bermedia sosial menurut perspektif maqashid al-syariah?. Dari ketiga rumusan masalah tersebut, maka tujuan penelitiannya adalah 1). Mengetahui konstruksi berfikir KH. Miftahul Fauzi terhadap pembatasan akses media sosial di Pondok Pesantren Mamba’ul Hisan 2). Mengetahui pengaruh media sosial terhadap perilaku santri Pondok Pesantren Mamba’ul Hisan 3). Mengetahui konsep bermedia sosial menurut perspektif maqashid al-syari’ah.

Metode yang digunakan untuk memahami persoalan ini adalah metode kualitatif dengan format desain deskriptif analisis, yaitu dengan menggambarkan subjek dan objek penelitian berdasarkan fakta yang ada. Sedangkan teknik pengumpulan data, penulis menggunakan teknik observasi dan wawancara dalam pengambilan sample. Penulis juga melakukan dokumentasi, melalui pengambilan data yang berada di tempat penelitian. Jenis penelitian ini menggunakan metode induktif, yaitu menghimpun data dari lapangan kemudian mengkoneksikannya dengan sebuah teori maupun kaidah yang sudah ada.

Penelitian ini menggunakan pendekatan maqasid al-syari’ah perspektif Jasser Auda. Originalitas pemikiran Jasser terletak pengembangan maqasid melalui *a system approach*. Olah penalaran ini dilakukan karena memandang teori maqasid klasik yang cenderung individual, kaku, sempit, bahkan terkesan hierarkis.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan, dapat disimpulkan bahwa: *pertama*, KH. Mifathul Fauzi membatasi penggunaan media sosial di Pesantren Mamba’ul Hisan Pringsewu. Upaya minimalisir penggunaan *gadget* dilatar belakangi fatwa Kyai yang mengedapankan sikap preventif (*sadd al-dzari’ah*); *Kedua* media sosial memiliki pengaruh negatif dalam menciptakan perilaku dan karakter santri Pondok Pesantren Mamba’ul Hisan; *Ketiga*, perlunya membedakan antara teks sebagai otoritas wahyu dan kognisinya sebagai kreatifitas akal, agar tidak terjebak dalam pemikiran yang atomistik dan biner.

Kata Kunci: Media Sosial, Pembatasan, *Maqasid*.

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

PEMBATASAN AKSES MEDIA SOSIAL DI PESANTREN MAMBA'UL HISAN PRINGSEWU PERSPEKTIF MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH

Yang ditulis oleh :

Nama : Sihabullah Muzaki

NIM : 17200010127

Jenjang : Magister

Program Studi: *Interdisciplinary Islamic Studies*

Konsentrasi : Kajian Maqasid dan Analisis Strategik

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Master of Arts.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Yogyakarta, 12 Februari 2020
Pembimbing



Dr. Ali Sodiqin, S.Ag.,M.Ag.



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

* Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 519709 Fax. (0274) 557978 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-151/Un.02/DPPs/PP.00.9/02/2020

Tugas Akhir dengan judul : PEMBATASAN AKSES MEDIA SOSIAL DI PESANTREN MAMBA'UL HISAN PRINGSEWU PERSPEKTIF MAQASID AL-SYARI'AH

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : SIHABULLAH MUZAKI, S.H.,
Nomor Induk Mahasiswa : 17200010127
Telah diujikan pada : Selasa, 18 Februari 2020
Nilai ujian Tugas Akhir : B+

dinyatakan telah diterima oleh Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR

Ketua Sidang/Pengaji I

Dr. Moh. Mufid

NIP. 19831111 201903 1 003

Pengaji II

Pengaji III

Dr. Ali Sodiqin, M.Ag.
NIP. 19700912 199805 1 003

Dr. Subandi, S.Ag, M.Si.
NIP. 19750517 200501 1 004

SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Yogyakarta, 18 Februari 2020

UIN Sunan Kalijaga

Pascasarjana

Direktur



Prof. Noornaidi, S.Ag., M.A., M.Phil., Ph.D.
NIP. 19711207 199503 1 002

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Sihabullah Muzaki

NIM : 17200010127

Jenjang : Magister

Program Studi : *Interdisciplinary Islamic Studies*

Konsentrasi : Kajian Maqasid dan Analisis Strategik

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 12 Februari 2020
Saya yang menyatakan,

Sihabullah Muzaki
NIM: 17200010127

**STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Sihabullah Muzaki

NIM : 17200010127

Jenjang : Magister

Program Studi : *Interdisciplinary Islamic Studies*

Konsentrasi : Kajian Maqasid dan Analisis Strategik

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika di kemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai ketentuan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 12 Februari 2020
Saya yang menyatakan,

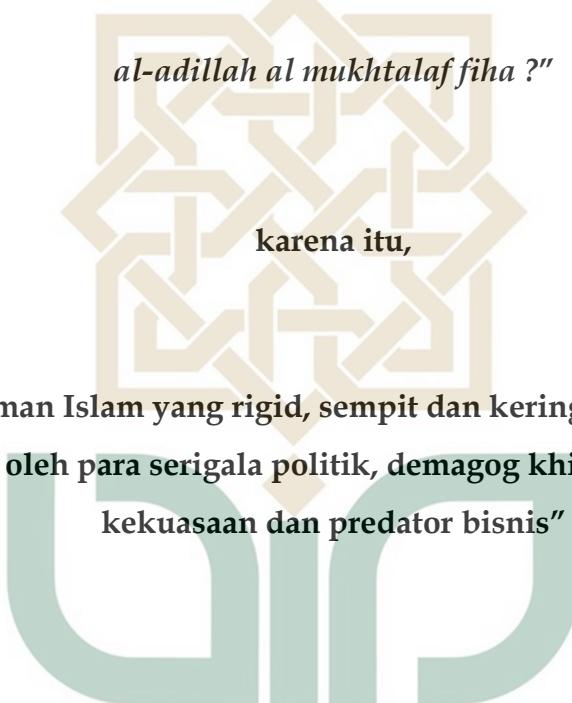


Sihabullah Muzaki
NIM: 17200010127

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

MOTTO

“jika kita sebagai umat, bisa dan mampu bersatu melalui resonansi *al-adillah al-muttafaqah 'alaiha*, lantas mengapa kita harus tercerai berai
lantaran



“pemahaman Islam yang rigid, sempit dan kering akan gampang
dibakar oleh para serigala politik, demagog khilafah, oligarki
kekuasaan dan predator bisnis”

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERSEMBAHAN

Dengan ridha Allah Ta'ala, Penelitian ini saya persembahkan teruntuk:

Ibuku tersayang (Siti Munawaroh), Abahku tercinta (Mifatahul Fauzi), Sebagai tanda bakti, hormat, dan rasa terima kasih yang tiada terhingga .

My Lovely Brother's dan Sister's (Agus Husen Amaroh, Lutfiatuz Zahro, Zulfa Kamila, Taufiq Jamal, Ulin Nuha, Wafa dan Najwa) yang tak pernah lelah memberikan dukungan berikut doanya.

My Nephew's (M. Syafiq Naufal, A. Rifqi Maulana, M Bintang Anugrah), yang telah menambah warna-warni hidupku.

My Sweet Heart (Poppy Kurniawaty) atas taburan kasih, cinta, sayang, perhatian, dan kesabarannya.

Segenap santri Pondok Pesantren Mambau'l Hisan tercinta, yang telah membuatku termotivasi dan selalu menyirami kasih sayang.

Almamaterku UIN Sunan Kalijaga Progam Studi Interdisciplinary Islamic Studies, konsentrasi Kajian Maqasid dan Analisis Strategik, yang telah membuka tirai kebodohnaku demi melintasi indahnya cakrawala pengetahuan.

Dan untuk kalian para pengagum Filsafat Hukum Islam.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KATA PENGANTAR

Puji syukur alhamdulillah dipersembahkan ke hadirat Allah *Jalla Jalaluhu*. Dialah Tuhan yang menurunkan Islam “Agama Sempurna dan Paripurna”. Sholawat berselimut salam ta’dzim, penyusun haturkan keharibaan *al-Musthafa* Muhammad, “Sang Revolusioner Sejati” berikut keluarga, sahabat dan pengikut ajaran-ajarannya.

Penelitian ini bertemakan tentang **“Pembatasan Akses Media Sosial Di Pesantren Mamba’ul Hisan Pringsewu Perspektif Maqāṣid Al-Syari’ah”** Penyusun berusaha untuk mengkaji dan mengulas konstruksi penalaran fikih modern dalam membaca isu-isu kontemporer yang diakibatkan oleh media sebagai buah dari modernitas. Penelitian ini diajukan untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Magister Studi Islam, prodi *Interdisciplinary Islamic Studi* (IIS) konsentrasi Kajian Maqashid dan Analisis Strategik (KMAS), Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Segala bentuk usaha sudah diupayakan secara maksimal dan optimal demi terwujudnya tesis ini sebagai karya tulis ilmiyah yang baik. Namun mengingat keterbatasan penyusun dalam menganalisis, maka kritik berbasis konstruktif terhadap penelitian ini senantiasa penyusun harapkan.

Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan tesis ini tidak akan terwujud tanpa adanya bimbingan dan dorongan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati melalui pengantar ini penulis mengucapkan rasa terima kasih dan penghargaan terhormat kepada:

1. Prof. Drs. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D., selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Prof. Noorhaidi, M.A, M.Phil, Ph.D., selaku Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
3. Ro’fah, BSW., M.A., Ph.D., selaku Koordinator Program Magister Prodi *Interdisciplinary Islamic Studi* (IIS) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
4. Dr. Roma Ulinnuha, M.Hum., selaku Sekretaris Program Pascasarjana Prodi *Interdisciplinary Islamic Studi* (IIS) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
5. Dr. Ali Sodiqin S.Ag., M.Ag selaku dosen pembimbing yang selalu

memberikan motivasi, bimbingan, dan arahan dengan penuh kesabaran, sehingga tesis ini dapat terselesaikan. Terimakasih telah meluangkan waktu, pikiran serta tenaganya.

6. Segenap dosen dan karyawan Prodi *Interdisciplinary Islamic Studi* (IIS) program Pascasarjanayang sudi menyisihkan waktunya untuk memberikan pengalaman akademik dan non akademiknya. Semoga Allah membalas atas kebaikan yang telah diberikan.
7. Ibunda tersayang dan ayahanda tercinta yang telah memberikan segalanya bagi proses perjalanan study ananda. Semoga kelak, anakmu ini bisa terus membahagiakan ibunda dan ayahanda di dunia terlebih di akhirat kelak melalui prestasi dan prestise yang ditorehkan.
8. Kakak adik penulis; Agus Husen Amaroh, Lutfiatuz Zahro, Zulfa Kamila, Taufiq Jamal, Ulin Nuha, Wafa dan Najwa. Maafkanlan saudaramu ini, karena belum bisa memberikan kontribusi besar terhadap keluarga. Kedepan semoga kita bisa saling melengkapi untuk mengabdikan diri kepada ayah dan ibu kita tercinta.
9. Teman seperjuangan para penggiat Maqashid, terkhusus “Sang Loyalis” Nur Muhammad Affa Billah. Terima kasih *Fighter’s*, atas banyak hal yang tak pernah habis untuk disebutkan. Perjuangan kita belum berakhir kawan, diluar gerbang UIN SUKA ini masih banyak hal yang harus diperjuangkan demi tegaknya sebuah agama yang telah didirikan oleh *founding father’s* di Bumi Pertiwi ini.
10. Tak luput juga semua kawan “Rumah Literasi 456”, sebut saja; Azhar Fikri Hidayat (Nying Nying), Luqman Syaifudin (UU’), Probo Sawolo (Gubuk), Yadi Pradika (Montir), atas loyalitasnya dalam menemani hari-hariku. *Jazakumullah Bi Ahsaniha* atas kenangan demi kenangan sepanjang perjalanan study di kota Pelajar.

Kepada mereka dan semua partisipan yang tidak bisa penyusun sebutkan satu persatu, hanya untaian doa yang dapat penyusun haturkan. Harapannya,

semoga mereka selalu dan senantiasa berada dalam lindungan Allah Sang Sebaik-baik Pelindung. Amin

Yogyakarta, 12 Februari 2020



Sihabullah Muzaki
17200010127

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab Latin yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

1. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Şa	Ş	Es (dengan titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	Ḩ	Ha (dengan titik diatas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ż	Zet (dengan titik diatas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Sad	Ş	Es (dengan titik di bawah)

ض	Dad	ڏ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ڦ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ڙ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	'Ain	'	apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ڪ	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	,	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ٰ	<i>Fathah</i>	A	A
ِ	<i>Kasrah</i>	I	I
ُ	<i>Dammah</i>	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
أَيْ	Fathah dan ya	Ai	A dan I
أَوْ	Fathah dan Wau	Au	A dan U

Contoh:

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
أَيْ ... / اَيْ ...	<i>fathah</i> dan <i>alif</i> atau ya	ā	a dan garis di atas

إِيٰ	<i>kasrah dan ya</i>	يٰ	i dan garis di atas
وُوُ	<i>dammah dan wau</i>	وُوُ	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتٌ: *māta*



4. Ta marbūtah

Transliterasi untuk *ta marbūtah* ada dua, yaitu: *ta marbūtah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *dammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūtah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūtah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūtah* itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ *rauḍah al-afṭāl*

الْمَدِينَةُ الْفَضِيلَةُ *al-madīnah al-faḍīlah*

الْحِكْمَةُ *al-hikmah*

5. Syaddah (Tasydíd)

Syaddah atau *tasydíd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydíd* (ۚ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

ربنا : *Rabbuna*

نجينا : *najjaina*

الحق : *al-haqqu*

الحج : *al-hajju*

نعم : *nu''ima*

علوٰ : *'uluwwun*

Jika huruf ى ber-*tasydid* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ـى), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (î).

