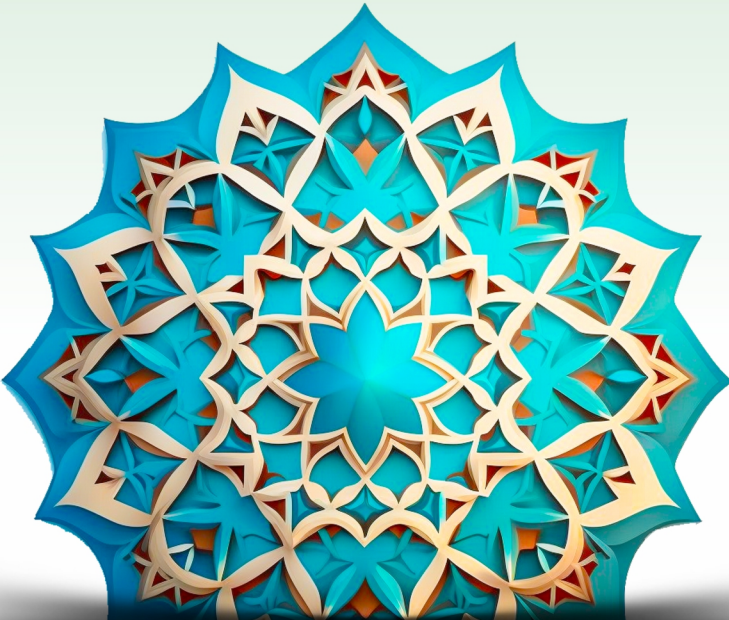


KATA PENGANTAR

Prof. Dr. Siswanto Masruri, M.A. | Prof. Dr. Phil. Al Makin, M.A.



GAGASAN BARU GURU BESAR

UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

Editor

Susiknan Azhari dan Ibi Satibi



KATA PENGANTAR

Prof. Dr. Siswanto Masruri, M.A.

Prof. Dr. Phil. Al Makin, M.A.

GAGASAN BARU GURU BESAR

UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA



Editor

Susiknan Azhari

Ibi Satibi



Gagasan Baru Guru Besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta II

Kata Pengantar

Prof. Dr. Siswanto Masruri, M.A.
Prof. Dr. Phil. Al Makin, M.A.

Editor

Susiknan Azhari & Ibi Satibi

Cover

Susiknan Azhari

Lay out

Joedin

15 x 23 cm, xxxiv + 591 halaman

Penerbit

SUKA Press

Cetakan I, Januari 2024

ISBN 978-602-1326-97-8

DAFTAR ISI

Prakata, Senat dan Apresiasi Karya Ilmiah Guru Besar

Prof. Dr. H. Siswanto Masruri, M.A. v

Kata Pengantar Rektor UIN Sunan Kalijaga

Prof. Dr. Al Makin, S.Ag. xi

Pengantar Editor, Merayakan Karya Akademik Guru Besar UIN Sunan Kalijaga

Susiknan Azhari & Ibi Satibi xv

1. PENDIDIKAN AKHLAK PROFETIK: Penguatan Paradigma Akhlak dalam Pendidikan Islam

Prof. Dr. Mahmud Arif, S.Ag., M.Ag. 3

2. KE ARAH SISTEM PENDIDIKAN ISLAM HOLISTIK-INTEGRATIF BERBASIS AL-QUR'AN

Prof. Dr. Tasman Hamami, M.A. 53

3. MADZHAB PEMIKIRAN SOSIOLOGI IBN KHALDUN

Prof. Dr. Moh. Pribadi, M.A., M.Si. 101

4. KONTEKSTUALITAS PERPUSTAKAAN DALAM PERADABAN

Prof. Dr. Nurdin, S.Ag., SS., M.A. 139

5. PENDEKATAN MA'NÂ-CUM-MAGHZÂ: Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran

Prof. Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, M.A. 195

- 6. URGENSI PENGEMBANGAN STUDI AL-QUR'AN DAN TAFSIR (DI) INDONESIA**
Prof. Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag., M.Si. 229
- 7. PENGEMBANGAN KURIKULUM PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DI SEKOLAH BERBASIS PARADIGMA TEO-ANTROPO-EKOSENTRIS**
Prof. Dr. Sukiman, S.Ag., M.Pd. 281
- 8. MODEL MANAJEMEN PENDIDIKAN ANAK USIA DINI PADA ABAD XXI DALAM PERSPEKTIF KEINDONESIAAN**
Prof. Dr. Hj. Erni Munastiwi, M.M. 393
- 9. TRANSFORMASI REGULASI-DIRI DALAM PENGUATAN NILAI-NILAI AGAMA BAGI GENERASI MILENIAL**
Prof. Dr. Eva Latipah, S.Ag., M.Si. 457
- 10. BAGAIMANA ORANG TUA MEMBELAJARKAN ANAK-ANAK DI RUMAH DENGAN TEKNOLOGI DIGITAL? Pengetahuan, Keterampilan, dan Model Pengasuhan**
Prof. Dr. Sigit Purnama, S.Pd.I., M.Pd. 491
- 11. TRANS-QUEERS SEBAGAI BASIS EPISTEM PEMAHAMAN DAN PRAKTIK KEAGAMAAN INKLUSIF-BERKEADILAN (Belajar dari Studi Gender Kontemporer)**
Prof. Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., MA. 565

PRAKATA

SENAT DAN APRESIASI KARYA ILMIAH GURU BESAR

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta telah dua dasawarsa melakukan konversi kelembagaan menjadi universitas sejak 2004 silam. Ada banyak capaian dan prestasi yang dirasakan segenap civitas akademika salah satu universitas Islam terkemuka di Indonesia ini. Internalisasi dan pengembangan keilmuan di kampus ini masih terus berlangsung. Produk-produk keilmuan pada semua jenjang pendidikan (S1, S2 dan S3) di kampus ini telah mewarnai tradisi akademik yang membanggakan. Dengan paradigma integrasi dan interkoneksi keilmuan yang dikembangkan, UIN Sunan Kalijaga telah pula memberikan kontribusi secara konseptual, metodologis dan teknis terhadap karya-karya ilmiah para dosen dan mahasiswa. Untuk itu, laik kiranya kampus ini memiliki slogan “UIN Sunan Kalijaga berkarya nyata, UIN Sunan Kalijaga untuk bangsa dan UIN Sunan Kalijaga mendunia”.

Dalam bidang akademik, Senat UIN Sunan Kalijaga senantiasa mengapresiasi berbagai temuan dan karya-karya ilmiah para dosen dan mahasiswa. Terlebih, temuan dan kontribusinya dapat diakses berbagai kalangan di Indonesia dan dunia pada umumnya. Tentu, ini menjadi kebanggaan tersendiri ketika akselerasi penguatan akademik berkelanjutan dilakukan (*continuous improvement*) dan

telah memberikan dampak keilmuan bagi masyarakat yang lebih luas. Dalam satu dasawarsa ini, banyak dosen yang telah menyelesaikan studinya baik di dalam maupun di luar negeri dan mereka kembali mengajar di kampus. Demikian pula, dalam empat tahun ini, kampus tertua di lingkungan PTKIN di Indonesia ini turut memanen Guru Besar/Profesor. Dalam kurun dua tahun terakhir ini, setidaknya UIN Sunan Kalijaga telah memiliki 20 Guru Besar.

Capaian dan prestasi akademik tersebut tentu tak bisa lepas dari kinerja Senat UIN Sunan Kalijaga yang selama ini diperankan. Selain memberikan apresiasi terhadap kenaikan jabatan fungsional dosen dengan karya-karya akademiknya yang kontributif, Senat juga senantiasa mendorong terciptanya iklim akademik yang dinamis, kritis dan progresif melalui kebijakan-kebijakan akademik yang diproduksinya. Hal ini dilakukan, karena Senat telah bekerja dengan berbagai pihak dengan lebih mengedepankan pola kerja untuk saling bersanding, tidak saling bersaing. Senat bekerja untuk tidak saling menuding, tetapi lebih mengedepankan saling berunding.

Capaian dan prestasi keilmuan para Guru Besar sebagaimana terangkum dalam buku ini merupakan akumulasi kerja keras semua pihak. Segenap pimpinan, dosen, mahasiswa dan tenaga pendidikan memiliki irama yang sama dalam menggapai cita-cita mencerdaskan kehidupan bangsa ini. Mereka terlibat aktif dalam menginternalisasikan visi dan misi kampus ini sebagai kampus yang unggul dan terkemuka. Di tengah perubahan sosial dan perkembangan teknologi media terus berlangsung, iklim akademik UIN Sunan Kalijaga dapat terjaga, berkembang dan turut mengambil bagian dalam menyelesaikan problem kemasyarakatan, kebangsaan dan kenegaraan.

Gagasan-gagasan Baru Guru Besar sebagaimana tertuang dalam buku ini merupakan bentuk karya nyata pemikiran dan ke-

ilmuan para dosen UIN Sunan Kalijaga untuk bangsa, dunia dan peradaban. Di samping mereka telah mencapai puncak jabatan tertinggi jabatan dosen, mereka juga memiliki tanggung jawab ikut serta mencerdaskan kehidupan bangsa melalui pengajaran, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat. Selamat atas prestasinya menjabat Guru Besar kepada Prof. Dr. Mahmud Arif, S.Ag., M.Ag., Prof. Dr. Tasman Hamami, M.A., Prof. Dr. Moh. Pribadi, M.A., M.Si., Prof. Dr. Nurdin Laugu, S.Ag., S.S., M.A., Prof. Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, M.A., Prof. Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag., M.Si., Prof. Dr. Sukiman, S.Ag., M.Pd., Prof. Dr. Hj. Erni Munastiwi, M.M., Prof. Dr. Eva Latipah, S.Ag., M.Si., Prof. Dr. Sigit Purnama, S.Pd.I., M.Pd., dan Prof. Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A. Kami senantiasa menantikan karya-karya akademik berikutnya untuk mencerdaskan kehidupan bangsa dan negara.

Penerbitan buku *Gagasan Baru Guru Besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* bertujuan untuk mendesiminasikan dan sekaligus mensosialisasikan pemikiran Guru Besar kepada masyarakat luas. Di dalamnya memuat pidato-pidato Guru Besar saat pengukuhan guru besar dalam rentang tahun 2022-2023. Tulisan yang disuguhkan dalam buku ini cukup menarik, karena ditulis dengan keragaman disiplin ilmu masing-masing Guru Besar. Tentu, kehadiran buku ini semakin memperkuat misi UIN Sunan Kalijaga yang terus melakukan integrasi-interkoneksi ilmu. Keanekaragaman gagasan Guru Besar ini semakin memperkokoh integrasi agama dan sains. Secara implementatif, berbagai temuan dan pemikiran mereka ini juga dapat memfasilitasi kolaborasi agama dan sains, sehingga terus bekerja secara keilmuan membangun tesis, anti tesis, dan sintesa keilmuan. Dan pada saat yang sama, kehadiran buku ini juga dapat menginspirasi semangat “integrasi sosial” di tengah kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Dengan terbitnya buku ini, kami menyampaikan apresiasi yang setinggi-tingginya dan mengucapkan terima kasih kepada:

Pertama, Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A., selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Periode 2020-2024, yang telah melanjutkan kebijakan Rektor sebelumnya dalam memotivasi dan mendorong peningkatan kualitas akademik dan SDM, sehingga banyak melahirkan Guru Besar di UIN Sunan Kalijaga.

Kedua, Para Wakil Rektor UIN Sunan Kalijaga, Prof. Dr. Iswandi Syahputra, S.Ag., M.Si. (Wakil Rektor Bidang Akademik Dan Pengembangan Lembaga), Prof. Dr.Phil. Sahiron Syamsuddin, M.A. (Wakil Rektor Bidang Administrasi Umum, Perencanaan Dan Keuangan) dan Dr. Abdur Rozaki, S.Ag., M.Si. (Wakil Rektor Bidang Kemahasiswaan dan Kerjasama), yang telah bekerja keras membantu tugas-tugas Rektor dan senantiasa mendukung agenda-agenda kesenatan.