Contoh:

علي : ‘Ali (bukan ‘Aliyy atau ‘Aly)

عربي : Arabi (bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf (*alif lam ma’arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

الشمس : *al-syamsu* (bukan *asy syamsu*)

الزلزال : *al-zalzalah* (*az zalzalah*)

الفلسفة : *al-falsafah*

البلاد : *al-bilādu*

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contohnya:



8. Penulisan kata arab yang lazim digunakan dalam bahasa indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata *Al-Qur'an* (dari *al-Qur'añ*), *Sunnah*, *khusus* dan *umum*. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fi Zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwin

Al-'Irah bi 'umūm al-Jafz lā bi khusūṣ al-sabab

9. *Lafz al-Jalālah* (الله)

Kata 'Allah' yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *mudīr ilaih* (frasa nominal), ditranslasi- terasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

دِيْنُ اللَّهِ : *Dīnūllāh*

بِاللَّهِ : *Billāh*

Adapun *ta marbūtah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ : *Hum fī rahmatillāh*

10. Huruf kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh: *Inna awwala baitin wuḍī‘a linnāsi lallazī bi Bakkata mubārakan, Al-Gazālī Al-Munqiz min al-Dalāl*

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
ABSTRAK	ii
HALAMAN PERSETUJUAN.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
PERNYATAAN KEASLIAN	v
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI.....	vi
MOTTO	vii
PERSEMBAHAN	viii
KATA PENGANTAR	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	xii
DAFTAR ISI	xix

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Tujuan dan Kegunaan	4
D. Telaah Pustaka	5
E. Kerangka Teoritik	18
F. Metode Penelitian.....	32
G. Sistematika Pembahasan	37

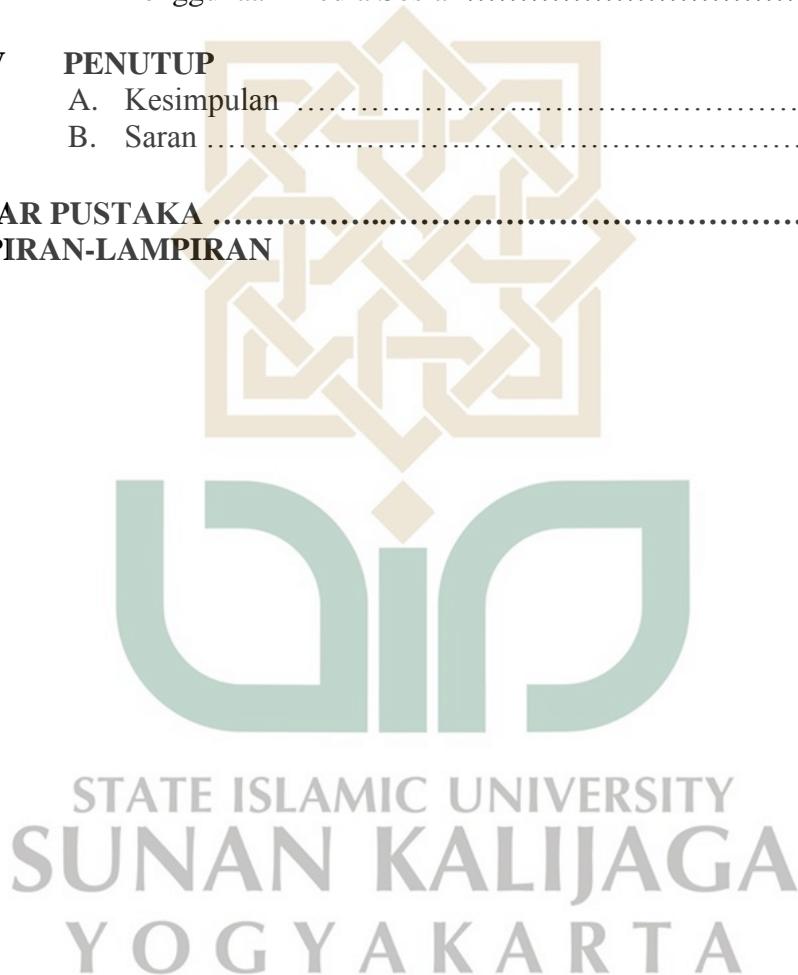
BAB II LANDASAN NORMATIF

A. Sekilas Pandang Media Sosial	39
B. Pendekatan Maqasid Al-Syari'ah dalam Studi Islam	44

BAB III KONSTRUKSI PEMIKIRAN KH. MIFTAHUL FAUZI TERKAIT PENGGUNAAN MEDIA SOSIAL DI PESANTREN MAMBA'UL HISAN PRINGSEWU

A. Profil Singkat Pesantren Mamba'ul Hisan	51
B. Penggunaan Media Sosial di Kalangan Santri	57
1. Pola Penggunaan Media Sosial di Pesantren Mamba'ul Hisan	57
2. Dampak Penggunaan Media Sosial Terhadap Pendidikan Santri	62
C. Konstruksi Pemikiran KH. Miftahul Fauzi Terhadap Penggunaan Media Sosial di Pesantren Mamba'ul Hisan .	65

BAB IV	ANALISIS PEMBATASAN AKSES MEDIA SOSIAL DI PESANTREN MAMBA’UL HISAN PRINGSEWU PERSPEKTIF MAQĀṢID AL-SYARĪ’AH	
A.	Analisis Terhadap Konstruksi Metodologis Pendapat KH. Miftahul Fauzi	69
B.	Analisis Terhadap Pengaruh Pembatasan Akses Media Sosial Di Pesantren Mamba’ul Hisan	76
C.	Analisis Maqashid Al-Syari’ah Jasser Auda Terkait Penggunaan Media Sosial	84
BAB V	PENUTUP	
A.	Kesimpulan	94
B.	Saran	95
DAFTAR PUSTAKA		97
LAMPIRAN-LAMPIRAN		



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Pesantren merupakan sebuah lembaga pendidikan tradisional yang memiliki sistem pengajaran unik dan berbeda dengan lembaga pendidikan lainnya. Perbedaan tersebut tampak jelas pada kehidupan santri yang merupakan elemen didalamnya terikat oleh aturan, nilai, dan norma agama Islam yang sangat kuat sebagai modal dasar dalam menjalani hidup dikemudian hari.

Dalam peranananya, pesantren memiliki tugas besar untuk menanamkan prinsip-prinsip dasar santri agar menjadi pribadi yang beriman, bertaqwa, berkemandirian, bersosial tinggi dan bertoleransi. Setiap pesantren memiliki aturan masing-masing dalam merumuskan dan mengembangkan dasar dan tujuan pendidikannya. Segala bentuk tata tertib dicetuskan agar proses transformasi nilai Islam dapat teraktualisasi dalam lingkungan pendidikan.¹

Diantara sekian banyak peraturan yang ditetapkan, proses interaksi santri di dalam maupun di luar pesantren juga menjadi perhatian utama.² Umumnya, pesantren memperkenankan santrinya menggunakan alat komunikasi hanya disaat-saat tertentu, misalnya ketika menghubungi keluarga di rumah. Apabila penggunaan media komunikasi tidak diatur oleh pesantren, dikhawatirkan santri akan bermalas-malasan dalam menimba ilmu. Terlebih, dengan kecanggihan teknologi yang semakin berkembang, banyak media sosial yang ditawarkan oleh penyedia layanan, seperti *whatshaap*, *line*, *facebook*, *twiter*, *google*, *yahoo*, dan

¹Ridwan Nasir, *Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal, Pondok Pesantren di Tengah Arus Perubahan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005),22.

²Manfred Ziemik, *Pesantren Dan Perubahan Sosial*. ter. Butche B. Soendjojo, (Jakarta: P3M, 1986).55.

lain sebagainya sebagai sarana komunikasi jarak jauh. Disadari atau tidak, teknologi membuat seseorang menjadi kecanduan dan ketergantungan, sebab teknologi dapat membentuk perasaan, pikiran dan tindakan manusia.

Tak terkecuali peraturan terkait penggunaan media sosial di kalangan santri Pondok Pesantren Mamba’ul Hisan. KH. Mifatul Fauzi selaku pengasuh pesantren menutup diri pada teknologi komunikasi. Di pesantren yang ia kembangkan, para santri tidak boleh memegang dan mengakses semua jenis media komunikasi. Penggunaan media sosial di kalangan santri Mamba’ul Hisan hanya dilegalkan untuk menghubungi keluarganya, itupun harus menggunakan telepon umum yang bukan berbasis *smartphone*. Sanksi yang diberikan pada santri yang ketahuan menggunakan media komunikasi, maka Kyai melalui pengurus Pesantren akan mengambil tindak tegas yaitu, merampas media tersebut dan akan diserahkan saat kelulusan.³

Tidak diragukan lagi, *gadget* bagi santri memiliki pengaruh positif terhadap berbagai aspek, seperti dapat berinteraksi, bersosialisasi, mengekspresikan diri dengan mengembangkan keterampilan, dan tentunya nalar santri menjadi lebih terbuka terhadap dunia luar. Selain karena lebih mudah, jarak dan waktu bukan lagi menjadi masalah terlebih biayapun jauh lebih murah.

Beragam kemanfaatan yang terkandung didalam jejaring sosial bukan berarti tidak memberikan dampak negatif. *Gadget* bagi santri akan mengganggu pola belajar karena ketergantungannya pada media tersebut. Lebih dari itu, kebebasan personal dalam menyampaikan ide, kritik, saran bahkan hujatan tak

³Hasil wawancara dengan pengasuh Pesantren Mamba’ul Hisan Prigsewu, Ahad, 10 November 2019, pukul 20:30 wib.

jarang dijumpai dari diri santri yang masih dalam tahap belajar, sehingga memantik konflik ditengah jagad maya. Oleh karena itu penulis melihat bahwa penggunaan media sosial di pondok Mamba’ul Hisan layak untuk diteliti.

Berawal dari kebijakan dari sebuah peraturan yang diputuskan oleh KH. Miftahul Fauzi terkait penggunaan media sosial di Pesantren Mamba’ul Hisan, penulis menganggap bahwa pandangan tersebut terkesan reduksionis dan formalistik. Karena bagaimanapun juga fikih tidak selalu difahami secara *taken for granted*. Kontekstualisasi teks-teks keagamaan (*turāts*) dengan realitas sosial yang sarat dengan teknologi komunikasi dan informasi perlu diupayakan.

Peradaban akan terus berubah dan perkembangan teknologi pun kian berlanjut. Oleh karena itu, para juris Islam dituntut untuk keluar dari sikap konservatif-eksklusif dalam menatap modernitas, serta melakukan upaya rekonstruksi hukum melalui kajian revolusioner terhadap disiplin ilmu *uṣūl al-fiqh*, *qawā'id al-fiqhiyyah* dalam bingkai *maqāshid al-syarīah*. Karena bagaimanapun juga hukum Islam tidaklah muncul secara tiba-tiba dalam ruang yang hampa, fikih sangat erat hubungannya dengan ketiga disiplin ilmu tersebut.

Mengingat bahwa produk-produk hukum fikih lahir dari prinsip dasar *uṣūl al-fiqh*, maka yang paling bertanggung jawab untuk dikritik adalah penalaran *uṣūli* nya. Lebih lanjut dalam pengembangannya, dulu kaidah fikih memiliki fungsi utama sebagai indikator untuk mengidentifikasi suatu hukum, namun kini harus dirumuskan kembali melalui penalaran deduktif. Begitupun demikian mengenai konsep *maqāshid al-syarīah*, kemaslahatan yang diusung dalam disiplin ini tidak lagi berkutat seputar penjagaan (*protection*) namun juga perlu menekankan corak

pengembangan (*development*). Gerakan ijtihad ini dalam rangka merekonstruksi pemikiran hukum Islam dikenal sebagai kemampuan memahami fikih realitas (*fiqh al-wāqi’*) yang kemudian oleh Ibn al-Qoyyim dijadikan sebagai persyaratan kemampuan dalam berijtihad⁴.

B. Rumusan Masalah

Agar penelitian ini tetap mengarah ke pokok pembahasan dan tidak menyimpang dari judul yang akan dibahas, maka penulis merumuskan masalah sesuai dengan pembahasan di atas, yaitu sebagai berikut:

1. Bagaimana konstruksi berfikir KH. Miftahul Fauzi terhadap pembatasan akses media sosial di Pondok Pesantren Mamba’ul Hisan?.
2. Bagaimana pengaruh media sosial terhadap perilaku santri Pondok Pesantren Mamba’ul Hisan?
3. Bagaimana konsep bermedia sosial menurut perspektif *maqāṣid al-syari’ah*?

C. Tujuan dan Kegunaan

Berdasarkan rumusan masalah diatas, penulis menganggap penelitian ini mengandung signifikansi sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui konstruksi berfikir KH. Miftahul Fauzi terhadap pembatasan akses media sosial di Pondok Pesantren Mamba’ul Hisan
2. Untuk mengetahui pengaruh media sosial terhadap perilaku santri Pondok Pesantren Mamba’ul Hisan.

⁴Jasser Auda, *Membumikan hukum Islam melalui maqasid syariah*, penerjemah: Rosidin dan Ali Abd el-Mun’in, 267.

3. Untuk mengetahui konsep bermedia sosial menurut perspektif *maqāṣid al-syariah*.

D. Telaah Pustaka

Berdasarkan penelusuran literatur yang telah dilakukan, penyusun tidak menemukan adanya karya ataupun tulisan ilmiah dalam bentuk skripsi, tesis, buku, jurnal, maupun artikel yang mengkaji mengenai konsep penggunaan media sosial di pesantren Mamba’ul Hisan Pringsewu perspektif *maqāṣid al-syari’ah*. Terdapat beberapa kajian yang bersinggungan dengan tema besar penelitian ini, yaitu dengan menjadikan seorang *public figure* atau sebuah lembaga, institusi dan lingkungan tertentu sebagai objek penelitian. Namun demikian, belum ada secara khusus yang membahas, mengkaji dan menganalisis pesantren Mamba’ul Hisan Pringsewu melalui teori *maqāṣid al-syari’ah*.

Diantara beberapa penelitian bertajuk media sosial berikut peranannya yang telah dilakukan sebelumnya adalah sebagai berikut:

Pertama, “Implementasi Maqāṣid Syariah dalam Corporate Social Responsibility di PT. Bank Muamalat Indonesia”.⁵ Penelitian ini bertujuan memahami implementasi konsep *maqāṣid syari’ah* atas Corporate Social Responsibility PT Bank Muamalat Indonesia. Melalui Focus Group Discussion (FGD) dalam proses pengumpulan data. Penelitian ini mengeksplorasi bagaimana dua konsep, yaitu *maqāṣid syari’ah* dan prinsip-prinsip CSR dapat terintegrasi

⁵Saiful Muchlis dan Anna Sutrisna Sukirman, *Implementasi maqāṣid Syariah dalam Corporate Social Responsibility di PT. Bank Muamalat Indonesia*, Jurnal Akuntansi Multiparadigma, Volume 7, Nomor 1, Halaman 120-130, Malang, April 2016.

pada salah satu Bank Islam melalui keadilan kebijakan (*al-maṣlahah*), kebijaksanaan (*al-hikmah*), kesetaraan (*al-Musawah*), kasih sayang (*al-rahmah*), dan prinsip-prinsip HAM (*al-huquq al-insaniyah*) dan tercapainya keberlanjutan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep menjaga agama terletak pada kepatuhan terhadap syariah, yaitu kewajiban menggunakan jilbab bagi wanita. Konsep menjaga jiwa dipahami sebagai kewajiban mengeluarkan zakat 2,5% dari total penghasilan perbulan. Konsep menjaga akal dijalankan dengan mendirikan lembaga pendidikan bagi karyawan. Konsep menjaga keturunan diwujudkan dalam peningkatan kesejahteraan karyawan melalui Ittifaq muamalat yang mengatur semua jenis kebutuhan karyawan. Akhirnya, konsep menjaga harta menekankan pada kesejahteraan stakeholder dan nasabah.

Kedua, “Penggunaan Media Sosial di Kalangan Santri Salafi (studi kasus Penggunaan Media Sosial di Kalangan Santri Salafi di Pondok pesantren Al-Thohiriyyah Kaloran Kota Serang)”.⁶ Studi ini merupakan sebuah skripsi yang membahas tentang penggunaan media sosial di kalangan santri Pon-Pes Al-Thohiriyyah. Fokus pada penelitian ini mengungkap alasan, tujuan dan manfaat dari penggunaan media sosial di kalangan santri salafi. Upaya tersebut dilakukan mengingat Pesantren Al-Thahiriyyah termasuk lembaga pendidikan agama yang dalam peraturannya melegalkan penggunaan media sosial bagi seluruh santri dan pengurus. Metode yang digunakan untuk memahami persoalan ini adalah metode

⁶ Dini Alyatun Solihat, skripsi: *Penggunaan Media Sosial di Kalangan Santri Salafi: studi kasus Penggunaan Media Sosial di Kalangan Santri Salafi di Pondok pesantren A-Thohiriyyah Kaloran Kota Seran*, skripsi, (Fakultas Ushuluddin Dakwah Dan Adab Institut Agama Islam Negeri “Sultan Maulana Hasanuddin” Banten, 2016).

kualitatif dengan format desain deskriptif analisis.