Ketiga, Prof. Dr. Maragustam Siregar, M.A. Sekretaris Senat, yang telah mengoordinasikan dan mensupport kegiatan-kegiatan kesenatan, termasuk penerbitan buku ini. *Keempat*, Prof. Dr. Bermawy Munthe, M.A. dan Dr. Ibi Satibi, S.H.I., M.Si. (Ketua dan Sekretaris Komisi I Bidang Pendidikan, Pengajaran dan Kemahasiswaan), Prof. Dr. Susiknan Azhari, M.A. dan Dr. Imam Muhsin, M.Ag. (Ketua dan Sekretaris Komisi II Bidang Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat), Prof. Dr. Khoiruddin Nasution, M.A. dan Dr. Erika Setyanti Kusumaputri, S.Psi., M.Si. (Ketua dan Sekretaris Komisi III Bidang Organisasi dan Tata Kelola), dan Prof. Dr. Sangkot Sirait dan Dra. Nurmahni, M.Ag. (Ketua dan Sekretaris Komisi IV Bidang Kode Etik), yang telah bersama-sama membangun tata kelola kinerja Senat semakin baik.

Kelima, semua anggota Senat UIN Sunan Kalijaga—dengan tanpa mengurangi rasa hormat kami, tidak disebutkan satu persatu yang anggotanya berjumlah 78 anggota Senat—yang telah bekerja sama, memberikan saran, masukan dan kritik konstruktifnya dalam berbagai rapat-rapat komisi dan pleno senat. Wabailkhusus,

keenam, Prof. Dr. Susiknan Azhari, M.A. dan Dr. Ibi Satibi, S.H.I., M.Si. yang telah bekerja keras menata dan melakukan editing 11 (sebelas) karya ilmiah Guru Besar UIN Sunan Kalijaga dan mampu menerbitkan buku ini.

Tak lupa, kami juga mengucapkan terima kasih kepada Pimpinan UIN Sunan Kalijaga lainnya yang telah mensupport agenda-agenda teknis Senat UIN Sunan Kalijaga, termasuk penerbitan buku ini, terutama kepada Dr. Mamat Rahmatullah, M.M. (Kepala Biro Administrasi Akademik, Kemahasiswaan dan Kerjasama), Dr. Ali Sodiq, S.Ag., M.Ag. (Kepala Biro Administrasi Umum dan Keuangan), Muhammad Mahyudin, S.H., M.A. (Kepala Bagian Tata Usaha), Drs. Didik Junaidi, M.M. (Kabag Perencanaan Biro AAKK), Radiman, S.T., M.T. (Kepala Bagian Umum Biro Administrasi Umum dan Keuangan), Dr. Zamakhsari, M.Pd. (Mantan Kabag Rumah Tangga Biro AUK), dan pimpinan lainnya dengan tanpa mengurangi rasa hormat, namanya tidak disebutkan satu persatu.

Akhirnya, kami berharap kehadiran buku ini dapat memberikan manfaat bagi khalayak yang lebih luas. Buku ini merupakan karya penting Guru Besar-Guru Besar UIN Sunan Kalijaga. Buku ini harus dibaca oleh siapapun yang memiliki perhatian terhadap perkembangan keilmuan UIN Sunan Kalijaga dan Islam di Indonesia.

Yogyakarta, 20 Juli 2023

Prof. Dr. Siswanto Masruri, M.A.

Ketua Senat UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

KATA PENGANTAR

REKTOR UIN SUNAN KALIJAGA

Setiap kali pidato pengukuhan, saya selalu berkomentar setelah membaca secara serius tulisan dan naskah pidato para guru besar. Saya berusaha memahami satu persatu naskah pidato itu. Dan oleh karena semuanya direcord di YouTube, saya ingin sivitas akademika UIN Sunan Kalijaga dan khalayak umum ikut memahami apa yang disampaikan para guru besar itu.

Secara global, nama-nama guru besar yang pidatonya dirangkum dalam buku ini adalah Prof. Dr. Mahmud Arif, S.Ag., M.Ag.; Prof. Dr. Tasman Hamami, M.A.; Prof. Dr. Moh. Pribadi, M.A., M.Si.; Prof. Dr. Nurdin Laugu, S.Ag., S.S., M.A.; Prof. Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, M.A.; Prof. Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag., M.Si.; Prof. Dr. Sukiman, S.Ag., M.Pd.; Prof. Dr. Hj. Erni Munastiwi, M.M.; Prof. Dr. Eva Latipah, S.Ag., M.Si.; Prof. Dr. Sigit Purnama, S.Pd.I., M.Pd.; dan Prof. Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A. Makalah-makalah mereka menunjukkan *trend* beberapa hal yang dapat diperhatikan beberapa persamaannya dari ke-11 guru besar ini.

Pertama, mereka semuanya menunjukkan geliat warisan tradisi Jogja yaitu mempertahankan tradisi intelektualitas, sebagaimana telah dilakukan para guru besar terdahulu, seperti Prof. Mukti Ali yang diteruskan oleh Prof. Amin Abdullah di Fakultas Ushuluddin. Keduanya berkontribusi besar

dalam memperkuat kesadaran akademik tentang antar iman, hermeneutika, toleransi, termasuk juga di dalamnya moderasi, dan tafsir-tafsir agama yang progresif. Kesebelas guru besar dalam buku ini turut memperkuat tradisi-tradisi akademik itu, seperti dapat diperhatikan pada makalah pidato guru besar Pak Mahmud Arif yang mempromosikan multikulturalisme, kemudian Pak Sahiron yang bahannya tentang hermeneutika atau tafsir di Ushuluddin Pak Sukiman, Bu Erni, Pak Tasman, Bu Eva turut mempromosikan tentang pendidikan tetapi fokusnya pendidikan antar budaya. Pak Sigit tentu saja ia merupakan generasi baru yang memberi perhatian terhadap kesadaran tentang pendidikan online, media sosial, digitalisasi dan lain-lain. Dan Bu Inayah dan tentu saja menekankan tradisi studi tentang feminisme dan tafsir progresif multikulturalisme. Pemikiran-pemikiran mereka secara langsung dan tidak langsung mendapat pengaruh dari Pak Amin Abdullah.

Menurut saya, makalah-makalah pidato guru besar ini menunjukkan ciri khas, tradisi Sapen, tradisi UIN Sunan Kalijaga yang sudah lama ada, dan masing-masing mengomentari dan memberi kritik serta mengembangkan studi-studi yang dilakukan para pendahulunya. Seperti Pak Amin Abdullah, Pak Mukti Ali, Pak Machasin, Bu Alef Theria Wasim, Pak Syamsuddin Abdullah di satu sisi. Di sisi lain, ada juga guru-guru kita di Fakultas Syariah, seperti Pak Hasbi Ash-Shiddieqy, Pak Yudian Wahyudi dan mungkin Pak Makhrus yang saat ini masih menjadi Dekan Fakultas Syariah dan Hukum. Kemudian ada juga kajian-kajian yang ke arah sosiologi dan antropologi misalnya Pak Noorhaidi dan Pak Nur Ikhwan. Semuanya itu membentuk tradisi khas Sapen, UIN Sunan Kalijaga. Sebetulnya menggembirakan ketika menyaksikan pidato-pidato itu ada wacana alternatif selain dari politik pragmatis, selain dari soal kekuasaan saja, selain dari hanya kebutuhan pembagian otoritas. Tetapi ada ilmu yang

dibela, ada riset dan juga ada idealisme. Ya, tentu harapan dan kenyataan itu selalu berbeda. Maksudnya adalah idealis tetapi praktiknya karena keterbatasan di dunia ketika di Indonesia dan sistem kita yang sangat rumit dengan administrasi dan birokrasi kita mempunyai keterbatasan, kita mempunyai halangan-halangan. Tetapi usaha untuk menciptakan tradisi intelektual itu tetap ada dan terus berkelanjutan.

Kita juga mesti bijak bahwa seorang guru besar itu melibatkan banyak pihak. Dari Senat, dari pejabat Dekanat, sampai Prodi. Dari PAU mulai dari Kabiro, OKH, Akademik bahkan fasilitas Rumah Tangga, Perencanaan dan Keuangan. Semua pihak ini harus mendukung semua program guru besar. Jadi, seorang guru besar itu memiliki keterkaitan dengan bagian pendanaan UIN Sunan Kalijaga, melibatkan tendik, dosen, mahasiswa, para pejabatnya untuk mendukung suksesnya guru besar. Oleh karena itu, sekali lagi saya mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang mendukung program guru besar di kampus kita. Saya juga secara khusus memberikan atensi tentang acara pengukuhan guru besar. Menurut saya, acara akademik ini adalah media alternatif kita untuk menunjukkan wacana dan pemikiran para guru besar di UIN Sunan Kalijaga. Di forum akademik ini, kita dapat menangkap kebaruan pemikiran guru besar dan kemungkinan-kemungkinan pengembangan bagi studi-studi keislaman dan lainnya yang lebih progresif di kampus kita.

Harapan saya, kampus sebagai tempat lahirnya pemikiran-pemikiran, berkembangnya intelektual, tempatnya riset inovasi dan menulis tetap dipertahankan. Kampus memang harus berhubungan dengan masyarakat, para pemimpin sosial, politik, agama, karena menyuarakan suara-suara itu. Tetapi sekaligus kampus juga tempat yang terpisah yang bisa menyuarakan secara jernih. Kampus adalah tempat para begawan, harus melindungi para pegawainya, harus mendorong inovasi, dan

jangan sampai kita terlalu malu ternyata kampus hanyalah tempat tidak ada perbedaannya dengan tempat-tempat lain yang hanya menyesali kegagalannya sebagai penjaga moral, penjaga ilmu, dan penjaga idealisme. Semoga kita bisa melaksanakan itu. Kampus sebagai penyeimbang, kampus sebagai kekuatan ilmu, kekuatan intelektual yang bisa memberi kontribusi besar bagi bangsa Indonesia. Indonesia ini lahir dari situ, lahir dari gagasan kemudian dilaksanakan dan dijaga bersama. Selamat seluruh profesor, mari kita lanjutkan.

Yogyakarta, Januari 2024
Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Prof. Dr. Phil. H. Al Makin, S.Ag., M.A.

PENGANTAR EDITOR MERAYAKAN KARYA AKADEMIK GURU BESAR UIN SUNAN KALIJAGA

Buku yang berjudul *Gagasan Baru Guru Besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta II* ini merupakan kompilasi pidato pengukuhan Guru Besar di lingkungan UIN Sunan Kalijaga. Buku edisi II ini memuat enam naskah pidato guru besar yang telah disampaikan pada pengukuhan guru besar sepanjang akhir 2022 dan awal 2023. Penerbitan buku ini bertujuan untuk mensosialisasikan gagasan baru Guru Besar UIN Sunan Kalijaga agar dapat dibaca, dinikmati dan dimanfaatkan bagi masyarakat luas. Harapannya, gagasan-gagasan baru dalam buku ini dapat berkontribusi bagi pengembangan keilmuan Islam dan pengembangan kebijakan pendidikan Islam di Indonesia dan negara-negara lainnya di dunia.

Sajian pertama pidato pengukuhan Guru Besar dalam buku ini ditulis Prof. Dr. Mahmud Arif, S.Ag., M.Ag. Ia menulis makalah pidatonya dengan judul “Pendidikan Akhlak Profetik Penguatan Paradigma Akhlak dalam Pendidikan Islam. Sebagai Guru Besar dalam Bidang Filsafat Pendidikan Islam Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga ini, Prof. Mahmud Arif memberikan perhatian terhadap dunia pendidikan Islam. Hal ini menurutnya bidang pendidikan merupakan misi pertama profetik, bahkan sebelum adanya penetapan hukum, tugas awal kenabian adalah mendidik dan membimbing umat manusia agar mereka bisa memiliki kemampuan menjalani hidup dan berinteraksi dengan sesama sesuai tuntunan Ilahi. Apabila pendidikan adalah misi pertama

profetik, maka misi utamanya adalah menyempurnakan kemuliaan akhlak.