Berdasarkan penelitian tersebut, telah disimpulkan bahwa: alasan penggunaan media sosial di kalangan santri salafi di Pondok Pesantren At-Thahiriyyah Kaloran Kota Serang karena untuk memenuhi kebutuhan akan informasi, referensi tugas kampus, tugas pondok dan sebagai alat pengganti buku dairy. Adapun tujuan penggunaannya adalah untuk menjalin silaturahmi dengan teman lama, mencari teman baru, sebagai sarana meningkatkan ekonomi, untuk mengkaji penggunaan media sosial menurut kajian ilmu agama, untuk mengsinkronasikan penggunaan media sosial dengan ilmu yang santri dapat dari pondok. Sedangkan manfaat penggunaan media sosial di Pesantren At-Thahiriyyah adalah mempunyai banyak teman baru, menghemat uang atau biaya, mendapatkan informasi yang *up to date*, menambah pengetahuan, hobi-hobi para santri dapat tersalurkan dan memiliki sarana untuk dakwah yang menarik.

Ketiga, “Analisis Penggunaan Media Sosial Twitter Oleh Pejabat Publik Dalam Penerapan Good Governance: Studi terhadap akun Gubernur Lampung, Gubernur Jawa Tengah dan Wali Kota Bandung”.⁷ Penelitian ini dilakukan untuk menganalisis lingkup pemanfaatan media sosial twitter oleh pejabat publik dalam penerapan *good governance*. Penelitian ini menggunakan pendekatan dan tipe kualitatif dengan studi kepustakaan, dengan fokus lingkup pemanfaatan media sosial twitter oleh pejabat publik dengan objek penelitian pada akun twitter Gubernur Lampung, Gubernur Jawa Tengah, dan Wali Kota Bandung dalam

⁷ Ayu Widya Puspita, *Analisis Penggunaan Media Sosial Twitter Oleh Pejabat Publik Dalam Penerapan Good Governance: Studi terhadap akun Gubernur Lampung, Gubernur Jawa Tengah dan Wali Kota Bandung*, Skripsi, (Jurusan Ilmu Administrasi Negara Fakultas Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik Universitas Lampung, 2016).

penerapan *good governance* dan bentuk *feed back* dari masyarakat terhadap penggunaan media sosial twitter pada periode waktu 1 November 2015 - 31 Januari 2016.

Kesimpulan dari penelitian ini lingkup pemanfaatan media sosial twitter oleh pejabat publik Gubernur Lampung, Gubernur Jawa Tengah dan Wali Kota Bandung telah menuju pada penerapan *good governance* namun belum maksimal dilihat dari pemanfaatan content-content dalam twitter yang belum maksimal, dan *feed back* dari masyarakat berbanding lurus dengan keaktifan pengguna twitter.

Keempat, “Pengaruh Penggunaan Media Sosial Dan Jenis Media Sosial Terhadap Intensitas Belajar PAI kelas VIII di SMP N 3 Karangdowo Klaten tahun ajaran 2016/2017”.⁸ Penelitian ini di latar belakangi oleh rendahnya intensitas belajar PAI di SMP N 3 Karangdowo Klaten yaitu meliputi siswa yang malas belajar ketika di luar jam sekolah, kurangnya respon siswa terhadap pelajaran PAI ketika sedang melakukan kegiatan belajar mengajar, kecanduan siswa akan bermain dan mengakses media sosial dan jenisnya. Tujuan penelitian ini adalah 1) mendeskripsikan penggunaan media sosial siswa kelas VIII di SMP N 3 Karangdowo Klaten. 2) mendeskripsikan jenis media sosial yang dimiliki siswa. 3) mendeskripsikan intensitas belajar PAI siswa kelas VIII di SMP N 3 Karangdowo Klaten. 4) mengetahui pengaruh penggunaan media sosial dan jenis media sosial terhadap intensitas belajar siswa kelas VIII di SMP N 3 Karangdowo Klaten Tahun Ajaran 2016/2017.

⁸ Dyah Sari Rasyidah, “*Pengaruh Penggunaan Media Sosial Dan Jenis Media Sosial Terhadap Intensitas Belajar PAI kelas VIII di SMP N 3 Karangdowo Klaten tahun ajaran 2016/2017*”, Skripsi, (Program Studi Pendidikan Agama Islam. Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, IAIN Surakarta, 2017).

Metode yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah penelitian asosiatif yang dilakukan di SMP N 3 Karangdowo pada bulan Desember s/d Mei 2017. Populasi meliputi seluruh siswa kelas VIII yang berjumlah 223 siswa, dan sampel yang diambil sebanyak 91 siswa. Teknik pengambilan sampel menggunakan cluster random sampling. Metode pengumpulan data yang berupa angket. Uji coba instrumen penggunaan media sosial menghasilkan 33 butir valid dan 7 butir tidak valid dan intensitas belajar PAI menghasilkan 34 butir valid dan 6 butir tidak valid. Uji normalitas penggunaan media sosial memperoleh signifikansi 0,200 dan intensitas belajar PAI dengan signifikansi 0,179 dengan taraf kesalahan 5% . Karena uji homogenitas lebih dari 0,05 maka data tersebut dapat disimpulkan berasal dari populasi yang normal.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa 1) Siswa kelas VIII di SMP N 3 Karangdowo Klaten menggunakan media sosial berupa facebook, BBM dan keduanya (facebook dan BBM), siswa yang menggunakan media sosial berupa facebook sebanyak 30 siswa dengan persentase 33 % sedangkan siswa yang menggunakan BBM sebanyak 26 siswa dengan persentase 28 %, siswa yang menggunakan keduanya (facebook dan BBM) sebanyak 23 siswa dengan persentase 25 % dan ada 12 siswa yang tidak menggunakan media sosial sama sekali dengan persentase 14 %. 2) Intensitas belajar PAI siswa kelas VIII di SMP N 3 Karangdowo Klaten tergolong sedang dengan persentase 59 % dan 19 % dalam kategori tinggi, sedangkan 22 % dalam kategori rendah, hal ini dipengaruhi karena kurangnya respon siswa terhadap mata pelajaran PAI ketika di dalam kelas dan kurangnya minat siswa dalam belajar PAI ketika di rumah. 3) Berdasarkan

hasil uji hipotesis dengan menggunakan analisis regresi variabel dummyhipotesis penggunaan media sosial dengan intensitas belajar siswa diperoleh rhitung sebesar $0,411 > 0,05$ maka H_0 diterima, artinya tidak ada pengaruh antara penggunaan media sosial dengan intensitas belajar PAI.

Kelima, “Teori Use and Gratification (Penggunaan Media Sosial Facebook di Kalangan Santri Pondok Pesantren Al-Shomadiyah”.⁹ Penelitian ini mengungkap fenomena penggunaan media sosial Facebook di kalangan santri. Pondok Pesantren As-Shomadiyah adalah diantara Pondok Pesantren yang memiliki kebijakan untuk memperbolehkan santrinya menggunakan media sosial, khususnya Facebook. Penelitian ini mengkaji tentang bagaimana alasan, tujuan dan manfaat penggunaan media sosial Facebook di kalangan santri Pondok Pesantren As-Shomadiyah.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan budaya, jenis penelitiannya adalah deskriptif kualitatif. Kemudian teknik pengumpulan data menggunakan teknik wawancara, dokumentasi, dan observasi. Teknik analisis data menggunakan tiga alur kegiatan yaitu reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan. Sedangkan teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori *use and gratification*.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa alasan dan tujuan penggunaan media sosial Facaebook di kalangan santri Pondok Pesantren As-Shomadiyah adalah untuk mengikuti perkembangan modernisasi dan globalisasi, sedangkan

⁹ Makky Al Hamid, “Teori Use and Gratification (Penggunaan Media Sosial Facebook di Kalangan Santri Pondok Pesantren Al-Shomadiyah, Skripsi, (Program Studi Ilmu Komunikasi Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019).

manfaat dari penggunaan media sosial Facebook di kalangan santri Pondok Pesantren As-Shomadiyah sebagai sarana media dakwah dalam mengaplikasikan keilmuan para santri yang didapat di dalam Pondok Pesantren secara langsung.

*Keenam, "Pengaruh Media Sosial Instagram Terhadap Perilaku Keagamaan Remaja (Studi Pada Rohis Di Sma Perintis 1 Bandar Lampung)".*¹⁰ Penelitian ini memiliki rumusan masalah, Bagaimana pengaruh media sosial Instagram terhadap perilaku keagamaan remaja. Adapun Tujuan dari studi ini untuk mengetahui pengaruh yang diberikan media sosial Instagram terhadap perilaku remaja. Penelitian ini adalah penelitian kuantitatif, dengan metode pengumpulan data melalui observasi, wawancara dan penyebaran angket. Metode analisis data yang digunakan adalah uji normalitas, uji linearitas, uji koefisien regresi linear sederhana dan uji hipotesis menggunakan uji determinasi atau R². Kemudian pengolahan datanya menggunakan aplikasi SPSS for windows 18.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa media sosial Instagram memberikan pengaruh kepada remaja rohis di SMA Perintis 1 Bandar Lampung lewat penggunaan fitur-fitur yang disajikan, sehingga dengan adanya media sosial Instagram remaja rohis dapat terpengaruh dalam perilaku sehari-hari yang mencerminkan nilai-nilai keislaman melalui memanfaatkan fitur hashtag (#), yakni dapat memotivasi untuk melaksanakan seperti beribadah kepada Allah SWT, menghormati orang tua, tidak berlebihan dalam hal dunia, perduli terhadap sesama dan lain-lain baik untuk diri sendiri maupun orang lain.

¹⁰ Reni Ferlitasari, Pengaruh Media Sosial Instagram Terhadap Perilaku Keagamaan Remaja (Studi Pada Rohis Di Sma Perintis 1 Bandar Lampung), Skripsi, (Fakultas Ushuluddin Dan Studi Agama Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2018).

Selanjutnya, melalui penggunaan mentions, mampu menciptakan ukhuwah islamiyah melalui pemanfaatan like & komentar karena tidak hanya mengkritik dan memberikan saran tetapi tetap menjaga silaturahmi bahkan menciptakan forum belajar antar sekolah yang tidak hanya seputar ajaran keislaman tetapi pelajaran sekolah sehingga membantu perkembangan studi dan berprestasi. Kemudian, mengajak orang lain untuk menggalakkan kegiatan baksos berdasarkan informasi yang didapat di akun-akun keagamaan Instagram.

*Ketujuh, “Pengaruh Penggunaan Media Sosial Terhadap Akhlakul Karimah Dan Akhlakul Madzmumah Siswa Di SMA N 1 Kauman Tahun Ajaran 2017/2018”.*¹¹ Penelitian ini dilatarbelakangi penggunaan media sosial yang berlebihan oleh siswa, sehingga media sosial dikhawatirkan membawa dampak negatif terhadap akhlak siswa. Penelitian ini memiliki rumusan masalah sebagai berikut: (1) Adakah pengaruh signifikan penggunaan media sosial terhadap akhlakul karimah siswa di SMAN 1 Kauman tahun ajaran 2017/2018? (2) Adakah pengaruh signifikan penggunaan media sosial terhadap akhlakul madzmumah siswa di SMAN 1 Kauman tahun ajaran 2017/2018 ? Adapun tujuan penelitian ini: (1) Untuk mengetahui pengaruh penggunaan media sosial terhadap akhlakul karimah siswa di SMAN 1 Kauman tahun ajaran 2017/2018. (2) Untuk mengetahui pengaruh penggunaan media sosial terhadap akhlakul madzmumah siswa di SMAN 1 Kauman tahun ajaran 2017/2018.

Pendekatan penelitian ini adalah kuantitatif dengan populasi Siswa Kelas

¹¹ Nisa Nurkarima, *Pengaruh Penggunaan Media Sosial Terhadap Akhlakul Karimah Dan Akhlakul Madzmumah Siswa Di Sman Kauman Tahun Ajaran 2017/2018*, skripsi, (Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah Dan Ilmu Keguruan Institut Agama Islam Negeri Tulungagung, 2018).

XII SMAN 1 Kauman, yang terdiri dari 413 orang. Dengan teknik sampling stratified random sampling diperoleh sampel 203 siswa. Variabel bebas: Pengunaan Media Sosial. Variabel terikat: Akhlakul karimah dan akhlakul madzmumah. Sumber data: Responden dan Dokumen. Teknik pengumpulan data: angket. Teknik analisis data: uji validitas, reliabilitas, normalitas, linearitas, homogenitas dan manova dengan bantuan SPSS for Windows 23.0. Hasil penelitian: (1) Tidak ada pengaruh signifikan antara penggunaan media sosial terhadap akhlakul karimah siswa di SMAN 1 Kauman . Dari hasil analisis data pada taraf interval 5% menunjukkan bahwa nilai signifikansi 0,405 lebih dari 0,05. (2) Ada pengaruh signifikan antara penggunaan media sosial terhadap akhlakul madzmumah siswa di SMAN 1 Kauman yang ditunjukkan oleh nilai signifikansi 0,01 kurang dari 0,05.

Kedelepan, “Pengaruh Pemanfaatan Media Sosial WhatsApp Terhadap Penyebaran Informasi Pembelajaran di SMA Negeri 5 Depok”.¹² Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pengaruh pemanfaatan media sosial WhatsApp terhadap penyebaran informasi pembelajaran di SMA Negeri 5 Depok. Metode penelitian ini yaitu kuantitatif dengan jenis penelitian asosiatif hubungan kausal. Populasi dari penelitian ini adalah seluruh siswa kelas XII di SMA Negeri 5 Depok yang berjumlah 390 orang dengan jumlah sampel 186 orang. Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah kuesioner dan observasi. Hasil penelitian dilihat dari Uji Hipotesis yang menunjukkan bahwa nilai signifikasi pemanfaatan media sosial WhatsApp pada tabel coefficiens

¹² Nur Lia Pangestika, “Pengaruh Pemanfaatan Media Sosial WhatsApp Terhadap Penyebaran Informasi Pembelajaran di SMA Negeri 5 Depok”, skripsi, (Jurusan Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial Fakultas Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan Uin Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018).

sebesar 0,000 lebih kecil dari 0,05.

Kesimpulan dari kajian ini menunjukan bahwa pemanfaatan media sosial WhatsApp berpengaruh terhadap penyebaran informasi pembelajaran. Hasil uji Koefisien Korelasi yaitu nilai Pearson Correlation sebesar 0,620 yang berarti tingkat korelasi antara kedua variabel adalah kuat. Hasil Uji Koefisien Determinasi yaitu, besarnya adjusted R square adalah 0,385, hal ini berarti pemanfaatan media sosial WhatsApp memiliki pengaruh sebesar 38,5% terhadap penyebaran informasi pembelajaran. Sedangkan sisanya ($100\% - 38,5\% = 61,5\%$) dijelaskan oleh sebab-sebab yang lain.