Namun demikian, praktik pendidikan saat ini mengalami pergeseran dan perubahan yang semakin menjauh dari akhlak profetik, sebagaimana misi utama Islam sendiri. Menurut Prof. Mahmud Arif dalam penyampaian pidato pengukuhan guru besarnya pada Rabu, 23 Maret 2022 ini, perkembangan pesat ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek) telah menimbulkan dampak luas terhadap kehidupan umat manusia. Iptek terasa begitu digdaya karena berhasil memberikan kemudahan dan “kekuatan” dalam mewujudkan aneka keinginan dan kebutuhan hidup. Namun sayangnya, acapkali tidak ada keseimbangan antara kemajuan Iptek dan akhlak. Perkembangan akhlak tertinggal dibandingkan dengan kemajuan Iptek, seperti ditunjukkan oleh kecenderungan sebagian kalangan yang memanfaatkan kemajuan Iptek dengan nalar kekanak-kanakan dan nalar liar tanpa literasi yang memadai. Penggunaan sosial media pun banyak menabrak norma, melanggar aturan, mengumbar aurat, dan pelbagai tindakan tidak bertanggung jawab lainnya. Tanpa literasi dan kematangan akhlak, ketersediaan sumber belajar dan akses informasi yang melimpah di dunia maya justru menjadikan sebagian kita cenderung bersikap instan dengan melakukan “copas” dan plagiasi yang akan sangat buruk pengaruhnya terhadap pengembangan intelektual generasi kita.

Tentu realitas kekinian tentang dunia pendidikan tersebut menjadi problem akademik yang meniscayakan resolusi yang komprehensif. Melalui pidato pengukuhan guru besarnya, prof. Mahmud Arif, menyusun kerangka konseptual untuk menemukan solusi paradigmatisnya. Menurutnya, setidaknya ada empat hal yang menjadi perhatian dunia pendidikan Islam, yaitu (1) Akhlak sebagai misi utama risalah; (2) Al-Qur’an sebagai kitab akhlak; (3) Paradigma akhlak dalam pendidikan; dan (4) Aktualisasi pendidikan akhlak profetik. Mengingat ruang lingkup yang cukup luas ini

tentang penguatan pendidikan akhlak profetik ini, Prof. Mahmud Arif mengatakan bahwa pendidikan akhlak jelas tidak bisa berlangsung dalam “kotak” yang terpisah dari aspek kehidupan lainnya, seperti sistem sosial dan perkembangan iptek. Apalagi dalam kotak “pandora” yang penuh dengan aneka keajaiban. Dalam perspektif para ahli pendidikan Islam, agama diakui sangat penting bagi pendidikan akhlak, akan tetapi bukan agama dalam rupa yang “keras” atau “lembek”, melainkan rupa agama yang humanis, toleran, dan senafas dengan keadaban budaya.

Urgensi pendidikan akhlak profetik di atas mendapat penguatan konseptual melalui makalah pidato pengukuhan Guru Besar Prof. Dr. Tasman Hamami, M.A. yang berjudul “Ke Arah Sistem Pendidikan Islam Holistik-Integratif Berbasis Al-Qur’an”. Tema ini menjadi perhatian Prof. Tasman, karena menurutnya masalah mendasar yang dihadapi dan menjadi tantangan pendidikan Islam adalah “dikotomisme dan pragmatisme dalam pendidikan.” Pada sisi lain, hasil pendidikan Islam, termasuk pendidikan Agama Islam di sekolah dinilai belum memuaskan. Bahkan realitas pendidikan Islam kekinian tengah menghadapi problem mutu pendidikan, yaitu rendahnya literasi Al-Qur’an. Oleh karena itulah, masa depan sistem pendidikan Islam menurut Prof. Tasman adalah pendidikan yang mampu mengintegrasikan misi Islam dengan perkembangan masyarakat serta ilmu pengetahuan dan teknologi, yaitu memadukan ajaran agama dan ilmu pengetahuan. Hal ini karena dalam catatan sejarah, sistem pendidikan Islam yang holistik-integratif itu terbukti menghasilkan kemajuan peradaban Islam yang menjadi rujukan berbagai peradaban di dunia. Pendidikan Islam yang mampu mentransformasikan cita-cita Al-Qur’an menjadi perilaku dalam kehidupan sehari-hari merupakan faktor penting bagi kejayaan peradaban Islam.

Untuk menemukan solusi paradigmatik pendidikan Islam tersebut, Prof. Tasman dalam kesempatan penyampaian pidato pe-

ngukuhkan Guru Besarnya pada Kamis, 24 Maret 2022, menyusun peta konsep “Ke Arah Pendidikan Islam Holistik-integratif” dalam lima konsep dasar, yaitu (1) Sketsa Fenomena Dikotomi Ilmu Umum dan Ilmu Agama; (2) Pemikiran Pendidikan Holistik; (3) Pemikiran Pendidikan Integratif; (4) Al-Qur’an sebagai Sumber Pendidikan Islam Holistik-integratif; dan (5) Metodologi Pengembangan Pendidikan Islam Holistik-integratif. Paparan kelima konsep dasar tersebut pada dasarnya berkontribusi pada proses membentuk pengetahuan dalam Islam. Menurut Prof. Tasman, Al-Qur’an memiliki peranan penting sebagai paradigma yaitu dijadikan cara untuk memahami realitas sebagaimana Al-Qur’an memahaminya. Konstruksi pengetahuan itu pertama-tama dibangun oleh Al-Qur’an agar kita memiliki “*hikmah*” kemudian atas dasar hikmah itu dibentuk perilaku yang sejalan dengan nilai-nilai normatif Al-Qur’an. Untuk memperkuat proses membentuk pengetahuan ini, Prof. Tasman menawarkan dua metodologi yang mesti dilakukan dalam waktu yang bersamaan, yaitu integralisasi dan objektifikasi. Integralisasi ialah pengintegrasian kekayaan keilmuan manusia dengan Al-Quran dan Hadis, sedang objektifikasi adalah menjadikan pengilmuan Islam itu sebagai rahmat untuk semua orang.

Berbeda dengan kedua tema bidang pendidikan Islam di atas, makalah pidato pengukuhan guru besar selanjutnya adalah bidang sosiologi Islam. Prof. Dr. Moh. Pribadi, M.A., M.Si. yang dikukuhkan sebagai Guru Besar dalam Bidang Bidang Ilmu Studi Islam/Sosiologi pada Rabu, 27 Juli 2022 menyampaikan makalah yang berjudul “Madzhab Pemikiran Sosiologi Ibn Khaldun”. Dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga ini mengatakan bahwa tema ini memiliki relevansi dengan fenomena manusia dan masyarakat. Keduanya adalah fenomena kehidupan alam semesta yang unik dan dinamis bermuara pada kemajuan menuju kesejahteraan sosial. Oleh karena itu, Ibn Khaldun melihat eksistensi masyarakat itu dari sudut fungsi anggotanya, berdasarkan

adanya saling membutuhkan satu sama lain. Ketika setiap individu saling membutuhkan satu dengan lainnya, maka secara natural ia membentuk suatu jaringan kerja *al-'alâqah al-wadzîfiyyah* antar mereka. Pada tahap berikutnya, manusia terbentuk menjadi suatu kelompok *al-mujtama'* yang mengarah pada spesifikasi dan profesi masing-masing sebagai realitas sosial yang berbeda dengan kelompok lainnya untuk menyesuaikan tuntutan kebutuhan. Pada akhirnya, manusia berkembang membentuk apa yang dinamakan masyarakat, bangsa, dan seterusnya.

Menurut Prof. Pribadi, bercermin dari pemikiran Ibn Khaldun, perkelindanan individu manusia dalam membentuk struktur komunitas masyarakat yang lebih luas lebih dipengaruhi tiga teori tahapan akal budi masyarakat. Ketiga akal budi ini adalah (1) *Al-'aql al-tamyîzî/teologis*; (2) *Al-'aql al-tajribî/metafisik*; dan (3) *Al-'aql al-nadzari/positif*. Gagasan sosiologi Ibn Khaldun menurut Prof. Pribadi sesungguhnya menjadi dasar ilmiah dan data sosiologis tetap menjadi patokan, masih dikuatkan dengan dalil al-Qur`an dan Sunah Nabi (baca agama) atau sejauhmana relevansinya dengan keduanya. Kata kunci ilmiah dan sosiologis yang diarahkan pada sisi empiris indrawi dari perilaku sosial yang nyata, ia jadikan sebagai patokan awal yang kemudian diperkuat dengan analisis mendalam melalui pemahaman subjektif (*verstehen*) secara komprehensif. Hal ini berarti bahwa fakta dan data sosial ditempatkan sebagai argumentasi pokok dalam sosiologinya. Ketika Ibn Khaldun memberikan definisi tentang manusia misalnya, maka pertama-tama ia menggunakan pola logika faktual, baru kemudian dikuatkan dengan ayat al-Qur'an.

Makalah pidato guru besar berikutnya adalah makalah yang berjudul "Kontekstualitas Perpustakaan Dalam Peradaban" yang ditulis Prof. Dr. Nurdin Laugu, S.Ag., S.S., M.A. Dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dikukuhkan pada Kamis, 28 Juli 2022 sebagai Guru Besar dalam Bidang Ilmu

Perpustakaan. Menurutnya, pilihan judul pidatonya ini dilatarbelakangi tiga problem akademik. *Pertama*, kehadiran perpustakaan seakan-akan tidak terasa ataupun berdampak dalam bingkai peradaban umat manusia. Perpustakaan seolah hanya menjadi bagian struktural saat penilaian kelembagaan berlangsung, sekadar sebagai syarat sertifikasi ataupun akreditasi institusi, dan setelah itu terlupakan. Perpustakaan tidak menjadi bagian integral dan fundamental dalam kerangka membangun peradaban masyarakat saat ini. Kedua, perpustakaan kurang memiliki daya tarik yang memungkinkan masyarakat, khususnya kaum akademisi, untuk memberikan rekognisi terhadap urgensi peran perpustakaan dalam perkembangan peradaban umat manusia tersebut. Kondisi ini dapat dilihat, misalnya rilis UNESCO menyatakan bahwa minat baca orang Indonesia berada di peringkat kedua dari bawah di antara bangsa-bangsa di dunia, yaitu 0,001%. Dan *ketiga*, terminologi perpustakaan mengalami proses stigmatisasi yang berujung pada penebusan sebelum waktunya, yang pada akhirnya dianggap sebagai *old terminology*. Pergerakan dan perkembangan kepastakawanan era milenium akhir ini melalui kondisi tersebut seakan telah menunjukkan degradasi akut kepercayaan diri di kalangan para praktisi dan akademisi perpustakaan.

Ketiga problem akademik di atas, menurut Prof. Nurdin, berbanding terbalik dengan kontribusi perpustakaan terhadap peradaban umat manusia. Menurutnya, secara historis, peradaban umat manusia yang diawali dari Mesopotamia, Mesir, Yunani, dan berakhir pada Islam dan Barat tidak terlepas dari peran dan sumbangsih perpustakaan yang telah menjadikan peradaban manusia menemukan kejayaannya. Bahkan, perpustakaan menjadi pilar pengetahuan sebagai penyangga peradaban manusia. Sejak 5 ribu tahun silam, manusia telah mengenal tulis menulis di kalangan penduduk Sumeria yang menjadi salah satu. Sumeria yang dikenal sebagai pusat ekonomi dan keagamaan yang menganut sosialisme

teokratik telah menggunakan simbol-simbol komunikasi untuk menyampaikan pesan mereka kepada orang lain, interaksi dan transaksi dengan media tulis seperti tanah liat dan perkamen. Demikian halnya dengan kejayaan peradaban Islam, yang secara normatif mendapat seruan langsung wahyu Allah melalui perintah “Membaca” telah menjadi prasyarat utama penguasaan ilmu pengetahuan dan peradaban. Puncaknya, perkembangan perbukuan membawa kaum Muslim menapaki perkembangan ilmu pengetahuan. Para ilmuwan muslim telah menemukan ilmu astronomi, astrologi, kedokteran, aritmatika, geometri, botani, zoologi, dan ilmu alam, seperti Ibnu Sina dan Al-Khawarizmi. Dalam dunia Islam, perkembangan ilmu pengetahuan tidak dapat dipisahkan dari kemajuan perpustakaan. Perpustakaan besar mulai bermunculan di kota-kota besar, seperti Baghdad, Damaskus, Kairo, dan Cordova dan memainkan peran penting dalam memajukan kegiatan Pendidikan, intelektual umat Islam dan salinan Al-Qur’an yang telah tersebar luas di masjid-masjid.

Hubungan asosiatif antara perpustakaan dan peradaban tersebut menurut Prof. Nurdin perlu ditindaklanjuti dengan peran sentral perpustakaan dalam perkembangan peradaban umat manusia melalui empat pilar kontekstualitas perpustakaan, yaitu pusat literasi, Infrastruktur Pengetahuan, Komunikasi Ilmiah, dan agen peradaban. Sebagai pusat literasi, perpustakaan merupakan ruang komunal awal yang digunakan sebagai tempat bersama untuk membangun literasi masyarakat melalui kemampuan dasar literasi berupa membaca dan menulis. Penanaman literasi ini berkembang hingga lahirnya berbagai jenis literasi, seperti literasi informasi, literasi media, dan literasi digital. Perpustakaan sebagai infrastruktur pengetahuan berarti perpustakaan merupakan salah satu mata rantai atau sistem fundamental dalam tradisi pengembangan ilmu pengetahuan melalui penataan, diseminasi, dan preservasi pengetahuan masyarakat.

Selaras dengan di atas, perpustakaan sebagai komunikasi ilmiah berfungsi sebagai ruang dialektika yang memfasilitasi elemen-elemen dasar pengetahuan di samping dirinya sebagai salah satu elemen pengembangan ilmu pengetahuan. Ruang dialektika antara penulis dan pembaca, juga penerbit dan perpustakaan sendiri, bekerja dalam mendorong dan memfasilitasi keberlangsungan interaksi dan komunikasi pengetahuan, baik secara formal maupun informal. Sementara itu, perpustakaan sebagai agen peradaban memainkan peran penting dalam melihat peradaban sebagai ruang-ruang kontestatif, ruang dialektika, dan ruang konstruktif, yang terus-menerus berkembang dinamis. Peradaban membutuhkan penciptaan secara berkelanjutan, meskipun perkembangan masyarakat mengalami evolusi ke tahap tuntutan yang lebih tinggi. Di akhir makalahnya, Prof. Nurdin menegaskan Kembali bahwa kontekstualitas perpustakaan pada dasarnya selalu menjadi pintu terbuka untuk pengetahuan, pendidikan sepanjang hayat, dan akses menuju inovasi setiap generasi, sebagai industri produsen suku cadang peradaban, yang berujung pada lahirnya sebuah peradaban emas.

Makalah pidato Guru Besar selanjutnya ditulis Prof. Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, M.A. Wakil Rektor II (Bidang Administrasi Umum, Perencanaan dan Keuangan) dan Dosen Fakultas Ushu-luddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga ini menulis makalah berjudul “Pendekatan *Ma’nâ-Cum-Maghzâ*: Paradigma, Prinsip Dan Metode Penafsiran”. Dalam pidato pengukuhan Guru Besar yang digelar pada Rabu, 27 September 2022, ia menawarkan Pendekatan *Ma’nâ-Cum-Maghzâ* dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat suci Al-Qur’an pada masa kontemporer. Pendekatan tafsir ini dimaksudkan agar Al-Qur’an itu *ṣâlih li-kulli zamân wa makân* (sesuai dan relevan untuk segala zaman dan tempat).

Untuk memperkuat tawaran paradigmatisnya dalam tradisi penafsiran Al-Qur’an, Prof. Sahiron mempertimbangkan tiga alir-

an tafsir Al-Qur'an, yaitu quasi-objektif konservatif, aliran subjektif dan aliran quasi-objektif progresif. Ia berpandangan bahwa aliran quasi-objektif progresif lebih dapat diterima dalam rangka memproyeksikan pengembangan metode pembacaan Al-Qur'an pada masa kini. Baginya, aliran quasi-objektif konservatif tidak memperhatikan kenyataan bahwa sebagian ketentuan hukum tersurat dalam Al-Qur'an, seperti hukum perbudakan, tidak lagi (paling tidak, pada masa sekarang) dapat diaplikasikan dalam kehidupan. Bahkan aliran pertama ini tidak tertarik untuk melakukan pembaharuan pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an untuk mencoba menjawab tantangan-tantangan modern dengan cara mempertimbangkan adanya perbedaan yang sangat menyolok antara situasi pada saat diturunkannya wahyu dan situasi yang ada pada masa kini. Kelemahan yang dimiliki aliran subjektif cenderung menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan kemauan pembaca, padahal tugas pertama seorang penafsir adalah membiarkan teks yang ditafsirkan itu berbicara dan menyampaikan pesan tertentu, dan bukan sebaliknya.

Dibalik kelemahan kedua aliran tersebut, Prof. Sahiron berargumen bahwa akseptabilitas pandangan quasi-objektif modernis terletak pada apa yang bisa disebut dengan "keseimbangan hermeneutik", dalam arti bahwa ia memberi perhatian yang sama terhadap makna asal literal (*al-ma'nâ al-aḥqīq*) dan pesan utama (signifikansi; *al-maghzâ*) di balik makna literal. Menurutnya, sesuatu yang dinamis dari penafsiran bukan terletak pada makna literal teks, melainkan pada pemaknaan terhadap signifikansi (pesan utama) teks, karena makna literal adalah monistik (satu), objektif, dan historis-statis, sementara pemaknaan terhadap signifikansi teks bersifat plural, subjektif (juga intersubjektif) dan historis-dinamis sepanjang peradaban manusia. Pendekatan semacam ini merupakan gabungan antara objektivitas dan subjektivitas dalam penafsiran, antara wawasan teks dan wawasan penafsir, antara

masa lalu dan masa kini, dan terakhir antara aspek ilahi dan aspek manusiawi. Dalam pembacaan yang didasarkan pada perhatian yang sama terhadap makna dan signifikansi (*ma'nâ-cum-maghzâ*) terletak '*balanced hermeneutics*' (hermeneutika yang seimbang/hermeneutika keseimbangan). Tawaran paradigma penafsiran *Ma'nâ-cum-Maghzâ* ini, Prof. Sahiron memperkuatnya dengan menyusun sistematika konseptualnya, yaitu (1) pengertian Pendekatan *Ma'nâ-cum-Maghzâ*; (2) paradigma penafsiran, (3) prinsip penafsiran dan (4) metode penafsiran.

Adapun secara metodis, penafsiran *Ma'nâ-cum-Maghzâ* ini berorientasi pada dua kinerja, yaitu Penggalan Makna Historis (*al-ma'nâ al-târîkhî*) dan Signifikansi Fenomenal Historis (*al-maghzâ al-târîkhî*) dan Membangun Signifikansi Fenomenal Dinamis Kontemporer. Menurut Prof. Sahiron, untuk mendapatkan makna dan signifikansi historis, seseorang melakukan: (a) analisis bahasa teks, (b) intratekstualitas, (c) intertekstualitas, (d) analisis konteks historis turunnya ayat, dan (e) rekonstruksi signifikansi/pesan utama historis ayat. Adapun untuk membentuk signifikansi dinamis dari ayat, langkah-langkah yang ditempuh adalah: (a) menentukan kategori ayat, (b) reaktualisasi dan kontekstualisasi signifikansi ayat, (c) menangkap makna simbolik ayat, dan (d) memperkuat konstruksi signifikansi dinamis ayat dengan ilmu-ilmu bantu lainnya.

Prof. Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag., M.Ag, dosen Fakultas Ushu-luddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, menulis makalah pengukuhan Guru Besarnya yang berjudul "Urgensi Pengembangan Studi Al-Qur'an dan Tafsir (di) Indonesia". Guru Besar dalam bidang Studi Ilmu Al-Qur'an ini menyebut bahwa judul makalahnya dilatari bahwa kajian berbasis kawasan dalam studi Al-Qur'an dan Tafsir, khususnya untuk wilayah Indonesia, merupakan bidang kajian yang tetap menarik dan penting untuk diperbincangkan dan bahkan perlu dikembangkan lebih jauh. Menurutnya, diskursus tentang studi ilmu Al-Qur'an semakin marak karena beberapa

alasan. *Pertama*, literasi tentang studi Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia sangat melimpah, baik dalam bentuk buku, artikel jurnal, book chapter, maupun manuskrip. *Kedua*, kegiatan-kegiatan seminar atau diskusi tentang karya-karya studi Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia cukup dinamis dan bahkan progresif. *Ketiga*, organisasi dan lembaga yang memberikan perhatian pada kajian Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia semakin bermunculan dan berkembang, baik berbasis pada organisasi keislaman, pusat-pusat studi Al-Qur'an maupun komunitas-komunitas mahasiswa yang memberikan perhatian terhadap kajian Al-Qur'an. *Keempat*, jurnal-jurnal ilmiah dan *website* yang memberikan perhatian pada perkembangan kajian Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia banyak bermunculan. Dan *Kelima*, mata kuliah Tafsir Nusantara atau Tafsir Indonesia pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri dan Swasta banyak diminati kalangan mahasiswa dan para peneliti. tetap menarik dan penting untuk diperbincangkan, bahkan perlu dikembangkan lebih jauh.

Kajian-kajian Al-Qur'an di Indonesia yang semakin mendapat perhatian tinggi tersebut, menurut Prof. Baidowi, sapaan akrabnya, menjadi alasan mendasar proposal akademiknya yang menyatakan bahwa kajian-kajian Al-Qur'an sudah saatnya mempertimbangkan perspektif keindonesiaan. Perspektif ini didukung dengan material yang melimpah dalam bidang Al-Qur'an dan Tafsir, seperti manuskrip mushaf Al-Qur'an dan tafsir, praktik Living Qur'an, karya-karya ulumul Qur'an dan Tafsir, perkembangan media internet dan pemikiran-pemikiran baru dalam dalam kaitannya dengan Studi Al-Qur'an dan Tafsir. Melalui makalah yang dipresentasikan pada Selasa, 30 November 2022 di Gedung Prof.H.M. Amin Abdullah (Multipurpose) UIN Sunan Kalijaga, Prof. Baidowi mengungkapkan bahwa pengembangan Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia menemukan urgensinya. Menurutnya, AIAT se-Indonesia, sebagai Lembaga yang berfokus pada kajian Al-Qur'an dan

Tafsir memiliki otoritas keilmuan yang memadai dan memiliki tanggung jawab yang besar bagi pengembangan kajian Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia.