Kesembilan, “Efektivitas Pemanfaatan Media Sosial Instagram oleh Santriwati Asrama Al-Hikmah Pondok Pesanten Wahid Hasyim Yogyakarta”.¹³ Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana efektivitas santriwati Asrama Al-Hikmah dalam membentuk eksistensi diri dengan memanfaatkan media sosial instagram. Penelitian ini menggunakan metode penelitian deskriptif kuantitatif. Teknik analisis data yang digunakan yaitu Skala Likert. Populasi dalam penelitian ini adalah santriwati asrama al-hikmah Pondok Pesanten Wahid Hasyim Yogyakarta sebanyak 54 responden. Penelitian ini menunjukkan hasil rata-rata efektivitas seseorang dalam membentuk eksistensi diri memperoleh angka sebesar 3,21. Hal tersebut menunjukkan penelitian ini termasuk dalam kategori cukup efektif. Eksistensi diri dapat terbentuk apabila seorang individu mampu memahami kemampuan diri, seperti ciri dalam membentuk eksistensi diri

¹³ Khoirunnisa Syawitri, *Efektivitas Pemanfaatan Media Sosial Instagram oleh Santriwati Asrama Al-Hikmah Pondok Pesanten Wahid Hasyim Yogyakarta*, Skripsi, (Prodi Komunikasi Dan Penyiaran Islam Fakultas Dakwah Dan Komunikasi Universitas Islam Negeri Sunan KalijagaYogyakarta, 2019).

yaitu adanya keyakinan dalam diri, bebas dalam berekspresi, selalu bertanggung jawab atas tindakan diri, dan percaya diri tampil seperti aktor dihadapan khalayak.

Kesepuluh, “Pengaruh Penggunaan Media Sosial Terhadap Akhlak dan Prestasi Belajar Peserta Didik di SMA UII Yogyakarta”.¹⁴ Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pengaruh penggunaan media sosial terhadap akhlak dan prestasi belajar peserta didik di SMA UII Yogyakarta. Penelitian ini juga bertujuan untuk mengungkapkan pengaruh-pengaruh negatif dan positif yang muncul dari penggunaan media sosial. Pengaruh tersebut kemudian akan dianalisa dengan akhlak dan juga prestasi belajar para peserta didik di SMA UII Yogyakarta.

Penelitian ini adalah penelitian lapangan dengan menggunakan metode penelitian kombinasi. Model yang digunakan dalam penelitian kombinasi ini adalah model sequential explanatory dimana tahap pertama akan digunakan metode kuantitatif dan pada tahap kedua memakai metode kualitatif. Subjek penelitian ini adalah peserta didik SMA UII Yogyakarta. Teknik Pengumpulan data yang digunakan adalah melalui angket, observasi, data dokumentasi, dan wawancara.

Hasil penelitian ini menemukan kesimpulan bahwa: 1) Angka penggunaan media sosial peserta didik di SMA UII Yogyakarta adalah tinggi. Hal ini dibuktikan dari jumlah akun yang dimiliki oleh masing-masing peserta didik yang banyak dan juga intensitas penggunaan media sosial yang terlalu sering dalam sehari. 2) Munculnya beberapa sifat yang kurang baik dari peserta didik yang

¹⁴Irwansyah Suwahyu, *Pengaruh Penggunaan Media Sosial Terhadap Akhlak dan Prestasi Belajar Peserta Didik di SMA UII Yogyakarta*, Tesis, (Program Magister (S2) Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga, Prodi Pendidikan Islam Konsentrasi Pendidikan Agama Islam, 2017).

timbul akibat terlalu sering berinteraksi di media sosial seperti malas, boros, hilangnya rasa malu, dan lain-lain. 3) Tidak adanya batasan di dalam penggunaan media sosial menjadikan peserta didik lebih sering mengabaikan hal-hal yang positif, seperti sebagian peserta didik sibuk mengakses media sosialnya saat guru sedang menjelaskan materi pelajaran.

Kesebelas, “Cerdas Bermedia Sosial Di Era Digital Di Pondok Pesantren Daarul Muta’alimin Tasikmalaya”.¹⁵ Tujuan dari penelitian ini adalah meningkatkan kesadaran dan etika kepada santri didalam menggunakan media sosial diera digital, serta pemanfaatannya untuk mengembangkan bakat yang dimiliki. Pengaruh lingkungan dan keluarga dapat menjadi faktor penting mendorong remaja dan dampak yang didapatkan. Metode yang digunakan dalam kegiatan ini adalah Bimtek (Bimbingan Teknologi), pendampingan, pengawasan dan peran orang tua beserta guru kepada siswa/santri dalam penggunaan media social agar dapat dimanfaatkan secara bijak dan cerdas serta menghasilkan suatu yang bermanfaat bagi penggunanya.

Hasil dari serangkaian proses Bimtek dalam penelitian ini yaitu peningkatan pemahaman, kemampuan dan pengetahuan kepada santri dalam bermedia sosial dan transaksi lainnya yang berhubungan dengan ITE, sehingga perkembangan teknologi informasi dapat dimanfaatkan secara optimal dan tepat. Serta meningkatkan kewaspadaan terhadap resiko yang akan didapat jika media sosial salah gunakan.

¹⁵Yanti Apriyani, Herlan Sutisna dan Miftah Farid Adiwisastra, artikel, *Cerdas Bermedia Sosial DiEra Digital Di Pondok Pesantren Daarul Muta’alimin Tasikmalaya*, (Jurnal Abdimas BSI, 2018).

Dari paparan di atas, jelas bahwa belum ada yang membahas dan meneliti secara khusus tentang Konsep Penggunaan Media Sosial Di Pesantren Mamba’ul Hisan Pringsewu Perspektif *maqāṣid al-syārī’ah*, baik dari sisi objek penelitian maupun pendekatannya. Adapun yang membedakan penelitian ini dengan penelitian-penelitian sebelumnya adalah: *Pertama*: penelitian-penelitian sebelumnya memuat tulisan-tulisan terkait tokoh dan lembaga selain Pesantren Mamba’ul Hisan Pringsewu.

Kedua: objek formil dalam penelitian ini adalah konstruksi pemikiran KH. Miftahul Fauzi yang berposisi sebagai Kyai Pondok Pesantren Mamba’ul Hisan Pringsewu dalam memutuskan peraturan terkait penggunaan media sosial di Pesantren yang diasuh. Selain itu dalam penelitian ini juga menjelaskan bagaimana dampak dan pengaruhnya dari kebijakan tersebut dikalangan santri. Kemudian, rumusan masalah tersebut dianalisis menggunakan pendekatan *al-maqāṣidiyyah*. Sedangkan penelitian-penelitian sebelumnya, sekalipun mengulas terkait penggunaan media sosial di suatu lembaga tertentu misalnya pesantren, namun tidak ada satupun karya ilmiyah yang menganalisisnya melalui pendekatan *uṣūl fiqh*.

Ketiga: terdapat beberapa penelitian sebelumnya yang menggunakan pendekatan *maqāṣid*, namun tidak untuk menganalisis media sosial berikut peranannya dan pengaruhnya terhadap masyarakat secara umum dan santri secara spesifik.

E. Kerangka Teoritik

Penting untuk ditegaskan kembali terkait maksud dan tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui pengaruh media sosial terhadap perilaku santri Pondok Pesantren Mamba’ul Hisan. Sebagai langkah awal, penyusun melacak bagaimana sikap KH. Miftahul Fauzi dalam memutuskan hukum penggunaan *gadget* di Pesantren, sebagai bentuk *maṣlahah* bagi proses pendidikan santri. Dari pendapat tersebut, tentu pada gilirannya akan berpengaruh terhadap perilaku santri itu sendiri. Sehingga untuk menganalisis kebijakan Kyai yang bersandar pada nalar fikih membutuhkan pendekatan *al-maqāṣidiyyah* dalam menjelaskan konstruksi *istinbāt al-hukm*. Oleh karena itu, untuk meninjau lebih jauh atas paradigma atau perspektif teoritisnya, penting diketahui terlebih dahulu pengertian dari *maqāṣid al-syariah*.

Maqāṣid al-syariah terdiri dari dua suku kata, yaitu *maqāṣid* dan *al-syariah*. Kata “*al-Maqāṣid*” adalah bentuk plural dari “*al-maqṣad*”. Secara tematik mengandung beberapa makna seperti *al-hadfi* (tujuan), *al-gard* (prinsip), *al-ghāyah* (sasaran), *al-mathlūb* (hal yang dikehendaki) dari hukum Islam. Adapun yang dimaksud *al-syariah* Syariat Islam.¹⁶

Sebagian cendikiawan muslim klasik memposisikan term *al-maqāṣid* sebagai *al-maṣālih* (maslahat-maslahat). Al-Juwayni termasuk *jurist* pertama yang mulai mengembangkan teori *al-maqāṣid*. Ia menggunakan kata *al-maqāṣid* dan *al-maṣālih al-‘āmmah* sebagai sesuatu yang saling menggantikan (*interchangeable*). Kemudian, Abu Hamid al-Ghazali (w: 505H) mendeskripsikan lebih lanjut

¹⁶ Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law; A System Approach*, London: The International Institute Of Islamic Thought, 2007, 6

pemikiran al-Juwayni dengan mengklasifikasi *al-maqāsid* dan memasukkannya ke dalam kategori *al-maṣāliḥ al-mursalah* (kemashlahatan tersirat)¹⁷ yang kemudian dilanjutkan secara sistematis oleh pakar *uṣūl fiqh* bermazhab Maliki dari Spanyol, yaitu Imam al-Syathibi (w. 790 H).¹⁸

Pada abad ke delapan, konsep *maqāṣid* dikembangkan lagi oleh Najmudin al-Tufi (w: 716 H) yang mendefinisikan *maṣlahah* sebagai ‘*what fulfils the purpose of the legislator*’ (sebab yang mengantarkan kepada maksud *al-Syari*). Adapun Al-Qarafi (w. 1285 H) menghubungkan *maṣlahah* dan maqasid sebagai suatu kaidah dasar dalam hukum Islam, ia menyatakan “*suatu bagian dari hukum Islami, yang didasari oleh syari’at dan tidak dapat dianggap sebagai al-maqasid (purpose), kecuali terpaut padanya suatu tujuan yang sah (legitimate) dan dapat meraih kemaslahatan atau mencegah kemafsadatan*”.¹⁹

Dalam pengembangannya, *maqasid* terbagi dalam tiga strata dari sisi prioritas pemenuhannya. Pertama, *al-dlarūriyyat* (primer), yakni hal-hal yang menjadi faktor penting dalam kehidupan manusia di dunia maupun di akhirat. Jika hal-hal ini tidak terwujud, maka tata kehidupan di dunia akan timpang dan kebahagiaan akhirat tak tercapai, bahkan siksaanlah yang bakal mengancam. Kemaslahatan dalam taraf ini mencakup lima prinsip pokok universal dari pensyariatan (*tasyri’*), yaitu memelihara tegaknya agama (*hifz al-din*), perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*), perlindungan terhadap akal (*hifz al-‘aql*),

¹⁷Syeikh ‘Ali Hubbullah, *Dirasah fi Falsafah uṣūl al-Fiqh wa al-Syari`ah wa Nadzriyah al-Maqāshidiyyah*, (Bayrūt: Dâr al Hâdî 2005), 80.

¹⁸ Sebelum dinamakan *al-Muwafaqat* kitab ini diberi judul ‘*unwan al-Ta’rif bi Asrar al-Taklif*.`

¹⁹Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law; A System Approach*, (London: The International Institute Of Islamic Thought, 2007), 7

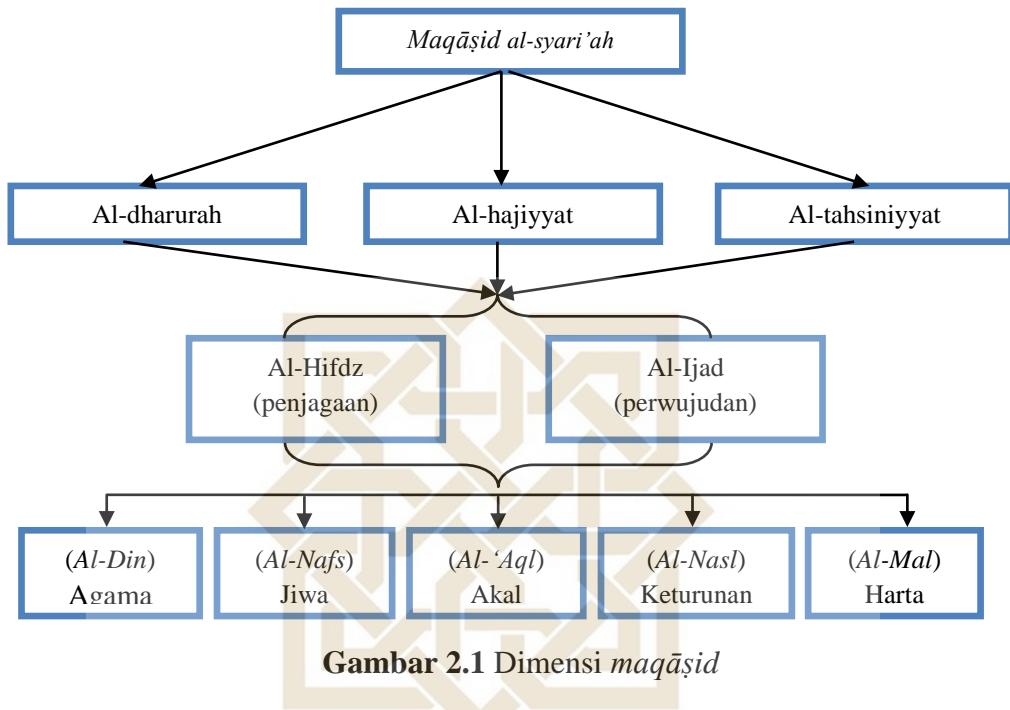
pemeliharaan keturunan (*hifz al-nasl*) dan perlindungan atas harta kekayaan (*hifz al-mal*).²⁰

Kedua, al-hājiyat (sekunder), yakni hal-hal yang menjadi kebutuhan manusia untuk sekedar menghindari kesulitan. Jika hal-hal ini tidak terwujud, maka masyarakat muslim akan mengalami kesulitan dan kesempitan tanpa sampai mengakibatkan kebinasaan. Dengan memenuhi kemaslahatan taraf semacam ini, *Syāri'* atau pemegang otoritas syariat yakni Allah dan Rasul-Nya menggariskan beragam ketentuan tata laksana ibadah *ghair maḥdah* dan *mu'āmalah* berupa transaksi jual beli, jasa persewaan, dan beberapa dispensasi lainnya seperti diperbolehkannya melakukan jamak dan qasar sholat bagi musafir, perkenaan tidak berpuasa ramadhan bagi wanita hamil dan menyusui serta orang-orang sakit, dan lain sebagainya.