Makalah pidato pengukuhan Guru Besa berikutnya ditulis oleh Prof. Dr. Sukiman, S.Ag., M.Pd., dosen Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga. Ia menulis makalah dengan judul "Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam Di Sekolah Berbasis Paradigma Teo-Antropo-Ekosentris". Melalui makalah ini, Prof. Sukiman berupaya meyakinkan bahwa pendidikan agama sebagai sebagai salah satu muatan wajib kurikulum pendidikan sekolah pada berbagai jenjangnya sangat penting. Pernyataan ini sangat mendasar, karena dilatari tiga fenomena kontemporer. *Pertama*, gejala peran agama di era global semakin menguat. Menurut Prof. Sukiman, agama dalam diskusi-diskusi publik dinilai sebagai salah satu penentu perdamaian dunia. Meski disadari, realitas masyarakat Barat yang menganut sekularisme telah menggeser agama secara bertahap dari ruang publik. Namun, paham dan perilaku masyarakat yang sekuler itu tidak dapat mengubah masyarakat dunia kekiniaan yang semakin religius. Kehadiran agama pada era global ini berfungsi untuk merajuk kembali nilai-nilai moralitas dan kemanusiaan yang telah menjadi puing-puing akibat terhempas oleh derasnya gelombang globalisasi dan modernitas. *Kedua*, pendidikan agama Islam di sekolah-sekolah Indonesia masih menghadapi banyak persoalan. Makalah ini berupaya merespon pihak-pihak yang menyuarakan tentang penghapusan pendidikan agama dari kurikulum sekolah di Indonesia. Argumentasi mereka yang menyebut bahwa pendidikan agama itu adalah urusan pribadi dan keluarga serta pendidikan agama di sekolah yang dinilai tidak cukup berkontribusi secara signifikan pada pembangunan nilai-nilai karakter bangsa tidaklah benar. Argumentasi tersebut menurut Prof. Sukiman tidaklah relevan dan dianggap tidak bijak. Hal ini karena berkat pembangunan nilai-nilai karakter bangsa pada

dasarnya dapat digali nilai-nilai keagamaan. Ia bahkan mensinyalir isu penghapusan PAI di sekolah bukan faktor penentu pembenahan kelembagaan sekolah yang mengajarkan agama Islam. Dengan pandangan yang bijak, Guru Besar Bidang Ilmu Pengembangan Kurikulum ini mengusulkan bahwa solusi terbaiknya adalah mencermati apa yang menjadi sebenarnya akar persoalan yang dihadapi PAI dan berupaya melakukan pembenahan secara mendasar dan komprehensif.

Dan ketiga, pemerintah saat ini tengah menyusun rancangan undang-undang sistem pendidikan nasional. Merujuk pada Peraturan Pemerintah RI Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan, Prof. Sukiman berharap bahwa RUU Sisdiknas semakin mengokohkan semangat, jiwa ideologi, filosofi dan historisitas bangsa dan negara Indonesia. Sebaliknya, ia mengingatkan agar jangan sampai nanti semangat dan kondisinya berbalik arah dari “liberal menuju semakin religius”, menjadi “dari religius menuju liberal-sekuler.”

Makalah yang dipresentasikan pada Sidang Senat Terbuka Pengukuhan Guru Besar pada Rabu, 30 November 2022 di Gedung Prof.H.M. Amin Abdullah (Multipurpose) UIN Sunan Kalijaga, menitikberatkan pada urgensi perubahan paradigma dalam PAI yang selama ini bersifat parsial, hanya teosentris atau antroposentris. Paradigma ini menurutnya dikhawatirkan dapat mengakibatkan tumbuh dan berkembangnya *split personality* dalam diri peserta didik/masyarakat. Untuk itulah, Prof. Sukiman mengusulkan agar pengembangan PAI di sekolah berpijak pada paradigma holistik-integratif, yakni paradigma teo-antropo-ekosentris. Dengan paradigma baru ini, penyelenggaraan PAI di sekolah dapat berkontribusi pada pembentukan pemahaman, pola pikir, sikap dan perilaku peserta didik yang utuh. Peserta didik memiliki keimanan yang kuat kepada Tuhan dan taat beragama. Di samping itu, mereka memiliki keimanan yang kuat dengan dibarengi sikap dan perilaku yang

peduli terhadap sesama dan alam/lingkungan. Pribadi peserta didik seperti ini dalam kenyataannya dapat menciptakan kehidupan yang harmoni dan damai.

Kegelisahan akademik Prof. Sukiman tentang penyelenggaraan pendidikan di Indonesia juga mendapat perhatian pidato pengukuhan guru besar yang disampaikan oleh Prof. Dr. Hj. Erni Munastiwi, M.M. Ia menulis makalah berjudul “Model Manajemen Pendidikan Anak Usia Dini Pada Abad XXI dalam Perspektif Keindonesiaan”. Melalui makalahnya ini, Prof. Erni mengungkapkan bahwa penyesuaian tata kelola dibutuhkan dalam praktik pendidikan anak usia dini. Penyesuaian tata kelola ini dibutuhkan untuk menghadapi berbagai tantangan yang muncul di berbagai aspek kehidupan, seperti perubahan model, tujuan dan luaran pendidikan, perubahan kondisi bentang alam, serta kondisi sosial dan budaya. Praktik pendidikan, khususnya pada anak usia dini, menurut Profesor dalam Bidang Ilmu Manajemen Pendidikan ini dapat mempertimbangkan karakter khas Indonesia. Oleh karena itu, model manajemen pendidikan anak usia dini menurutnya dapat mempertimbangkan enam aspek, yaitu (1) Kerangka Filosofis Pendidikan Anak Usia Dini; (2) Refleksi/ Literasi Model Pendidikan Anak Usia Dini Pada Abad XXI; (3) Tantangan Pendidikan Anak Usia Dini Pada Abad XXI; (4) Manajemen Pendidikan Pada Abad XXI; (5) Perkembangan Intelegualitas Anak; dan (6) Khazanah Kebhinekaan di Indonesia.

Makalah yang dipresentasikan pada Kamis, 1 Desember 2022 di Gedung Prof.H.M. Amin Abdullah (Multipurpose) UIN Sunan Kalijaga menggarisbawahi abad XXI yang dicirikan dengan masa yang penuh dengan tantangan berbagai bidang meniscayakan sistem pendidikan yang responsif dan adaptif. Di tengah ancaman globalisasi, menurut Prof. Erni, PAUD perlu dikelola dengan sebaik mungkin, secara efektif dan efisien untuk membentuk sumber daya manusia yang berkompetensi global, unggul, namun ber-karakter lokal yang kuat.

Makalah pidato pengukuhan Guru Besar berikutnya ditulis Prof. Dr. Eva Latipah, S.Ag., M.Si. Guru Besar Bidang Ilmu Psikologi Pendidikan Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga ini menyampaikan orasi ilmiahnya dengan judul “Transformasi Regulasi-Diri Dalam Penguatan Nilai-Nilai Agama Bagi Generasi Milenial”. Dalam uraiannya, ia berupaya menjawab dua pertanyaan pokok, yaitu bagaimana pelepasan nilai-nilai agama terjadi pada generasi milenial? Kedua, sebagai implikasi dari pertanyaan pertama, bagaimana penguatan nilai agama dapat dilakukan melalui regulasi-diri? Dua pertanyaan ini dilatari dengan meningkatnya produktivitas, terdapat sejumlah konsekuensi perkembangan teknologi-informasi yang dijumpai di lapangan, seperti: munculnya persaingan kompetitif yang mendorong generasi milenial mudah frustrasi, stress, dan depresi, meningkatnya kemalasan sebagai efek sering bermain ponse; dan termakan informasi-informasi yang tidak benar (*hoax*).

Di samping itu, menurut dosen FITK UIN Sunan Kalijaga ini menyebutkan bahwa di dunia pendidikan, mahasiswa banyak melakukan *copy paste* untuk tugas-tugas perkuliahan, melakukan kecurangan-kecurangan akademik seperti menyontek (*cheating*), mencari bantuan dari luar (*seeking outside help*) saat ujian, plagiarisme, dan menyontek dengan bantuan elektronik (*electronic cheating*). Atas tindakan-tindakan ini, mereka seringkali merasa tidak bersalah; bahkan mereka mencari alasan sebagai pembenaran atas segala tindakannya sehingga seolah-olah tindakannya tersebut ‘benar’. Pada akhirnya, tingginya penggunaan teknologi-informasi tersebut berpotensi dan bahkan mendorong generasi milenial melakukan pelepasan moral (*moral disengagement*).

Pidato pengukuhan guru besar yang disampaikan pada Selasa, 31 Januari 2023 di Gedung Prof. R.H.A. Soenarjo, S.H. (Convention Hall) Lantai I UIN Sunan Kalijaga berupaya menegaskan bahwa fenomena pelepasan moral yang akhir-akhir ini marak terjadi di

dunia pendidikan menicayakan pendekatan psikologi dalam dunia pendidikan. Menurut Prof. Eva, pendekatan ini dianggap berguna sebagai langkah strategis untuk menyadarkan milenial bagaimana pelepasan moral terjadi, sekaligus menguatkan kembali nilai-nilai agama kepada generasi milenial. Pendekatan ini diilhami asumsi dasar yang menyatakan bahwa nilai-nilai agama yang dilakukan, dikontrol, dimonitor, dan direfleksikan oleh diri milenial sendiri (regulasi-diri) dipandang sebagai cara yang efektif. Sebagai upaya melakukan regulasi diri, kalangan milineal dapat memperhatikan perkembangan teknologi informasi yang telah berdampak pada mereka, berupa pelepasan moral dan perilaku destruktif. Menurut Prof. Eva, dampak negatif keduanya terjadi karena nilai-nilai agama belum sepenuhnya fungsional di kalangan milineal. Mereka cenderung memiliki jarak dengan agama dan bahkan menonaktifkan regulasi diri. *Dengan begitu, mereka bertindak di luar standar nilai-nilai agama tanpa memiliki perasaan bersalah sebagai upaya untuk meyakinkan diri* bahwa nilai-nilai agama tidak berlaku dalam konteks tertentu.

Pidato pengukuhan guru besar selanjutnya masih dalam bidang pendidikan, yaitu makalah yang ditulis Prof. Dr. Sigit Purnama, S.Pd.I., M.Pd. Guru Besar Bidang Ilmu Teknologi Pendidikan ini menulis makalah dengan judul “Bagaimana Orang Tua Membelajarkan Anak-anak di Rumah Dengan Teknologi Digital? Pengetahuan, Keterampilan, dan Model Pengasuhan.” Melalui makalah ini, ia berupaya mengonfirmasi bahwa pengasuhan anak usia dini sejatinya bersifat adaptif dengan kebutuhan era digital. Hal ini menurutnya karena tiga alasan, yaitu (1) abad ke-21 yang dimulai tahun 2001 sampai 2100 ditandai dengan perkembangan teknologi informasi dan automasi, dimana banyak pekerjaan yang bersifat rutin dan berulang-ulang telah digantikan oleh mesin; (2) perkembangan teknologi, terutama karena munculnya ponsel cerdas (*smartphone*) juga memungkinkan individu memiliki akses informasi yang luas

dan koneksi yang terus menerus melalui SMS, internet, dan media sosial; dan (3) perkembangan tersebut menyebabkan perubahan-perubahan yang fundamental dalam tatanan kehidupan manusia, tidak terkecuali bidang pendidikan dan pengasuhan.

Menyadari tiga fenomena tersebut, melalui pidato pengukuhan guru besar yang dilaksanakan pada Rabu, 1 Februari 2023 di Gedung Prof. R.H.A. Soenarjo, S.H. (Convention Hall) Lantai I UIN Sunan Kalijaga, Prof. Sigit mengusulkan “Model Pengasuhan 5E” (*engagement, exploration, explanation, elaboration, dan evaluation*) sebagai model pengasuhan yang tepat. Proposal akademik ini bersifat filosofis dan praktis. Hal ini karena dilandasi dengan ketercapaian tujuan pendidikan anak usia dini. Di samping itu, model pengasuhan ini juga melibatkan orang tua pada satuan PAUD melalui kelas-kelas orang tua/wali dapat memperkayanya dengan materi model-model pengasuhan yang relevan dengan teknologi digital. Oleh karena itu, saran Prof. Sigit, orang tua perlu dilatih dan diberikan contoh-contoh bagaimana menerapkan model tersebut. Misalnya, orang tua dapat mengajukan pertanyaan kepada anak dan menguraikan arti kata misalnya, sebagai strategi untuk mengajar anak membaca dan berkomunikasi secara efektif. Orang tua juga dapat mendorong anak-anak untuk mengekspresikan pikiran mereka. Setelah itu, orang tua dapat menggunakan video seperti Discovery Channel melalui YouTube, untuk memperkenalkan pengetahuan dan konsep baru kepada anak-anak mereka. Tawaran Prof. Sigit tentang model pengasuhan anak usia dini ini memposisikan pendidik dapat berkontribusi dengan memilih, mengoleksi, dan menyediakan tautan (*link*) bahan-bahan pembelajaran (seperti: video) yang sesuai. Selain itu, kuis online sederhana atau tanya jawab dapat membantu orang tua untuk menilai pemahaman dan kinerja anak-anak mereka.

Pidato guru besar yang terakhir dalam buku ini adalah makalah yang ditulis Prof. Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A.

Guru Besar Bidang Ilmu Sosiologi Agama Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam ini menyajikan makalah yang berjudul “Trans-Queers Sebagai Basis Epistem Pemahaman dan Praktik Keagamaan Inklusif-Berkeadilan (Belajar Dari Studi Gender Kontemporer)”. Tema makalahnya memiliki latar empiris tentang kajian gender dan seksualitas yang mengkhawatirkan akhir-akhir ini. Banyak faktor yang turut memengaruhi konstruksi problematika tersebut. Dan Prof. Inayah mengambil perspektif filosofis sebagai tawaran metodologis menyingkap problematika kajian gender dan seksualitas itu. Ia menawarkan paradigma tentang “Trans-Queers”.

Tawaran filosofis ini dilatari dua fenomena utama, yaitu (1) hasil penelitian/kajian di perguruan tinggi berhenti di perpustakaan dan menjadi tumpukan kertas-kertas yang hanya dibaca untuk melahirkan penelitian-penelitian berikutnya. Hasil penelitian tersebut kemudian menjadi wacana di menara gading yang diperdebatkan oleh kaum elit intelek, yang akan berhenti pada masanya dan tidak pernah menyentuh atau memengaruhi realitas; (2) gerakan-gerakan pemberdayaan sosial juga tidak memiliki basis teoretis yang mengakar, bergerak sendiri-sendiri, dan bahkan sebagian keberadaannya tergantung pada *funding agencies*. Menurut Prof. Inayah, dua latar empiris inilah yang mengantarkan “Trans-Queers” sebagai basis epistem pemahaman dan praktik keagamaan inklusif-berkeadilan”. Ia juga mengatakan bahwa paradigma *trans-queer* ini juga berkontribusi dalam pengembangan kajian gender kontemporer dan seksualitas pada masyarakat multi-identitas.

Untuk menepati basis epistemologi “Trans-Queers” ini, Prof. Inayah mewartakan dua pengetahuan sebelumnya untuk bisa dipahami dan dipetakan. Kedua pengetahuan tersebut adalah “Gender Queer” yang bertransformasi menjadi “Social Queer”. Sistematisasi pemahaman konsep queer ini merupakan sebuah keniscayaan sebagai basis nalar episteme. Untuk itu, Prof. Inayah menyusun peta pemahaman paradigma “Trans-Queers” dalam lima tahapan

pengetahuan, yaitu (1) Epistemologi Feminis dalam Diskursus Ilmu Pengetahuan Modern; (2) Gender, Seks, dan Seksualitas dalam Kerangka Keilmuan Sosial; (3) Epistemologi Queer dalam Kajian dan Praktik Keadilan Gender dan Seksualitas; (4) Relevansi dan Urgensi Epistemologi Trans-Queer dalam Kajian Sosial-Keagamaan; dan (5) Trans-Queer dalam Struktur Epistemologi dan Aksiologi Keagamaan yang Inklusif. Orasi ilmiah yang dipresentasikan dalam rangka pengukuhan guru besarnya pada Kamis, 2 Februari 2023 di Gedung Prof. R.H.A. Soenarjo, S.H. (Convention Hall) Lantai I UIN Sunan Kalijaga ini memperkuat paradigma “Trans-Queer” yang ditawarkannya dalam dua momentum diskursus studi gender. Pertama, Gerakan Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) sebagai Trans-Queer dalam Ruang Agama, Gender dan Seksualitas. Dan kedua, Gerakan Literasi Keagamaan Lintas Budaya sebagai Trans-Queer dalam Ruang Agama dan Dialog antar Iman.

Setelah Prof. Inayah yang juga saat ini Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga ini mengelaborasi dua contoh prosedur dan cara kerja “Trans-Queer”, ia menyusun sebuah kesimpulan akademiknya. Baginya, hermeneutika teori Queer adalah mempertanyakan ulang (skeptik-kritis), interogasi, transgresi, dan pembalikan (perubahan) atau rekonstruksi, dan perpaduan ranah epistemologis dan sekaligus aksiologis yang ditandai dengan perwujudannya di ranah praksis. Dalam konteks studi gender, trans-queeris merupakan sebuah kondisi yang memungkinkan bagi nalar gender menemukan titik kesetimbangannya. Nalar Trans-Queer dibutuhkan untuk mencapai keseimbangan atau keadilan dan kebahagiaan. Dalam pemikiran bijaknya, Prof, Inayah berujar bahwa paradigma “Trans-Queer” ini dapat bekerja, jika dimulai dari diri sendiri. Ia mengatakannya dalam redaksi “Membangun nalar Trans Queer perlu dimulai dari diri sendiri, karena jika diri sendiri telah kehilangan nalar kritis maka jangan berharap kita dapat melakukan perubahan di luar kita”.

Ala kulli hal, makalah-makalah pidato Guru Besar di atas tentu telah menambah khazanah ilmu pengetahuan keislaman khususnya dan studi keilmuan pada umumnya. Nuansa tawaran konseptual-paradigmatik dan metodologis sangat kentara dalam tulisan-tulisan di atas. Demikian juga, berbagai alternatif pemikiran dan pengetahuan yang ditawarkannya menemukan urgensinya dalam menjawab berbagai isu-isu sosial, budaya, politik, ekonomi, dan keagamaan kontemporer. Semoga para pembaca yang budiman dapat mengambil ibrah dan hikmah dari banyak tawaran pengetahuan dalam buku ini dan pada gilirannya dapat memberikan kontribusi bagi tatanan peradaban dunia yang harmoni dan berkeadilan. Dan tentu saja, buku ini telah menjadi bagian terpenting ikhtiar untuk mencerdaskan kehidupan bangsa dan negara.

Yogyakarta, 15 Muharram 1445 H/2 Agustus 2023

Tim Editor

Susiknan Azhari & Ibi Satibi



PENDIDIKAN AKHLAK PROFETIK

PENGUATAN PARADIGMA AKHLAK DALAM PENDIDIKAN ISLAM

Prof. Dr. Mahmud Arif, S.Ag., M.Ag.

A. Pendahuluan

Dunia pendidikan di Tanah Air patut berbangga terhadap sejumlah prestasi yang berhasil diraih dalam pelbagai ajang internasional, seperti juara dalam Olimpiade Informatika Internasional (2021), Kompetisi Internasional inovasi kendaraan hemat (2021),¹ Olimpiade Kimia Internasional (2018), Kompetisi Matematika Internasional (2018), Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) Internasional dan Musabaqah Hifdzil Qur'an (MHQ) internasional.² Namun demikian, mencuatnya deretan kasus tindak kekerasan, intoleransi, radikalisme, pencabulan, dan korupsi di dunia pendidikan kita³ telah menimbulkan permasalahan serius yang

¹ A.F. Ibnu Sani, "Ini Deretan Prestasi Pelajar di Level Internasional Selama Pandemi", 12 Juli 2021. <https://tekno.tempo.co> >

² "Aisyah Nur Ramadhani, Siswi MTsN Asal Riau Juara 1 MTQ Internasional di Qatar", 22 Februari 2022, <https://regional.kompas.com> >. A.F. Ibnu Sani, "Mahasiswa Indonesia Juara MHQ Internasional di Irak", 18 Juli 2021. <https://nasional.tempo.co> >

³ "Tak berakal! Oknum Ustadz Diduga Memukul Santrinya dengan al-Qur'an Hingga Kondisinya Kritis", kasus di salah satu pondok pesantren di Pamekasan Jatim, Santri yang dipukul mengalami gegar otak, 5 Januari 2021), <https://jabarekspres.com> >

"Viral Video Santri Telat Tidur Dihajar Ustadz Tanpa Ampun. Tampak sang ustaz begitu emosi menganaiaya dua santrinya (menarik, memukul dan menamparnya)", kasus di salah satu Ponpes di Demak, 6 September 2021. <https://www.viva.co.id> > <https://www.indozone.id> >

“Empat Fakta Santri Bunuh Ustaz di Samarinda, Pelaku Mau Ambil Ponsel dan Dilakukan Usai Korban Salat”, kasus di salah pesantren di Kecamatan Samarinda Utara, 23 Februari 2022. <https://www.tribunnews.com> >

“Tak Berniat Membunuh, 2 Santri di Samarinda Keroyok Ustaz demi Ambil HP yang Disita Korban”. Santri berinisial AB dan HR secara sadis memukuli guru mereka hingga korban tewas. <https://www.tribunnews.com> >

“Guru Agama Cabuli 15 Siswi SD sejak September 2021, Pelaku Mengaku Khilaf”. Kasus ini terjadi di salah satu SD di Cilacap. Pelaku merupakan guru berstatus PNS. Dia mengajar agama, kejadian pada 10 Desember 2021. <https://regional.kompas.com> >

“Cabuli Siswinya yang masih SD, Guru Honorer di Tegal Diringkus Polisi”. Berita 23 Februari 2022. <https://regional.kompas.com> >

“Bejat! Oknum Guru SD Cabuli 14 Siswi di Pesisir Barat, Modus Cek Fisik”. Kasus di salah satu SD di Kecamatan Lemong, Kabupaten Pesisir Barat, Lampung. Berita 12 Januari 2022. <https://lampung.inews.id> >

“Tawuran di Kota Bogor, Tewaskan 1 Pelajar, Berawal dari Pertikaian di Media Sosial”. Seorang pelajar berusia 17 tahun di Kota Bogor meninggal dengan sejumlah luka senjata tajam. Warga mengakui memang kerap terjadi tawuran antar pelajar di lokasi yang berjarak 50 meter dari sekolah korban. Berita 17 Oktober 2021. <https://www.kompas.tv> >

“Tawuran Antarpelajar di Depok, Satu Remaja Kena Bacok lalu Tak Sadarkan Diri”. Korban merupakan salah satu siswa SMK di Depok yang diserang oleh remaja dari SMK lain. Tawuran terjadi setelah dua geng saling janji dan kemudian bentrok. Berita 21 Juli 2020. <https://megapolitan.kompas.com> >

“Siswi Hamil hingga putus sekolah di Mojokerto Terus Meningkat”. Pemkot terus melakukan upaya pencegahan. Salah satunya melalui Satpol PP terus melakukan pemantauan dan razia di tempat yang biasa digunakan para pelajar nongkrong dan rawan kegiatan negatif. Berita 21 April 2017. <https://m.merdeka.com> >

“Astagfirullah....12 siswi di satu sekolah hamil di luar nikah”. Hasil temuan PKBI menunjukkan fakta mengejutkan. Ada 12 siswi SMP di satu sekolah di Lampung hamil di luar tali pernikahan. Berita 4 Agustus 2019. <https://www.metropolitan.id> >

“Kasus kehamilan siswi SMP menjadi pukulan berat dunia pendidikan di Karanganyar”. Kepala Disdikbud Karanganyar mengaku kaget dengan peristiwa kehamilan siswi SMP akibat pergaulan kelewat batas. Berita 26 Agustus 2021. <https://solo.suaramerdeka.com> >

“Dunia Pendidikan Tercoreng, Dugaan Korupsi Dana BOS dan BOP Menyeruak di Jakarta”. Kantor Suku Dinas Pendidikan Wilayah I Jakarta Barat diduga terlibat dalam tindak pidana korupsi. Berita 27 Mei 2021. <https://www.pikiran-rakyat.com> >

“Pusaran Korupsi Dunia Pendidikan yang Tak Kunjung Berhenti”. Di Indonesia, pendidikan masuk ke dalam indikator dari indeks pembangunan manusia (IPM) bersama dengan kesehatan dan kesejahteraan ekonomi masyarakat. ICW melaporkan bahwa bidang pendidikan menempati empat besar sebagai bidang yang paling banyak memiliki kasus korupsi dalam 3 tahun terakhir. Berita 31 Agustus 2020. <https://mcw-malang.org> >

“Dua Kepala Sekolah Jadi Tersangka Kasus Korupsi Dana BOS Madrasah Bogor”. Dua Kepsek diduga menggelapkan uang siswa hingga total di atas Rp. 1 Miliar. Kajari Kota Bogor menetapkan dua orang tersangka kasus korupsi penggelapan dana BOS MI Kota Bogor. Berita 25 Februari 2022. <https://www.republika.co.id> >

memilukan dan memalukan serta mencoreng wajah dunia pendidikan, hingga seakan mengubur dan mengaburkan capaian prestasi bergengsi tersebut. Kenyataan ini sepatutnya memantik perhatian, keprihatinan, dan kesadaran bersama bahwa *dunia pendidikan kita ternyata masih belum baik-baik saja*.