Ketiga, al-Taḥsiniyyat yakni kemaslahatan yang bertujuan mengakomodasikan kebiasaan dan perilaku baik serta budi pekerti luhur, seperti anjuran berpakaian dan berpenampilan rapi, pengharaman makanan-makanan yang tidak baik dan hal-hal serupa lainnya.²¹

²⁰*Ibid.*

²¹Forum Karya Ilmiah MHM PP. Lirboyo, (2004), 253.



Menurut fuqaha klasik, dari ketiga kategori jenjang maqasid, hanya pada level *al-dharūriyyah* atau *al-hājiyyah* yang bisa dijadikan dasar *istinbāth al-ahkam*. Selain klasifikasi di atas, Abdul Majid an-Najjar membuat klasifikasi lain. Dilihat dari kekuatan sumber (*quwwah al-tsabiq*), maqasid terbagi menjadi tiga bagian, yaitu: *al-maqāṣid al-qat'iyyah*, *al-maqāṣid al-zhanniyyah* dan *al-maqāṣid al-wahmiyyah*.²²

Mengingat arus modernitas kian mengalir begitu deras dan fikih yang merupakan representasi syariat dipandang kurang adaptif dalam menopang isu-isu kontemporer, maka melalui pengembangan konsep dan metode *maqāṣid al-syari'ah*, penulis memposisikan “*al-maṣlaḥah*” tidak lagi berkutat seputar

²² Abdu al-Majid al-Najjar, *Maqasid al-Syari'ah bi Ab'ad Jadidah*, cet. ke-2 Maroko: Dar al-Garb al-Islami, 2008, 37-45.

pengadaan (*al-ijad*) dan penjagaan (*al-hifdz*) namun juga menekankan corak pengembangan (*al-numuw*).

Dalam penelitian ini, penyusun menggunakan pendekatan sistem (*a system approach*) Jasser Auda sebagai pisau analisis. Jasser mendefinisikan sistem sebagai serangkaian interaksi unit-unit yang membentuk dan terintegrasi sebuah keseluruhan yang dirancang untuk beberapa fungsi.²³ Sistem dalam istilah filsafat sistem adalah sebuah pendekatan filosofis yang memandang bahwa penciptaan dan fungsi dari alam berikut semua komponennya terdiri dari dari beberapa rangkaian yang saling terkait antara satu dengan lainnya secara menyeluruh, utuh dan tak terbatas dari sub-sistem, terbuka, hierarki, serta memiliki tujuan.²⁴

Jasser Auda menegaskan bahwa kesalahan penerapan hukum Islam di era modern adalah karena penerapannya bersifat reduksionis ketimbang utuh, harfiah ketimbang moral, uni-dimensional ketimbang multi-dimensional, hitam putih ketimbang bervariasi, dekonstruktif daripada rekonstruktif, kausalitas daripada berorientasi pada tujuan pokok.²⁵

Fragmentasi otoritas dan perbedaan interpretasi dari teks-teks keagamaan yang seharusnya menjadi bahan bertoleransi ini oleh sebagian pihak tidak diterima sehingga menjadi pemicu tejadinya perpecahan inter dan antar umat beragama.²⁶

²³Jasser Audah, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqāṣid Syariah...* 70.

²⁴Ibid.

²⁵Jasser Auda, *Al-Maqasid Untuk Pemula*, terj. ‘Ali ‘Abdelmon’im, (Yogyakarta: SUKA-PRESS, 2013), 123.

²⁶Perbedaan pendapat yang merupakan fenomena klasik sejak *nubuwwah*, mustinya bisa berhenti dengan prinsip dasar Islam yang sifatnya lentur. Semboyan “*ikhtilafu ummati rahmah*” terlepas validitasnya sebagai *hadits marfū’* yang biasa digaungkan oleh para cendikia cukup menjadi pembatas sekat ruang kontroversi interpretasi atomistik. Karena bagaimanapun juga, perbedaan pandangan dalam suatu hal adalah sebuah keniscayaan yang akan terjadi oleh

Hal ini tidak lain karena klaim kebenaran mutlak sangat dijunjung oleh masing-masing kelompok. Jasser Auda dengan pendekatan sistemnya mencoba mengentas keresahan ini.

Terdapat 6 (enam) fitur epistemologi hukum Islam yang dioptimalkan Jasser Auda. Tawaran metodologis itu dimaksudkan sebagai pendekatan filsafat sistem untuk mengukur sekaligus menjawab bagaimana *maqāṣid al-syariah* diperankan secara nyata dalam pengambilan hukum (*al-isthīnbaṭh*) dan berijtihad di era kontemporer. Keenam fitur tersebut adalah:

1. Kognisi (*Cognitive Nature Of System*)

Fitur kognitif (*al-idrakiyyah, cognition*) mengusulkan sistem hukum Islam yang memisahkan wahyu dengan interpretasinya, peranan *naql* dan kualitas '*aql*'.²⁷ Artinya, fikih digeser dari klaim sebagai bidang 'formula langit' menuju ranah pemahaman rasio manusia. Pembedaan yang jelas antara syari'ah dan fikih ini berimplikasi pada tidak adanya pendapat fikih praktis yang dikualifikasikan

banyak faktor yang melatabelakangnya, seperti sosial, budaya, ekonomi, politik, bacaan dan intelektualitas seseorang.

²⁷Sebagian ulama berpendapat al-Qur'an memiliki makna dzahir dan batin, Al-quran mengandung mutiara ilmu yang tidak bisa diselami umat manusia pada umumnya. Hanya segelintir orang *al-rāsikhūn fi al-'ilm* yang dapat menyingkap makna yang tersembunyi dibalik formal teks. Makna dibalik teks lebih luas dan lebih dalam daripada verbal teks. Senyatanya, makna zahir dan makna batin senantiasa tidak berlawanan. Al-ghazâlî dengan analisa secara ulet dan tajam mengungkapkan Alquran memiliki makna zahir yang dapat dikenal dengan *uslûb bayân* arab, atau melalui riwayat yang *ma'stûr* dari Nabi. Selain itu, Al-Quran juga menyimpan makna batin yang amat dalam yang hanya dapat diangkat ke permukaan melalui pendekatan *al-isyârat al-bayâniyah*, dan bagi mereka yang mendalami aneka ragam ilmu. Meskipun demikian, memahami Alquran dengan bersandar pada akal semata tidak dapat dibenarkan, tetapi harus menggabungkan antara akal budi dan *naql* guna menguak kedalaman hakikat-hakikat *kauniyyah* dan *nafsiyyah*. Abu Dardâ' mengatakan "seseorang tidak dapat dinyatakan mengerti dengan sebenar-benarnya kandungan Al-quran hingga ia mengkajinya dari berbagai sudut pandang". Abû Zahrah Muhammad, *al-Mu'jizat al-Kubrâ al-Qur'ân*, (Bairut: Dâr al-Fikr, 2010), Juz II, 522-523.

sebagai kebenaran absolut.²⁸

Adalah sebuah keputusan *final*, bahwa tidak adanya aturan sekecil apapun yang terlewatkan dari *naṣ*. Akan tetapi, bukan juga berarti *turāts* fikih yang merupakan turunan dari syariat disakralkan (*taken for granted*), karena bagaimanapun juga fikih bukanlah emanasi dari lauh mahfudz.

Berdasarkan perspektif teologi Islam, fikih (*Islamic law*) adalah hasil dari penalaran dan refleksi (*ijtihād*) terhadap teks (*naṣ*) untuk mengungkap berbagai makna yang tersembunyi di dalamnya dan implikasi praktisnya. Para pendahulu (*founding fathers*) bersepakat bahwa Allah tidak boleh disebut sebagai *fakih* (*jurist atau lawyer*), karena tidak ada yang tersembunyi bagi-Nya.²⁹ Dikarenakan fikih adalah hasil proses nalar manusia, maka tidak menutup kemungkinan bahwa di sana masih terdapat kekurangan dan kelemahan. Sederhananya, fikih masih menerima beberapa koreksi dan kritik perdebatan (*debatable and tentatif*) dalam perjalannya ke arah yang lebih baik.

2. Utuh (*Wholeness*)

Jasser Auda menyatakan bahwa setiap hubungan sebab-akibat (kausalitas) harus dilihat sebagai bagian dari holistik (gambaran utuh)³⁰. Hubungan antara unit-unit itu memainkan fungsi tertentu di dalam sebuah sistem yang terbangun secara menyeluruh dan bersifat dinamis. Auda dengan tegas menyatakan bahwa fitur holistik sangat dibutuhkan dalam kerangka *uṣūl al-fiqh* karena dapat memainkan peran dalam isu-isu kontemporer. Melalui sistem ini, Jasser mencoba

²⁸ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah, Pendekatan Sistem*, 2007, 12.

²⁹*Ibid*, 46

³⁰ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law..* 45-46

untuk membawa dan memperluas *maqāṣid al-syari’ah* yang berdimensi individu (*maqāṣid al-juziyyah*) menuju dimensi universal (*maqāṣid al-'ammah*) sehingga harapannya mampu diterima oleh masyarakat umum. Pergeseran kerangka ini diakibatkan oleh perubahan kultur yang menuntut demikian. Tak heran bila ia *fasih* dalam mengkampanyekan kaidah *Taghayyur al-ahkām bi taghayyuri al-tsaqāfati al-mudrikah aw ru'yati al-'ālim*.³¹

Penalaran *holistic*, adalah cara pandang yang biasa dikembangkan oleh penggiat tafsir tematik (*maudhū'i*) dalam memahami al-Qur'an, yaitu suatu metode penafsiran yang mengarahkan pandangan pada suatu topik tertentu, lalu mencari pandangan ayat mengenai tema tersebut dengan jalan memahami semua ayat yang membicarakannya, lalu menghimpunnya dalam simpul ayat yang ‘ām dengan yang *khās*, *muthlaq* dengan *muqayyad* dan seterusnya. Pola pembacaan seperti ini diperkaya uraiannya dengan hadits-hadits yang berkaitan untuk kemudian disimpulkan dalam satu pandangan menyeluruh.³²

Menurut Amin Abdullah, memasukkan pola tata berfikir holistik dan sistematik ke dalam dasar-dasar pemahaman hukum Islam mampu menjangkau, mempertimbangkan dan mengembangkan hal-hal lain yang tidak atau belum terpikirkan di luar proses berfikir sebab-akibat.³³ Al-Juwayni menilai bahwa analogi holistik (*qiyās kullī*) merupakan suatu prosedur yang sah (*legitimate*). Al-Syatibi berkomentar bahwa *usūl fiqh* harus berdasarkan pada fitur universalitas syariah (*kulliyah al-syariah*). Dia juga memberikan prioritas terhadap kaidah-

³¹ Jasser Auda, *Maqâṣid al-Syari'ah...*, 324.

³² Abdul-Hayyi al-Farmawi, *al-Bidāyah fi-al-Tafsir al-Maudhū'i*, Kairo: al-Hadharat al-Gharbiyyah, 1977, 52.

³³ Amin Abdullah, “Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan: Pendekatan Filsafat Sistem dalam Ushul Fikih Sosial”, *Jurnal Salam*, Vol 14, No 1, 2011, 22.

kaidah universal (*al-qawā'id al-kulliyah*) di atas hukum-hukum tunggal (*al-ahkām al-juz'iyyah*). Rasionalisasinya adalah bahwa hukum tunggal dan parsial difungsikan sebagai pendukung kaidah-kaidah holistik yang merupakan *maqasid hukum* yang harus dipelihara.³⁴

3. Terbuka (*Openness*)

Dalam teori *systemapproah*, sebuah sistem yang hidup pasti merupakan sistem yang terbuka (*openness*). Sistem yang terbuka adalah suatu sistem yang selalu berinteraksi dengan kondisi dan lingkungan yang berada di luarnya. Keterbukaan sebuah sistem bergantung pada kemampuannya untuk mencapai tujuan dalam berbagai kondisi.³⁵

Fitur yang menghendaki adanya pendekatan interdisipliner, multi-disipliner bahkan trans-disipliner merepresentasikan faham ideologi terbukanya pintu ijihad.³⁶ Asumsi yang menyatakan bahwa pintu ijihad telah tertutup hanya akan menjadikan hukum Islam bersifat statis. Padahal, ijihad merupakan hal yang urgent dalam menopang arus modernitas melalui pengembangan mekanisme dan metode tertentu untuk memecahkan berbagai persoalan kontemporer.³⁷

Sebagian kalangan, menyebut gerakan ijihad dalam rangka merekonstruksi pemikiran hukum Islam ini dengan *tajdid*. Ada kemungkinan istilah *tajdid* ini didasarkan pada sabda Nabi yang mengatakan bahwa “*inna Allah yab'atsu li hādzīhi al-ummah 'ala ra'si kulli miati sanatin man yujaddidu lahā dinahā*”

³⁴ Jasser Auda, *Membumikan hukum Islam melalui maqasid syariah*, penerjemah: Rosidin dan Ali Abd el-Mun'in, 259.

³⁵Tentu, dengan tetap memenuhi kualifikasi dan prasyarat sebagai mujtahid.

³⁶Tentu, dengan tetap memenuhi kualifikasi dan prasyarat sebagai mujtahid.

³⁷Jasser Auda, Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law; A System Approach*, (London: The International Institute Of Islamic Thought, 2007), 47-48.

(dalam kurun waktu satu abad, Allah swt akan mengutus satu sosok yang akan memperbarui agama Islam).³⁸

4. Saling keterkaitan (*Interralated Hierarchy*)

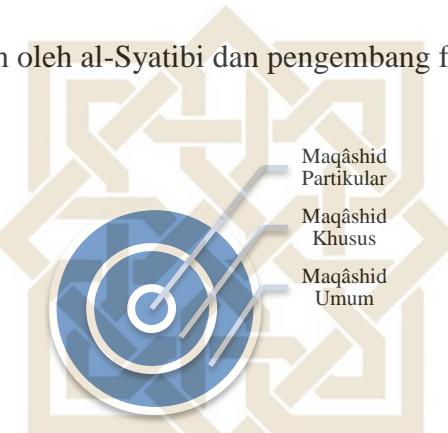
Ciri sistem yang keempat memiliki struktur hierarki, yaitu suatu hubungan interrelasi yang menentukan tujuan dan fungsi yang dimaksud melalui proses pemilihan antara perbedaan dan persamaan di antara sekian banyak dalil yang ada. Unsur terkecil menjadi cerminan dari premis yang besar dan global, demikian pula sebaliknya. Auda menilai bahwa konsep *al-maqâṣidiyyah* yang dibangun oleh cendikiawan klasik hanya berpusat pada beberapa alasan mendasar, yaitu: *Pertama*, cakupan *maqâṣid* diarahkan untuk semua hukum Islam secara umum, sehingga tidak menggambarkan tujuan satu bidang tertentu dalam tataran hukum fikih. *Kedua*, Maqasid sangat terfokus pada corak pandang individualistik dengan menepis ranah mashlahat yang lebih luas. *Ketiga*, Maqasid tidak menyentuh nilai-nilai dasar yang paling universal seperti keadilan dan kebebasan. *Keempat*, Maqasid disarikan dari sumber-sumber fikih yang literis dengan tanpa melibatkan sumber-sumber realitas sosial.³⁹ Untuk itu, klasifikasi Maqasid klasik tersebut perlu ditinjau ulang sesuai konteks kekinian yang kemudian dijadikan landasan metodologi dalam sistem hierarki kebutuhan.