Pendidikan merupakan misi pertama profetik mengingat sebelum adanya penetapan hukum, tugas awal kenabian adalah mendidik dan membimbing umat manusia (Husnuh, 2004; F. Nashif, 2001) agar mereka bisa memiliki kemampuan menjalani hidup dan berinteraksi dengan sesama sesuai tuntunan Ilahi. Apabila pendidikan adalah misi pertama profetik, maka misi utamanya adalah menyempurnakan kemuliaan akhlak (F. Nashif, 2001: 18). Karena sedemikian pentingnya misi utama profetik tersebut, Imam al-Syathibi (w. 1388) menegaskan, *al-syarîah kulluhâ innamâ hiya takhalluqun bi makârim al-akhlâq* [Syariat seutuhnya tiada lain adalah berbudi pekerti dengan akhlak mulia] (Abdurrahman, 1993: 122). Penegasan ini jelas ingin mengintegrasikan akhlak kedalam syariat (baca: hukum Islam), dan penegasan ini sekaligus bisa di-

“Kebiasaan Mencontek Saat Sekolah Akan Terbawa Hingga Dunia Kerja”. Survei menemukan bahwa mahasiswa yang lebih toleran terhadap kecurangan di ruang kelas juga akan menunjukkan keterbukaan terhadap perilaku tidak etis di tempat kerja. Berita 2 Desember 2019. <https://lifestyle.bisnis.com> >

“Peneliti: Empat hal penyebab Intoleransi di Dunia Pendidikan”. Peneliti PPIIM UIN Jakarta, peran pendidikan agama perlu dioptimalkan untuk menangkal ujaran kebencian. Empati eksternal siswa dan mahasiswa Indonesia perlu ditingkatkan karena memengaruhi bagaimana memahami perasaan kelompok berbeda. Disebutkan, ada empat hal penyebab intoleransi di dunia pendidikan, (1) empati internal dan eksternal siswa dan guru-guru, (2) persepsi keterancaman yang tinggi, terutama terkait dengan faktor ekonomi, (3) pandangan Islam ekstrim pada beberapa guru kita, (4) faktor sosial dan ekonomi. Berita 01 Mei 2021. <https://www.republika.co.id> >

“Intoleransi ancam dunia pendidikan”. Ada beberapa penyebab timbulnya intoleransi di dunia pendidikan, seperti pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur’an. Berita 3 Januari 2020. <https://independensi.com> >

“Radikalisme berbalut pendidikan sudah menyasar anak usia dini di Indonesia”. Hal ini pernah ditegaskan oleh Kepala BNPT. Radikalisme sudah masuk kemana-mana, ada anak PAUD yang tidak mau diajak orangtua ke mall karena menganggap orang lain itu kafir. Berita 2 Agustus 2019. <https://www.tempo.co> >

“Sekolah Ajarkan Siswanya Rusak Belasan Makam, Gibran: Kurang Ajar, Tutup Saja”. Berita 21 Juni 2021. <https://surakarta.suara.com> >

jadikan sebagai salah satu basis filosofis yang memperkuat teori bahwa pendidikan akhlak merupakan jiwa pendidikan Islam mengingat tujuan fundamental pendidikan adalah kesempurnaan akhlak (al-Abrasyi, tt.).

Hal yang melatari terbitnya Perpres Nomor 87 Tahun 2017 tentang Penguatan Pendidikan Karakter (PPK) mengafirmasi basis filosofis tersebut. PPK dibutuhkan untuk mewujudkan bangsa yang berbudaya melalui penguatan nilai-nilai religius, jujur, toleran, disiplin, bekerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, komunikatif, cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, dan bertanggung jawab. Delapan belas nilai karakter itu mencakup karakter moral dan karakter kinerja, perangai moral dan perilaku moral. Dalam konteks ini, semestinya kemuliaan akhlak sebagai misi utama profetik dijabarkan dan pendidikan akhlak sebagai jiwa pendidikan Islam dirumuskan dan direalisasikan.

Salah satu faktor penyebab Islam banyak disalahpahami adalah keberagaman umat yang kurang menampilkan wajah humanis, toleran, dan moderat. Tak jarang keberislahman umat menyalahi misi utama risalah Islam sebagai rahmat semesta alam (*rahmatan lil 'âlamîn*) dan penyempurna kemuliaan akhlak (*liutammima makârim al-akhlâq*). Akibatnya, Islam kemudian menjadi agama yang paling disalahpahami karena sikap dan perilaku umatnya seringkali kontradikif dengan tuntunan akhlak Islami, seperti jujur, sabar, adil, dan toleran. Kenyataan ini tentu mengundang keprihatan banyak pihak. Maka dari itu, sederet tokoh, diantaranya: M. Quraish Shihab (2016) dan Jalaluddin Rakhmat (2007) mengajak kita untuk membenahi kesalahan beragama tersebut, yaitu beragama yang tidak dihiasi oleh nilai-nilai akhlak mulia/moral luhur. Melalui PPK, pemerintah mengambil kebijakan afirmatif dalam rangka menata penyelenggaraan pendidikan nasional yang lebih mengutamakan pendidikan karakter dan pembinaan budi pekerti melalui pelbagai

jalur pendidikan dalam rangka mengatasi persoalan serius pudarnya akhlak mulia dari kehidupan kita. Dianggap persoalan serius mengingat pudarnya akhlak tidak sekedar menimbulkan dampak negatif dalam kehidupan keagamaan, melainkan juga dalam kehidupan kebangsaan.

Perkembangan pesat ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek) telah menimbulkan dampak luas terhadap kehidupan umat manusia. Iptek terasa begitu digdaya karena berhasil memberikan kemudahan dan “kekuatan” dalam mewujudkan aneka keinginan dan kebutuhan hidup. Namun sayangnya, acapkali tidak ada keseimbangan antara kemajuan Iptek dan akhlak. Perkembangan akhlak tertinggal dibandingkan dengan kemajuan Iptek, seperti ditunjukkan oleh kecenderungan sebagian kita yang memanfaatkan kemajuan Iptek dengan nalar kekanak-kanakan dan nalar liar (al-Sirjani, tt.), tanpa literasi yang memadai. Hal ini terlihat, misalnya, dari penggunaan sosial media untuk mem-*bully*, menyebarluaskan berita *hoax*, memprovokasi, menebar kebencian, mencari korban penipuan, mengakses konten “sekwilda”, dan sejenisnya. Pendek kata, penggunaan sosial media pun banyak menabrak norma, melanggar aturan, mengumbar aurat, dan pelbagai tindakan tidak bertanggung jawab lainnya. Tanpa literasi dan kematangan akhlak, ketersediaan sumber belajar dan akses informasi yang melimpah di dunia maya justru menjadikan sebagian kita cenderung bersikap instan dengan melakukan “copas” dan plagiasi yang akan sangat buruk pengaruhnya terhadap pengembangan intelektual generasi kita.

Dalam konteks semacam itu, cukup beralasan sekiranya al-Nahlawi (1996: 11) memaknai pendidikan Islam sebagai tindakan perbaikan (*al-'ilâj*) terhadap aneka penyimpangan moral yang terjadi. Sebab, dalam perspektif Islam, kehidupan merupakan tatanan moral (*nidhâm akhlâqî*) yang ditegakkan pada prinsip penguatan keutamaan moral diantara warga masyarakat (F. Nashif, 2001: 8).

Terdapat neraca keutamaan moral yang perlu dijadikan tolok ukur, yaitu nilai-nilai ketakwaan (al-Kilani, 1988), nilai-nilai moderat (F. Nashif, 2001), kebaikan akhlak (al-Utsaimin, 1428 H/2007; al-Midani, 1997), dan kompetensi moral (Hilmi, 2004), dalam melakukan tindakan perbaikan moral. Beragam konsep tersebut menunjukkan adanya variasi sudut pandang para ahli dalam memahami persoalan akhlak, namun semuanya sepakat bahwa perbaikan akhlak menjadi agenda krusial yang perlu direalisasikan.

B. Akhlak Misi Utama Risalah

Secara etimologis, akhlak berasal dari kata *khuluq* (bentuk plural: *akhlâq*) yang mengandung arti perangai, karakter, fitrah, atau watak. Menurut analisa M. Abid al-Jabiri (2001: 35-36), kata *khuluq* dipergunakan untuk menyebut empat hal, yaitu (1) disposisi mental bawaan yang memungkinkan seseorang melakukan sesuatu tanpa banyak pertimbangan; (2) kondisi mental yang terbentuk sehingga menjadikan seseorang gampang melakukan sesuatu; (3) tindakan yang timbul dari kondisi mental tersebut, dan (4) kondisi atau disposisi mental dan perilaku yang ditimbulkannya sekaligus. Secara terminologis, akhlak adalah tata kesatuan karakteristik mental dan perilaku yang mencirikan seseorang, membentuk performa mentalnya, dan memudahkannya bertindak sesuai dengan preferensi karakteristik tersebut (Mahmud, tt.: 29-30).

Berdasarkan pengertian tersebut, akhlak meliputi perangai moral (karakter) dan perilaku moral sekaligus. Hal yang membedakan akhlak dari kepribadian adalah akhlak berkaitan erat dengan kemauan/kehendak dan nilai-nilai (*moral overtones*), sedangkan kepribadian (*personality*) berkenaan dengan aspek-aspek sosial perilaku yang mencirikan seseorang dari yang lain (Kupperman, 1991: 5), seperti *introvert* dan *extrovert*. Selain pengertian tersebut, terdapat sebagian ahli yang mengartikan akhlak sebagai kaidah

(norma) perilaku yang diterima pada suatu masa dan bagi suatu masyarakat. Ali Abdul Halim Mahmud (tt.: 30) menilai adanya kelemahan pada pengertian akhlak tersebut, yaitu tidak memberi perhatian pada kehidupan akhirat dan tuntunan agama, karena sepenuhnya dikonstruksi secara sosial dan berorientasi material.

Agama dan akhlak adalah satu kesatuan, sebab tidak ada agama tanpa akhlak, dan tidak ada akhlak tanpa agama (Abdurrahman, 2000: 52). Di satu sisi, pandangan integratif ini mengafirmasi teori bahwa ajaran agama sarat dengan tuntunan akhlak terpuji. Menurut al-Saqqaf (tt.: 13-20), dalam perspektif Islam, akhlak memiliki kedudukan penting mengingat (1) akhlak yang baik adalah wujud pelaksanaan perintah Allah dan rasul-Nya, (2) akhlak yang baik adalah sendi utama kepribadian muslim, (3) akhlak memiliki kaitan erat dengan akidah dan syariat, (4) akhlak memengaruhi perilaku individu dan masyarakat, (5) kemuliaan akhlak menjadi kebutuhan sosial, (6) pentingnya akhlak dalam berdakwah, dan (7) pentingnya akhlak untuk mendukung kebahagiaan individu dan masyarakat. Di sisi lain, pandangan integratif tersebut sekaligus mengkritisi asumsi yang keliru selama ini, yakni (1) hal pokok dalam agama adalah mengutamakan simbol-simbol, (2) hal pokok dalam akhlak adalah memelihara tindakan-tindakan “penyempurna”, dan (3) hal yang dipertimbangkan dalam akhlak adalah tindakan-tindakan yang “terbilang” (Abdurrahman, 2000: 52-55).