Jasser dalam membaca teks lebih memilih pola yang berdasarkan konsep untuk diterapkan pada *uṣūl fiqh*. Implikasi dari fitur *interrelated hierarchy* ini adalah *daruriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat* tidak lagi berjenjang namun dinilai

³⁸Perlu diketahui bahwa *tajdid* disini, bukan berarti perubahan prinsip-prinsip pokok agama, bukan juga perubahan teks maupun pesan teksnya, melainkan pengertian yang dimaksud adalah *tajdid al-ru'yah*, yakni pembaharuan metode pembacaan teks. Quraisy Shihab, (2005), 63

³⁹Jasser Auda, Jasser Auda, *Maqâṣid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law; A System Approach*, (London: The International Institute Of Islamic Thought, 2007), 4-5

sama pentingnya⁴⁰. Konsekwensi dari kategori ini, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat* tidak selalu tunduk pada *daruriyyat*. Contoh penerapan fitur Interrelated-hierarchy adalah baik shalat lima waktu (*daruriyyat*), shodaqah (*hajiyyat*) maupun rekreasi (*tahsiniyyat*) adalah sama-sama dinilai penting untuk dilakukan. Pola pemikiran ini jelas berseberangan dengan pengamat faham *feature smilarity*, sebagaimana yang diklasifikasikan oleh al-Syatibi dan pengembang fikih klasik lainnya.



Gambar 2.1. Jangkauan *maqāṣid*

5. Melibatkan berbagai dimensi (*Multi-dimensionality*)

Sebuah sistem bukanlah sesuatu yang tunggal, namun terdiri dari entitas-entitas yang terpisah menuju ruang berkoheren dan berkarakteristik multidimensi.⁴¹ Fitur ini digunakan Jasser untuk memberi kritik terhadap akar pemikiran *binary opposition* di dalam hukum Islam tradisional.

Upaya yang dilakukan Jasser dalam rangka membawa sistem hukum Islam menuju multidimensional, adalah merevitalisasi dan mereformulasi pemahaman pada dua konsep dasar usul fikih, yaitu *qath’î* (kepastian) dan *ta’ârudh* (kontradiksi). Menurut pengamatan Jasser, ulama klasik mengklafifikasi *qath’î*

⁴⁰Amin Abdullah, “Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan: Pendekatan Filsafat Sistem dalam Usul Fikih Sosial”, *Jurnal Salam*, (2011), 28.

⁴¹Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law; A System Approach*, London: The International Institute Of Islamic Thought, 2007, 50-51

pada tiga bentuk⁴², yaitu *qath'i al-dalâlah* (implikasi linguistik secara pasti), *qath'i al-tsubût* (pasti periwatannya) dan *al-qath'i al-manthiqî* (implikasi logis)⁴³.

Konsep *qath'i* dan *zhanni* dalam *uṣūl fiqh* digunakan untuk menjelaskan sumber hukum Islam dalam dua hal, yaitu *al-tsubût* (eksistensi) atau *al-wuriūd* (*kedatangan kebenaran sumber*), dan *al-dalâlah* (interpretasi). Menurut Safi Hasan Abu Talib yang dimaksud dengan *qath'i al-wuriūd* atau *qath'i al-tsubût* adalah *naṣ* yang sampai kepada kita secara pasti, karena proses penerimaannya secara mutawatir. Dalam hal ini, Al-Quran dari segi keberadaannya adalah *qath'i al-wuriūd* atau *qath'i al-tsubût*. Sedangkan *zhanni al-wuriūd* atau *zhanni al-ṣubūt* adalah *naṣ* yang kepastiannya tidak sampai pada tingkat *qath'i*. *zhanni al-wuriūd* adalah *naṣ* yang masih diperdebatkan tentang keberadaannya karena tidak dinukil secara *mutawātir*.⁴⁴

Dari sisi *al-dalâlah* (interpretasi), jika *naṣhanya* mengandung satu makna yang jelas dan tidak membuka kemungkinan interpretasi lain, maka disebut sebagai *qath'i al-dalâlah*. Abu Zahrah mengatakan *qath'i al-dalâlah* adalah lafazh *naṣ* yang menunjukkan pada pengertian yang jelas, tegas serta tidak perlu lagi *ta'wil* lebih lanjut⁴⁵. Sementara *zhanni al-dalâlah* adalah lafazh yang menunjukkan suatu makna, tetapi makna tersebut mengandung kemungkinan

⁴²Jasser Auda, *Maqâshid al-Syarî'ah...*, 342.

⁴³Term ini dalam metodologi hukum Islam dikenal sebagai *al-luzûm al-mathiqi* yang erat kaitannya dengan bahasan *qiyâs* analogi yang dibangun atas kesamaan *'illat* motif hukum.

⁴⁴Safi Hasan Abû Thâlib, *Tatbi al-Syarî'ah al Islâmiyah fi al-Bilâd al-'Arabiya*, (Kairo: Dar al Nahdhah al Arabiyah, 1990), 62

⁴⁵Abû Zahrah Muhammad, *Ushûl al-Fiqh*...., 35

sehingga dapat direinterpretasi (*ta’wil*) dan dialihkan pada makna lain.⁴⁶

Bagi Jasser, konsep *qath’i* dan *zhannî* dari sisi *dalalahnya* bukanlah ketentuan final. Ia berpandangan bahwa dalam memahami *naṣ* tidak selalu terpaku pada pemahaman secara *dalâlah* linguistik, melainkan perlu juga melihat konteks yang menyebabkan lahirnya suatu *naṣ*, seperti konteks ekonomi, politik, lingkungan dan sebagainya. Dengan model penggalian hukum semacam ini membuat *naṣ* tidak kehilangan spirit dan konteksnya.⁴⁷

Dalam pembacaan teks yang *ta’arrudh*, Jasser Auda memformulasikan metode multidimensional yang dikombinasikan dengan pendekatan *maqâshid* untuk mendialogkan dalil-dalil yang terkesan kontradiktif.⁴⁸

6. Terfokus pada tujuan (*Purposefulness*)

Realisasi *Maqâshid al-Syârî’ah* merupakan dasar utama dalam sistem hukum Islam. Menggali *maqasid al-syari’ah* harus dikembalikan kepada teks. Fanatisme (*al-ta’âsubiyah*) dalam bermadzhab harus dimarginalkan. Oleh karena itu, perwujudan *maqâsid al-syari’ah* menjadi tolok ukur dari validitas setiap ijtihad, tanpa menghubungkannya dengan kecenderungan madzhab tertentu.⁴⁹

Selanjutnya, penting pula untuk dijelaskan dalam kerangka teoritik ini

⁴⁶Abdul Wahab Khallâf, *Ilmu Uṣûl al-Fiqh*, (Kairo: Maktabah al-Dakwah al-Islamiyah, 1990), 43.

⁴⁷Sejatinya, *Al-adillah al-islamiyyah* yang tampak bertentangan, terkadang hanya disorot mono-dimensi yang pada akhirnya meruntuhkan fungsi teks. Jasser Auda, *Maqâsid al-Syârî’ah...*, 356.

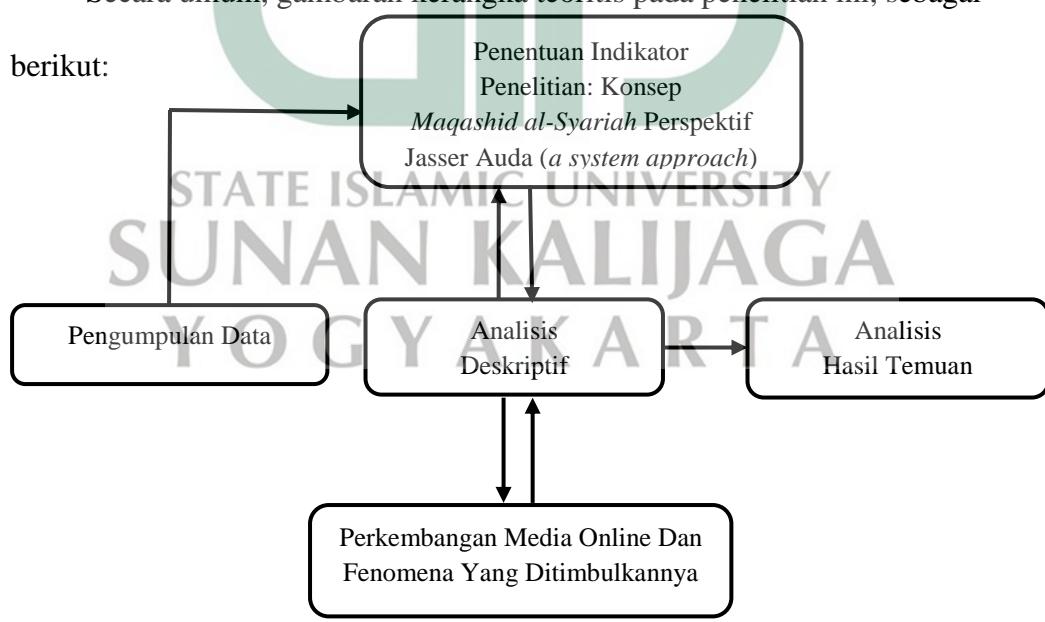
⁴⁸Terdapat enam metode yang ditetapkan sebagai solusinya sebagaimana yang ditawarkan ulama klasik, yaitu *al-jam’u* (menggabungkan), *al-nasakh* (membatalkan), *al-tarjîh* (mengunggulkan), *at-tawaqquf* (ditangguhkan), *al-tasâquth* (sama-sama digugurkan) dan *al-takhyîr* (memilih). al-Kamâl bin al-Hammâm, *al-Taqrîr wa al-Tahbîr*, Jilid III, (Bairut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983), 3.

⁴⁹Jasser Auda, Jasser Auda, *Maqâsid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law; A System Approach*, (London: The International Institute Of Islamic Thought, 2007), 55

bahwa media sosial memiliki pengaruh besar terhadap pembentukan masyarakat. Menurut Mc Luhan, teknologi komunikasi menjadi penyebab utama perubahan kehidupan keluarga, lingkungan kerja, sekolah, rumah sakit, kegiatan keagamaan, rekreasi, budaya dan politik. Menurutnya, setiap penemuan teknologi baru, mulai dari penemuan huruf, penemuan mesin cetak, hingga media elektronik mempengaruhi institusi budaya masyarakat. Sebagaimana di kemukakan Mc Luhan: “*we shape our tools and they in turn shape us*” (kita membentuk sebuah teknologi dan pada gilirannya teknologi membentuk kita).⁵⁰

Sebagaimana disebutkan diatas, bahwa analisis terhadap fenomena baru sangat penting. Munculnya isu-isu kontemporer perlu mendapatkan legislasi hukum syariat yang digali secara terperinci dalam rangka mencari *maṣlahah ‘āmah* sebagai bentuk respond terhadap modernitas.

Secara umum, gambaran kerangka teoritis pada penelitian ini, sebagai berikut:



Gambar 2.2 Sistematika Analisis

⁵⁰ Morissan, *Teori Komunikasi Individu Hingga Massa*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2013), 31.

F. Metode Penelitian

Demi memudahkan penelitian, terkait penggunaan media sosial di kalangan santri Mamba’ul Hisan Pringsewu, penulis menggunakan teknik observasi dan wawancara dalam pengambilan sample, dan mengambil sebanyak empat belas pengurus sekaligus pengasuh dan dua puluh santri putra maupun putri sebagai responden. Teknik analisa data yang di gunakan adalah metode deskriptif-kualitatif. Penelitian kualitatif yaitu penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subyek penelitian misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dan lain-lain, secara holistik, dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode ilmiah.⁵¹ Sederhananya, metode deskriptif-kualitatif menitik beratkan pada pengamatan terhadap suatu fenomena yang sedang bergerak dinamis lalu mendeskripsikan dan menganalisisnya melalui metode tertentu.

1. Jenis penelitian

Jenis penelitian ini menggunakan metode induktif, yaitu menghimpun data dari lapangan yang kemudian menghubungkan data tersebut dengan berbagai teori maupun kaidah yang sudah ada.⁵² Berkenaan dengan hal itu, dalam penelitian ini penulis mengambil data sekaligus merangkumnya melalui wawancara, observasi dan dokumentasi terkait penggunaan media di Pesantren Mamba’ul Hisan. Kemudian data tersebut dianalisis menggunakan perspektif *maqāṣid al-syari’ah*.

⁵¹ Lexy J. Moleong, Metodologi Penelitian Kualitatif, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2013), 6.

⁵² Yuni Sigiarti, Metode Penelitian Dibidang Computer Dan Teknologi Informasi, (Banten: Dinas Pendidikan Provinsi Banten, 2011), cet.1, 39.

2. Objek penelitian

Objek kajian dalam penelitian ini meliputi dua hal yaitu, *pertama*, konstruksi berfikir KH. Miftahul Fauzi terhadap penggunaan media sosial di Pesantren Mamba’ul Hisan. *Kedua*, pengaruh media sosial terhadap perilaku santri. *Ketiga*, konsep bermedia sosial menurut perspektif *maqāṣid al-syariah*.

3. Pendekatan penelitian

Fokus penelitian ini adalah mengungkap produk pemikiran hukum Islam KH. Miftahul Fauzi. Dalam penelitian ini, penyusun menggunakan pendekatan *maqāṣid al-syari’ah*. Teori tersebut bertujuan untuk menjelaskan konstruksi *istinbāt al-hukm* KH. Miftahul Fauzi dalam pendapatnya terkait penggunaan media sosial di Pesantren Mamba’ul Hisan, yang kemudian tentu pendapat tersebut memiliki pengaruh terhadap perilaku santri. Selain itu, melalui pendekatan metodologis (*al-maqāṣidiyyah*), penyusun menguraikan bagaimana konsep bermedia sosial menurut Islam.

4. Tahapan penelitian

1) Teknik pengumpulan data

Proses pengumpulan data dalam penelitian ini diawali dengan pemilihan data sesuai objek kajian. Upaya yang dilakukan demi tercapainya tujuan dari penelitian ini, penulis menggunakan dua sumber data yaitu:

a. Sumber data primer

Data primer diperoleh melalui penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penulis menelaah “Buku Panduan Santri: Mamba’ul Hisan Boarding School”. Buku tersebut mengulas tentang sederet peraturan yang dibakukan

Pesantren, jadwal kegiatan santri mingguan (*usbū'iyyah*), bulanan (*syahriyyah*), dan tahunan (*sanāwiyyah*). Buku tersebut juga menghimpun silabus dan kurikulum pesantren yang dikembangkan.

Selain itu, penulis juga melakukan penelitian lapangan (*field research*), yaitu usaha untuk mencari data dengan cara terjun langsung ke lokasi penelitian. Adapun tempat yang digunakan sebagai objek penelitian adalah Pondok Pesantren Mamba'ul Hisan Kota Pringsewu Provinsi Lampung. Sedangkan teknik yang dilakukan adalah sebagai berikut:

1. Wawancara, teknik ini merupakan pengumpulan data dengan cara mengadakan komunikasi dengan sumber data, yang di lakukan melalui tanya jawab dengan objek penelitian.

Selain Kyai, penulis melakukan wawancara dengan keluarga KH. Miftahul Fauzi diantaranya adalah: Ny. Hj. Siti Munawaroh Fauzi, Ning Lutfiatuz Zahro, Ning Zulfa Kamila, Gus Husen Amaroh, Gus Taufiq Jamal, Gus H. Ahmad Khotib dan Gus M. Kholil Mansur. Selain itu, penulis juga melakukan wawancara dengan pengurus pesantren dan warga setempat yang turut mengembangkan lembaga tersebut dan terlibat aktif dalam memonitoring saat santri melakukan aktivitas diluar pesantren, yaitu Ustadz Alvin Maulana, Ustadz Sholehuddin, Ustadzah Nur Hidayah, Ustadz Khoirul Malik, Ustadz Ahmad Zaenuri, Bapak Hi. Bayu Mahardika, Hi. Abdul Kholik dan Bapak Selamet Riyadi. Serta wawancara dengan 20 (dua puluh) santri Pondok Pesantren Mambaul Hisan yaitu: M. Daffa Alamsyah (santri putra kelas 3 aliyah), Irfan Fauzi (santri putra kelas 3 aliyah), Sofyan

Maulana(santri putra kelas 3 aliyah), Al fatah Ibnu Arief (santri putra kelas 2 aliyah), Ahmad Alfi Kamal (santri putra kelas 1 aliyah), M. Faidz Al Jiddan (santri putra kelas 1 aliyah), Prassetio Utomo (santri putra kelas 1 aliyah), Dwi Nur Salim (santri putra kelas 1 aliyah), Irwan Santoso (santri putra kelas 1 aliyah), Brilian Hikam (santri putra kelas 1 aliyah), Amanah Laeli Hastuti (santri putri kelas 3 aliyah), Firda Nur Asfia (santri putri kelas 3 aliyah), Destri Anggita Feliza (santri putri kelas 2 aliyah), Fiky Ngifatus Siria (santri putri kelas 2 aliyah), Dhi Mita Liani (santri putri kelas 2 aliyah), Devi Sevia Ningrum (mahasantri putri semester I jurusan PGSD), Yesha Novinda Putri Romadona (santri putri kelas 2 aliyah), Nadiatul Munawaroh (mahasantri putri semester I jurusan multimedia), Zulfa Aulia Salsabila (santri putri kelas 3 tsanawiyah), Putranti Korimatul Hikmah (santri putri kelas 3 tsanawiyah).

2. Observasi, cara ini adalah alat yang paling utama dalam mengamati kejadian langsung, sehingga dapat diketahui gambaran secara objektif.
3. Dokumentasi, yaitu dengan mengambil data-data yang ada di tempat penelitian. Hal ini perlu dilakukan karena penelitian ini merupakan studi terhadap pemikiran tokoh sehingga perlu digali secara mendalam data-data yang diperlukan.

b. Sumber data sekunder

Data sekunder yang dimaksud dalam penelitian ini adalah data-data yang berhubungan dengan pokok masalah yang diteliti seperti, *Syarh al-qawâ'id al-fiqhiyah* karya Az-Zarqa, *Uṣūl Al-Fiqh* karya Abd. Rahman Dahlan, *Al-Minhâj Fi 'Ilmi Qawâ'id al-Fiqhiyyah* karya Ahmad bin Muhammad al-Dzurqa, 'Ilm Uṣūl

al-fiqh karya Abdul Wahab Khallāf, *al-Qawâid al-Fiqhiyyah* karya Alî Ahmad al-Nadwî, *Maqâsid al-Syari'ah bi Ab'ad Jadîdah* karya Abdu al-Majid al-Najjar, *Majmu'ah Al-Fawâid Al-Bahiyyah 'Ala Mandzumah Al-Qawâ'id Al-Fiqhiyyah* karya Abu Muhammad Al-Qahthani, *Tatbi' al-Syari'ah al-Islâmiyyah fi al-Bilâd al-'Arabiya* karya Abū Thâlib Al-Safi, *Al-Ibhâj Fi Syarh al-Minhâj* karya Taqi al-din Al-Subki, *Al-Asybâh wa Al-Nadzâir* karya Abdul Rahman bin Abu Bakr al-Suyuthi, *Ushûl al-fiqh* karya Abū Zahrah, *Masâ'il Al-Fiqhiyyah* karya Abuddin Nata, *Kasyf al-Khafa' Wa Muz al-Ilbas* karya Isma'il bin Muhammad Al-'Ajluni, *Maqasid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law; A System Approach* karya Jasser Auda.

2) Seleksi data

Proses penyeleksian data dalam penelitian ini diawali dengan pemilihan data yang sesuai dengan objek kajian. Lalu data tersebut dikelompokkan menjadi satuan pokok bahasan dengan tujuan agar mudah menganalisis data yang akan ditentukan.

Secara aplikatif, penyeleksian data dilakukan terhadap “Buku Panduan Santri: Mamba’ul Hisan Boarding School”. Penyortiran dilanjutkan dengan observasi lapangan dan seleksi hasil wawancara terhadap keluarga (*dzurriyah*), pengurus dan santri-santrinya, dengan cara mengambil data yang mendapat pemberian atau diperkuat dengan data dari narasumber lain. Hal ini dilakukan agar penyeleksian data mendapat informasi yang benar-benar valid.

3) Analisis Data

Analisis data merupakan proses pengolahan, pendeskripsian dan perangkuman data penelitian.⁵³ Data-data yang terkumpul dalam penelitian ini akan dianalisis berdasarkan teknik analisis dengan pola sebagai berikut:

- a. Inventarisasi data, yaitu menghimpun seluruh data yang telah diperoleh baik yang didapatkan dari sumber data pustaka (*library research*) maupun data penelitian lapangan (*field research*).
- b. Pengelolaan data, yaitu melakukan analisis secara cermat dan kritis terhadap data yang telah diperoleh.
- c. Menyimpulkan data, yaitu merupakan akhir dari serangkaian kerja analisis terhadap seluruh data, kemudian dibuat kesimpulan atas masalah-masalah yang telah diteliti.

4) Laporan data

Data yang telah terklasifikasi ditempatkan sesuai dengan pokok permasalahan secara sistematis.

G. Sistematika Pembahasan

**STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

Penelitian ini terdiri dari lima bab, yaitu sebagai berikut:

Bab pertama pendahuluan, bagian ini berisi tentang pendahuluan yang memberikan gambaran mengenai: latar belakang dan pokok masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, studi pustaka, kerangka teoritik, metode memahami konsep penggunaan media sosial di Pesantren Mamba’ul Hisan Pringsewu perspektif *maqāshid al-syarī’ah*, meliputi: jenis penelitian, pendekatan, sumber data, dan

⁵³ Hamid Patilima, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2007), 92

teknik pengumpulan data serta analisis data. Uraian pada bab ini ditutup dengan sistematika penulisan yang menjelaskan komponen dan kronologi penelitian ini.

Bab kedua merupakan pembahasan lebih lanjut mengenai pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini, sehingga pada bab ini mengupas secara rinci tentang landasan normatif, meliputi sekilas pandang media sosial dan pendekatan maqasid al-syari'ah dalam studi islam

Bab ketiga membahas tentang konstruksi pemikiran KH. Miftahul Fauzi terkait penggunaan media sosial di pesantren Mamba'ul Hisan Pringsewu. Bab ini mencakup profil singkat pesantren Mamba'ul Hisan, pola dan dampak penggunaan media sosial terhadap pendidikan santri dan konstruksi pemikiran KH. Miftahul Fauzi terhadap penggunaan media sosial di pesantren Mamba'ul Hisan.

Bab keempat, merupakan inti dari penelitian yaitu membahas tentang analisis *maqāṣid al-syari'ah* terhadap pembatasan media di Pesantren Mamba'ul Hisan Pringsewu, yang meliputi: analisis terhadap konstruksi metodologis pendapat kiyai, analisis terhadap pengaruh pembatasan akses media sosial dan analisis *maqāṣid al-syari'ah* Jasser Auda terkait penggunaan media sosial

Bab kelima, penutup yang mencakup kesimpulan dan saran-saran.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Secara general, sejauh penelitian yang dilakukan, penyusun menyimpulkan bahwa yang dibutuhkan dalam menatap isu-isu modernitas bukanlah seperangkat formula hukum Islam yang baru dan berbeda dari fikih klasik, tetapi yang lebih mendasar adalah reformulasi peran *uṣūl al-fiqh* dan *qawa'id al-fiqhiyyah* sebagai pranata berijtihad. Dengan demikian, dari paparan di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

Pertama, KH. Mifathul Fauzi membatasi penggunaan media sosial di Pesantren Mamba'ul Hisan Pringsewu. Upaya minimalisir penggunaan *gadget* dilatar belakangi pendapat Kyai yang mengedapankan sikap preventif atas terbukanya peluang ghibah, fitnah, *namimah*, budaya bullying, umpatan, hinaan dan penyebaran informasi bohong (*hoax*).

Kedua, media sosial memiliki pengaruh negatif dalam menciptakan perilaku dan karakter santri Pondok Pesantren Mamba'ul Hisan. Atas dasar inilah penggunaan *gadget* di kalangan santri Mamba'ul Hisan sangatlah terbatas. Alih-alih sebagai penyambung silaturrahmi, kebutuhan informasi dan referensi tugas sekolah, bergeser fungsi oleh sekian banyak santri menjadi *strand* gaya hidup, pelampiasan emosional akan sulitnya memahami pelajaran yang sedang diemban dan maraknya informasi invalid yang justeru bermuara dari dalam pesantren.

Ketiga, dengan tetap menjadikan *naṣ* sebagai sandaran hukum, cara pandang terhadap realitas sosial juga tidak boleh diabaikan. Oleh karena itu, fikih

yang merupakan pengejawantahan dari syariat harus menampilkan fleksibilitasnya dalam menatap modernitas. Sehingga perlu kiranya para pemangku hukum mampu membedakan antara teks sebagai otoritas wahyu dan kognisinya sebagai kreatifitas akal, agar tidak terjebak dalam pemikiran yang atomistik dan biner.

Melalui penalaran *a system approach*, pergeseran prioritasasi dalam pemenuhan *maqasid* tidak lagi terbagi dalam tiga jenjang, namun kebutuhan *daruriyyat*, *hajiyat* maupun *tahsiniyyat* dinilai sama pentingnya. Dengan demikian, masyarakat modern diperkenankan mengakses media online sekaligus *social media* dengan tanpa perlu menimbang dampak negatif yang dihasilkannya. Adapun jika ditemukan dalil-dalil yang bertentangan (*al-adillah al-muta'arridhah*) dalam rangka mencari solusi hukum penggunaan media sosial, maka yang demikian dicukupkan dengan proses rekonsiliasi dalil dan menganggap pentingnya logika holistik serta menyelaraskan *al-adillah al-muta'arridhah* dalam karangka kognitif yang menyatu.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan yang telah dikemukakan, terdapat beberapa sumbang saran yang mungkin bisa dipertimbangkan:

Pertama, bagi pihak lembaga. Pesantren yang dicitrakan sebagai media kontrol sosial, secara ideal tentu diharapkan mampu mengendalikan dinamika kehidupan masyarakat dari segala bentuk perubahan yang ada. Untuk itu perlu dilakukan peningkatkan kompetensi dan profesionalitas praktisi hukum Islam terhadap kajian *maqāshid al-syariāh*, agar tidak gagap dalam mensinergikan

syariat dengan perkembangan dan perubahan zaman yang begitu dinamis.

Kedua, bagi peneliti selanjutnya. 1) Mengingat sumber informasi tentang *maqāshid al-syarīah* adalah Quran dan Hadis, maka *washilah* menuju pemahaman nas yang tepat dan akurat dianggap penting. Oleh karena itu, pengkaji filsafat hukum Islam diharapkan menguasai disiplin ilmu tafsir, ilmu hadits, *uṣūl al-fiqh* (baik dari mutakallimin maupun hanafiyyah), *qawa'id al-uṣūliyyah*, *qawa'id al-fiqhiyyah*, ilmu linguistik, dan ilmu penunjang lainnya; 2) Dalam implementasi *al-ijtihad al-maqāṣidiyyah*, para peneliti selanjutnya tidak sepatutnya mengkultuskan teks, namun juga harus memperhatikan nilai-nilai universal yang terkandung didalamnya. Melalui langkah metodologis semacam ini, diharapkan umat Islam dari waktu ke waktu semakin berkualitas dalam segala aspek kehidupannya, baik pendidikan, ekonomi, politik, budaya dan hukum. Dengan demikian, wajah Islam bagi masyarakat dunia dapat dicitrakan sebagai agama yang unggul dan berperadaban maju.



Daftar Pustaka

A. Kelompok Al-Qur'an/ Tafsir

Al-Qur'an

Farmawi, Abdul-Hayyi al-, *al-Bidayah fi-al-Tafsir al-Maudhu'i*, Kairo: al-Hadharat al-Gharbiyyah, 1977.

Zahrah, Muhammad Abū, *al-Mu'jizat al-Kubrâ al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2010.

B. Kelompok Hadis / Syarah Hadits

Hâkim, Muhammad bin Abdullah Al-Mârifah 'Ulum al-Hadîs, *Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyah*, cet. II, 1977.

Bukhari, Muhammad bin Ismail, al-, *Shahih Bukhari*, Mesir-Dar Thuq al-Naja, 2001.

C. Kelompok Fiqh / UṣūlFikih

'Ajluni, Isma'il bin Muhammad Al-, *Kasyf al-Khofa' Wa Muzi al-Ilbas*, Dar al-Quds-Mesir 1932.

Ali, Zainuddin, *Sosiologi Hukum*, Cet. VI; Jakarta: Sinar Grafika, 2010.

Al-Kailani, *Qawa'id al-Maqāṣid 'Inda al-Imam al-Syathibi*, 'Ardhan wa Dirasat wa Tahlilan, Damaskus: Dar al-Fikr, 2000.

Auda, Jasser, *Al-Maqasid Untuk Pemula*, terj. 'Ali 'Abdelmon'im, Yogyakarta: SUKA-PRESS, 2013.

....., *Maqasid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law; A System Approach*, London: The International Institute Of Islamic Thought, 2007.

....., *Membumikan hukum Islam melalui maqasid syariah*, penerjemah: Rosidin dan Ali Abd el-Mun'in, 2007.

Az-Zarqa, *Syarh al-qaw'id al-fiqhiyah*, Damaskus, dar al-qalam, cet. II 1996.
Chris Brogan. *Social Media 101 Tactic and Tips to Develop Your Business Online*. New Jersey, Canada: Wiley & Son. Inc, 2010

Dahlan, Abd. Rahman, *Uṣūl Al-Fiqh*, Cet. 4, Jakarta: Amzah, 2016.

Dzurqa, Ahmad bin Muhammad al-, *Al-Minhaj Fi 'Ilmi Qawa'id al-Fiqhiyyah*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1989.

Hammâm, al-Kamâl bin al-, *al-Taqrîr wa al-Tahbîr Fi ‘Ilmi Uṣūlal-Fiqh*, Jilid III, Bairut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983.

Hubbullah, ‘Ali, *Dirasah fî Falsafah Uṣūl al-Fiqh wa al-Syari`ah wa Nadzriyah al-Maqâshidiyyah*, Bayrût: Dâr al Hadi 2005.

Khaeruman, Badri, *Hukum Islam dalam Perubahan Sosial*, Cet. 1; Bandung: Pustaka Setia, 2010

Khallâf, Abdul Wahab, *Ilmu Uṣūl al-fiqh*, Kairo: Maktabah al-Dakwah al-Islamiyah, 1990.

Masyitah, Dewi, “*Tinjauan Hukum Islam terhadap Adat Pelangkahan dalam Pernikahan*, Studi Kasus di Desa Sakatiga Kecamatan Indralaya Kabupaten Ogan Ilir Provinsi Sumatera Selatan, Skripsi UIN Yogyakarta, 2009.

Mughits, Abdul, *Kritik Nalar Fikih Pesantren* Jakarta: Kencana, 2008.

Nadwî, Alî Ahmad al-, *al-Qawâid al-Fiqhiyyah*, Damaskus: Dâr al-Qalam, 2000.

Najjar, Abdu al-Majid al-, *Maqasid al-Syari`ah bi Ab’ad Jadidah*, cet. ke-2 Maroko: Dar al-Garb al-Islami, 2008.

Nata, Abuddin, *Masail Al-Fiqhiyyah*, Bogor: Kencana, 2003.

Qahthani, Sholih bin Muhammad Al-, *Majmu’ah Al-Fawaaid Al-Bahiyyah ‘Ala Mandzumah Al-Qawa’id Al-Fiqhiyyah*, Saudi Arabia: Dar Al-Shami’i, 2000.

Raisuni, Ahmad al-, *Al-Fîkr al-Maqâsidi, Qawa’iduh wa Fawaiduh*, al-Ribath: Daral-Baidha’,1999.

Safi Hasan Abû Thâlib, Al-, *Tatbi al-Syari`ah al Islâmiyah fi al-Bilâd al-‘Arabiya*, Kairo: Dar al Nahdhah al Arabiyah, 1990.

Sirry, Mun’im A., *Sejarah Fikih Islam; Sebuah Pengantar*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

Subki, Taj al-din ‘Abd Al-Wahhab bin ‘Ali Al-, *Al-Asybah wa Al-Nadzair*, Beirut: Daral-KutubAl-‘Ilmiyah, 1991.

Al-Ibhaj Fi Syarhil Minhaj,Beirut: Dar al-Kutub Al-‘Ilmiyah, 1995.

Suyuthi, Abdul Rahman bin Abu Bakr al-, *Al-Asybah wa Al-Nadzair*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1990.

Syarifuddin, Amir, *Ushūl Fiqh*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.

Tebba, Sudirman, *Sosiologi Hukum Islam*, Cet. 1; Yogyakarta: UII Press, 2003.

Zahrah, Muhammad Abū, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah*, Kairo: Dar al-Fikr, 1958.

....., *Ushūl al-fiqh*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1985.

D. Lain-lain

Abdullah, Amin, “*Epistemologi Keilmuan Kalam dan Fikih dalam Merespon Perubahan di Era Negara-Bangsa dan Globalisasi, Pemikiran Filsafat Keilmuan Agama Islam Jasser Auda*”, *Media Syariah*, Vol. XIV No. 2 Juli-Desember 2012.

....., “Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan: Pendekatan Filsafat Sistem dalam Usul Fikih Sosial”, *Jurnal Salam* Vol 14, No 1, 2011.

....., *Desain Pengembangan Akademik IAIN menuju UIN Sunan Kalijaga: dari Pendekatan Dikotomis-anatomis ke Arah integratif-interdisiplinary dalam Bagir, Zainan Abidin. Integrasi Ilmu dan Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

Arifin, M, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 2000.

Dailey, Patrick R. *Social Media: Finding its Way into Your Business, Strategy and Culture*. Burlington: Linkage, 2009

Departemen pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1988.

Forum Karya Ilmiah MHM PP. Lirboyo, 2004.

<http://medan.tribunnews.com/2018/07/21/akhirnya-si-penghina-suku-batak-di-facebook-faisal-abdi-berhasil-ditangkap-polda-sumut?page=alldiakses>

[https://keepo.me/politik/mau-menghina-pikir-dulu-lagi-setelah-lihat-nasib-9-penghina-presiden-di-media-sosial-ini.](https://keepo.me/politik/mau-menghina-pikir-dulu-lagi-setelah-lihat-nasib-9-penghina-presiden-di-media-sosial-ini)

[https://megapolitan.kompas.com/read/2019/01/29/12470851/perjalanan-kasus-ahmad-dhani-yang-berakhid-di-lp-cipinang.](https://megapolitan.kompas.com/read/2019/01/29/12470851/perjalanan-kasus-ahmad-dhani-yang-berakhid-di-lp-cipinang)

Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011.

Khamim Zarkasyi Putro, *Orangtua Sahabat Anak dan Remaja*, Yogyakarta: Cerdas Pustaka, 2005.

Ma'ruf, Arif, *Aqidah Islam*, Jakarta: STID DI Al-Hikmah Jakarta, 2016.

Morissan, *Teori Komunikasi Individu Hingga Massa*, Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2013.

Muammar, Arfan, *Studi Islam; Perspektif Insider/Outsider*, Yogyakarta: Anggota IKAPI, 2012.

Nasrullah, Rulli, *Media Sosial: Perspektif Komunikasi, Budaya dan Sosioteknologi*. Jakarta: Simbiosa Rekatama Media, 2015.

Patilima, Hamid, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Alfabeta, 2007.

Rohani, Ahmad, *Media Instruksional Edukatif*, Jakarta, Rineka Cipta, 2007.

Said Aqil Siraj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi, bukan Aspirasi*, cetakan I, Bandung: Mizan, 2006.

Soekanto, Soerjono, *Sosisologi Suatu Pengantar*, Jakarta: CV Rajawali, 1987.

Wahid, Abdurrahman, *Menggerakkan Tradisi: Esai-esai Pesantren*, cetakan I, Yogyakarta: LKiS, 2001.

LAMPIRAN I

Hasil Wawancara

1. Sejak kapan peraturan terhadap pembatasan akses media sosial di Mamba'ul Hisan berlaku? dan apa yang melatar belakanginya?
 - Pesantren Mamba'ul Hisan, terhitung sejak tahun 2012 santri sudah dilarang membawa alat elektronik termasuk ponsel karena kami selaku pengurus pesantren tidak menginginkan proses KBM tidak berjalan dengan optimal dan maksimal.
 - Pesantren Mamba'ul Hisan, sejak tahun 2011 sudah memberikan kebebasan bagi santrinya untuk menggunakan gadget, yang demikian agar santri semakin melek teknologi. Apalagi, kebanyakan santri di sini berasal dari pelosok desa yang belum begitu mengetahui tentang dunia teknologi.
 - Memang dulu, di pesantren ini santri diperbolehkan untuk menggunakan serta mengakses internet melalui beberapa computer yang sudah kami sediakan. Mulai dari sebagai media pembelajaran awal sampai pencarian ta'bir bagi penggiat bahtsu masail. Namun seiring pesatnya teknologi, banyak dari sebagian santri yang menyalah gunakan computer, dengan demikian melalui hasil mufakat dewan pengurus, santri dibatasi perannya untuk menggunakan gadget dan media elektronik lainnya. Bahkan hanya beberapa pengurus saja yang diperbolehkan membawa HP.
2. Apa respond anda terkait peraturan yang dikembangkan pesantren ini, khususnya terkait pembatasan akses media sosial ?
 - Secara pribadi, saya mengapresiasi kebijakan pengurus MH, di mana kami masih diperkenankan untuk menggunakan hp dan laptop. Karena bagaimanapun juga saya selaku mahasiswa STMIK membutuhkan kedua alat tersebut sebagai penunjang tugas kampus
 - ...benar, kami mendapatkan dispensasi dari pengurus pesantren untuk menggunakan *gadget*. Tapi kebebasan bersyarat, mas. Maknanya, ada waktu-

waktu tertentu di mana kita boleh menggunakannya, yaitu diluar jam mengaji dan karena saya *abdi ndalem* tentu ketika di panggil keluarga *ndalem*, saya tidak diperbolehkan menggunakan media elektronik.

- Saya menyadari betul mas, kalau *gadget* membuat saya lengah dalam proses belajar. Terkait keinginan tuk mengakses internet khususnya *social media*, jelas saya punya keinginan untuk itu, tapi selain saya menyadari akan bahaya dibalik pengaruh negatifnya, saya juga takut kalau saya membawa ponsel nanti Hpku dirampas dan itu tentu tidak mau terjadi pada diri saya khususnya. Karena yang sudah-sudah, kakak senior saya pernah membawa *smartphone* dan ketahuan saat ada sidak dadakan. Hpnya dirampas dan dikembalikan saat kelulusan.
 - Lebih kurang lima tahun lamanya saya di Pesantren, bosan dan jenuh menjalani aktifitas yang monoton itu pasti, dan saya kira semua orang juga demikian. Tapi adanya aturan mengenai pembatasan dalam menggunakan *gadget* di pesantren ini bukan berarti juga saya dan beberapa kawan saya mengalami krisis hiburan. Saya kira, beberapa tradisi pesantren yang berkembang di lingkungan pondok seperti *roan*, *cangkruk*, *gojolkan* dan beberapa aktivitas anti mainstream lainnya cukup mewarnai *daily* kita sebagai santri.
 - Tiga tahun yang lalu, kita masih bisa menggunakan computer di *maktabah*. Tapi, sejak awal ajaran baru kemarin kita dibatasi, mas. Mungkin karena ada beberapa santri baru yang malah justru sering bermain sosmed, *gameonline* bahkan menonton film di lab komputer.
3. Apa yang mendasari keputusan anda dalam proses pembentukan peraturan ini ?

Santri yang notebenenya masih dalam proses pembentukan karakter harapan kita agar mereka tetap fokus pada padatnya jadwal pondok yang telah kami tetapkan.Terhitung dari pukul 03.00 dini,semua santri dituntut untuk bangun tidur guna melaksanakan ibadah tahajjud di masjid, dan kegiatan berlanjut sampai

pukul 11.00 malam untuk syawir wajib sebagai penutup kegiatan. Keberlangsungan *yaumiyyah* ini pada gilirannya akan membentuk kesadaran pada diri santri untuk melakukan aktifitas tersebut ketika pulang kerumah. Sehingga anggapan bahwa medsos dihadirkan sebagai kebutuhan bagi santri, kami kira itu agak paksakan asumsinya, karena kami tau betul karakter santri. Kami lebih mengedapankan pola *ihtiyath* dan sikap *sadd al-dzarai'* dibanding harus menangkis klaim 'ketinggalan zaman'.

4. Kira-kira sejauh mana konsekwensinya bagi santri jika peraturan terkait pembatasan akses media sosial dinihilangkan dalam pesantren ini ?
 - Mulai dari santri masuk di pesantren, kami dan pengurus lainnya kan di berikan amanah untuk menggantikan peran wali santri di rumah. Dengan demikian kewajiban untuk selalu mendampingi, mengontrol dan memberikan batasan pada santri disetiap aktifitasnya adalah sebuah kewajiban bagi kami. Sederhananya, medsos anggaplah sebuah kebutuhan, tapi apa gunanya medsos jika justeru menjadi benalu bagi kemashlahatan santri. Kongkritnya begini mas, anak itu kan masuk ke pesantren umumnya masih belum memiliki orientasi hidup, jika kemudian yang disuguhkan adalah fasilitas-fasilitas yang memanjakan, maka jelas tujuan orang tua memondokkan anaknya pasti sedikit demi sedikit akan terkikis karena mereka memandang bahwa ada yang lebih menyenangkan dibanding harus ngaji, sorogan, lalaran, jamaah dan lain sebagainya
 - Bagi kami, kemajuan teknologi telah memberikan dampak bagi peradaban hidup santri. Tidak dapat disangkal, dengan memaksimalkan media internet proses KBM akan lebih optimal dan maksimal. Namun rasanya, sekarang

Mamba'ul Hisan masih belum bisa untuk melakukan itu. Kami melihat akan banyak sisi mudharatnya bagi santri bila itu terjadi.

5. Apakah semua santri juga dibatasi dalam menggunakan media elektronik atau media komunikasi lainnya ?

Disamping metode salaf yang diajarkan, Mamba'ul Hisan juga memberikan ruang gerak bagi santri untuk menggunakan computer. Terdapat 25 unit inventaris PC yang bisa dimanfaatkan oleh semua santri. Kami sebagai pengurus menfasilitasinya sebagai bentuk perhatian pesantren terhadap santri agar tidak gaptek (gagap teknologi).



LAMPIRAN II

Sudut Bangunan Asrama Putri Pondok Pesantren Mamba'ul Hisan

Pringsewu



Foto dokumentasi saat wawancara terhadap pengurus dan santri Pondok
Pesantren Mamba'ul Hisan Pringsewu



Proses wawancara dengan Ustadz
Ahmad Zaenuri



Proses wawancara dengan Ning Zulfa
Kamila



Proses wawancara dengan Gus Husen Amaro



Proses wawancara dengan beberapa santri
(kelas III Tsanawiyah)



Proses wawancara dengan Amanah Laili
Hastuti (Santri Kelas III Aliyah)



Proses wawancara dengan Prassetyo Utomo
(Santri Kelas II Aliyah)



Proses wawancara dengan Alfatah Ibnu Arif
(Santri Kelas II Aliyah)



Proses wawancara dengan Irwan Santoso
(santri putra kelas III aliyah)

LAMPIRAN III

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama	: Sihabullah Muzaki
Tempat/tgl. Lahir	: Lampung, 09 Oktober 1992
Alamat Rumah	: Jalan Kartini No. 142 Rt. 03 Rw. 05
Kel. Pringsewu Selatan Kec. Pringsewu Kab. Pringsewu Prov. Lampung	Kel. Pringsewu Selatan Kec. Pringsewu Kab. Pringsewu Prov. Lampung
Nama Ayah	: Miftahul Fauzi
Nama Ibu	: Siti Munawaroh
No HP	: 082281981780 (call), 081517284653 (wa)
Email	: ahmadbawazir4@gmail.com

B. Pendidikan

1. Pendidikan Formal

a. SD N 04 Pringsewu	1999-2004
b. MTs N 01 Pringsewu	2004-2007
c. MA Ma'arif Nahdhatul Ulama Kota Blitar	2007-2010
d. Universitas Al-Ahgaf Hadhramaut, Yaman	2011-2015
e. STAINU Jakarta	2015-2016

2. Pendidikan Informal

a. TK. Al-Qur'an Al-Amin Kalianda, Lampung	1997-1999
b. Pon-Pes Mamba'u Hisan Pringsewu, Lampung	1999-2008
c. Pon-Pes Nurul Ulum Kota Blitar	2008-2010
d. Al-Ma'had Al-I'dadi Al-Ahgaff Cijulang, Bogor	2010-2011
e. Al-Ma'had Al-Islami Dar Al-Ghuraba', Hadhramaut, Yaman	2013-2015
f. Ribath Tarim, Hadhramaut, Yaman	2013-2015
g. Qubbah Abi Murayim Li Tahfidz Al-Qur'an, Hadhramaut, Yaman	2013-2015

Yogyakarta, 12 Februari 2020