Kritik terhadap asumsi keliru yang pertama bertolak dari realitas empiris bahwa dalam beragama sarat dengan pelbagai aktivitas formal-simbolik, seperti shalat, puasa, haji, dan kurban. Akan tetapi tak jarang sebagian penganut agama kemudian menganggap aktivitas formal-simbolik itu sebagai “tujuan” dan abai terhadap maksud sejatinya. Padahal Allah telah mengingatkan, misalnya, terkait kasus kurban, *“Daging-daging dan darahnya itu tidak sampai pada Allah, tetapi yang sampai pada-Nya adalah ketakwaan darimu”* (Qs. Al-Hajj: 37). Lalu, terkait dengan puasa, Nabi Saw. mengingat-

kan, “Banyak orang yang berpuasa, namun ia tidak mendapatkan apapun dari puasanya kecuali rasa lapar dan dahaga” (HR. Ahmad). Artinya, beragama tidak boleh hanya berhenti pada bungkus dan melupakan isi. Kritik terhadap asumsi keliru yang kedua diarahkan pada adanya anggapan bahwa akhlak itu “keutamaan” (*al-fadlilah*), yakni perilaku baik yang menyempurnakan dan melengkapi sebagai nilai tambah bagi kebaikan pokok. Asumsi seperti ini memposisikan akhlak layaknya berfungsi suplementer: sesuatu yang sebaiknya dilakukan, bukan sesuatu yang seharusnya dilakukan.

Terkait hal tersebut, al-Qaradlawi (1997: 237) mengkritisi pandangan al-Raghib al-Ishfahani (w. 1108) yang menyebut semua *makârim al-syari’ah* (basis relasi akhlak dan hukum Islam) termasuk kedalam lingkup “keutamaan”, bukan keharusan. Selanjutnya, kritik terhadap asumsi keliru yang ketiga ditujukan pada anggapan yang secara rigid menetapkan klasifikasi dan tingkatan akhlak, seperti klasifikasi keutamaan akhlak menjadi empat yang meliputi: pengendalian diri, keberanian, penalaran, dan keadilan. Klasifikasi konseptual pun dianggap universal yang bisa digunakan untuk membilang (membatasi) perilaku akhlak. Padahal sejatinya perilaku akhlak itu tiada batas karena memiliki banyak kemungkinan. Maka dari itu, suatu perilaku akhlak yang sama tidak berarti berada pada tingkatan yang sama pula, dikarenakan ada variasi kadar ketulusan, nilai pengorbanan, dan bobot manfaat yang ditimbulkan.

Kesatuan agama dan akhlak diperkuat oleh agama dan akhlak sebagai satu kesatuan juga diperkuat oleh pandangan mayoritas ahli yang menyepakati salah satu ruang lingkup utama akhlak dalam Islam adalah hubungan manusia dengan Allah. Secara historis, agama dan akhlak sebagai satu kesatuan diperkuat oleh hadirnya karya-karya mengenai “kemuliaan akhlak” (*makârim al-akhlâq*) yang banyak ditulis para ulama lintas kurun (al-Jahidh, 2013: 67), antara lain: karya Imam Abu Marwan (w. 239 H), karya Ibnu Abd al-Dunya (w. 281 H), karya Imam al-Thabarani (w. 360 H), karya Abu

al-Hasan Ali bin Sahl (w. 491 H), karya Abu al-Faraj Abdurrahman bin Ali bin al-Jauzi (w. 597 H), dan Syaikh al-Utsaimin (w. 2001). Karya-karya tersebut menempatkan Nabi Saw sebagai sosok teladan utama dalam mengejawantahkan akhlak mulia. Ajaran beliau ibarat sumber mata air yang dibutuhkan untuk menyirami akhlak agar terus tumbuh, mekar, bersemi, dan berkembang, *wa al-akhlâq tanbutu ka al-nabâti idzâ suqiyat bi mâ'i al-makrumâti* (Bin Musthafa [ed], 2013: 9). Dalam kitab *Makârim al-Akhlâq*, Syaikh al-Utsaimin (1428 H/2007) mengatakan, misi risalah Nabi Saw adalah untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak. Ini berarti akhlak mulia sudah diajarkan dalam risalah para nabi terdahulu. Namun demikian, tuntunan yang sempurna menyangkut akhlak mulia ditemukan dalam [hanya] syariat Islam.

Menarik untuk dianalisis pandangan al-Utsaimin yang merepresentasikan sudut pandang akhlak *râbbânî* yang dianut oleh sebagian umat Islam. Akhlak *râbbânî* dilandaskan pada prinsip (1) integrasi Islam dan akhlak, (2) kemuliaan akhlak yang sempurna secara eksklusif ditemukan dalam Islam, dan (3) kepatuhan secara total terhadap diktum normatif yang disampaikan Allah dan rasul-Nya. Terkait prinsip pertama, al-Utsaimin (1428H/2007: 43-46) menempatkan Nabi Saw. sebagai contoh ideal (*uswah hasanah*), karena beliau merupakan sosok pribadi yang terbaik akhlaknya. Ia pun berpendapat bahwa upaya pertama yang harus dilakukan seseorang untuk bisa menjadi pribadi yang berakhlak baik adalah melihat al-Qur'an dan sunah Nabi.

Terkait dengan prinsip kedua, al-Utsaimin (2007: 47-48) menegaskan bahwa tuntunan yang sempurna mengenai kemuliaan akhlak hanya ditemukan di dalam ajaran Islam. Ia menolak anggapan bahwa kalangan Barat itu layak dinilai berakhlak baik karena jujur dan peduli dalam berinteraksi sosial. Kebajikan mereka dalam interaksi sosial, seperti dalam transaksi jual-beli, tidak dikarenakan kemuliaan akhlak, melainkan dikarenakan pandangan yang me-

muja keuntungan materi sehingga mereka mau jujur dalam bertransaksi guna bisa meraih keuntungan tersebut. Sementara itu, terkait dengan prinsip ketiga, al-Utsaimin (2007: 13-24) menjelaskan bahwa kebaikan akhlak dalam relasi manusia dengan Allah ditandai oleh kesediaan (1) membenarkan sepenuhnya tanpa ragu semua hal yang disampaikan Allah dan rasul-Nya, seperti membenarkan sepenuhnya hadis, “Apabila seekor lalat jatuh kedalam minumanmu, maka celupkanlah lalat itu, lalu ambillah. Sebab, sesungguhnya pada salah satu sayapnya terdapat penyakit dan pada sayap lainnya terdapat obat” (HR. Bukhari); (2) menerima dan melaksanakan secara total semua ketentuan hukum Allah, seperti larangan riba, kewajiban shalat dan puasa; (3) menerima takdir (ketetapan) Allah dengan ridla dan sabar.

Setidaknya terdapat dua kritik yang bisa ditunjukkan pada konsep akhlak *rabbâni* tersebut, yaitu kecenderungan eksklusif dan “murni” agama atau —meminjam istilah al-Jabiri (2001: 554)— dinamakan *akhlâq al-dîn*. Kecenderungan eksklusif terlihat dari pandangan yang menafikan kemungkinan adanya kemuliaan akhlak yang sempurna di luar Islam sehingga memilih bersifat tertutup dan bersikap dogmatik. Kalau pun ada kemuliaan akhlak di luar Islam, maka itu hanya ditemukan pada ajaran para nabi terdahulu sebelum datangnya Islam. Padahal sebagian kemuliaan akhlak juga ditemukan dalam tradisi masyarakat Arab masa Jahiliyah pra Islam (al-Syathibi, 2009: 259), sebagai wujud kearifan lokal, yang tidak selalu merepresentasikan ajaran para nabi terdahulu. Selanjutnya kecenderungan murni agama tergambar dari pandangan yang menekankan ketundukan sepenuhnya kepada informasi wahyu tanpa perlu penalaran rasional-kritis atau pertimbangan kemaslahatan publik.⁴ Semakin baik kualifikasi akhlak seseorang, seharusnya ia

⁴ “Tak Shalat Jumat Karena Takut Corona, Menyoal Sikap Tokoh Agama yang Menolak PPKM Darurat”. Problemnnya adalah masih terdapat ragam protes di kalangan masyarakat, terutama dari sebagian kecil tokoh agama menolak penutupan masjid di masa pandemi, yang berkonsekuensi pada peniadaan kegiatan ibadah rutin seperti

semakin tunduk dan patuh terhadap ketentuan wahyu, tidak perlu mempersoalkannya. Apalagi sampai perlu mendorong lahirnya diskursus mengenai akhlak, nilai, atau etika. Maka ketika kasus aturan prokes masa pandemi covid-19 dan kebijakan PPKM darurat diberlakukan di tempat-tempat ibadah (masjid dan musola), hingga barisan shalat pun harus dibuat berjarak atau shalat jum'at terpaksa "diliburkan" untuk sementara waktu karena tengah berada di zona merah, para penganut akhlak *rabbânî* tampak paling lantang menyuarakan penolakan dengan pelbagai argumen dan pijakan normatifnya.

Secara tegas al-Qaradlawi (1997: 203) menyatakan bahwa Islam adalah risalah ke[ber]adaban budaya (*laqad kâna al-Islâm risâlatan hadlâriyyatan min ghair syakkîn*). Pernyataan ini menjadi titik pijak dalam mengelaborasi konsep akhlak sebagai misi utama risalah. Menurut al-Qaradlawi, risalah Islam hadir untuk membangun keadaban budaya (*hadlârah*) dengan mengentaskan manusia dari "keprimitifan" budaya (*badâwah*) yang dicirikan dengan sifat keras kepala, kasar, sulit diatur, *ngeyel*, berpikir sempit, liar, dan terbelakang, sehingga menampilkan sikap dan perilaku yang dikecam dalam Q.S. Al-Taubah [9]: 97,

"Orang-orang Badwi, lebih keras kekafiran dan kemunafikannya, dan lebih wajar tidak mengetahui batas-batas yang diturunkan Allah kepada Rasul-Nya. Dan Allah Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana".

Karena itu, misi risalah (profetik) Islam adalah mengubah kehidupan umat manusia secara bertahap menuju keadaban budaya. Al-Qaradlawi mencontohkan perilaku yang jauh dari keadaban budaya, yaitu perilaku seorang Badwi yang tanpa merasa bersalah melakukan buang air kecil (kencing) di masjid hingga nyaris diamuk massa, akan tetapi Nabi Saw. mencegahnya seraya mengingatkan, "Sesungguhnya kalian diutus untuk memberi kemudahan, tidak

untuk menimpakan kesulitan”.⁵ Beliau meminta para Sahabat bersedia mengguyur bekas air kencing dengan seember air, lalu beliau memberi nasihat dengan penuh kelembutan kepada orang Badwi tersebut, bahwa masjid adalah tempat untuk melaksanakan shalat dan membaca al-Qur’an (sehingga perlu dijaga kebersihannya, tidak boleh dikencingi).

Bertolak dari konsep keadaban budaya, kemuliaan akhlak sebagai misi risalah Islam perlu dipahami tidak sebatas “adab” (etika, kesopanan) dan akhlak sufistik yang berorientasi pada penyucian batin/hati. Keadaban budaya dikonstruksikan dari hasil pepaduan antara *makârim al-syari’ah* dan *makârim al-akhlâq*. Maka dari itu, untuk mewujudkan misi keadaban budaya diperlukan pilar (1) *al-fiqh al-hadlârî* dan (2) *al-sulûk al-hadlârî*. Pilar pertama mengandung arti perlunya perubahan dari pemahaman yang dangkal dan sempit ke pemahaman yang mendalam tentang alam dan kehidupan, dari pola pikir yang statis ke pola pikir yang dinamis, dari pola pikir taklid ke pola pikir kritis, dari pola pikir fanatik-sektarian ke pola pikir inklusif-toleran (al-Qaradlawi, 1997: 205). Sedangkan pilar kedua merupakan aktualisasi konkret pilar pertama kedalam sikap/perilaku positif yang meliputi pelbagai kemuliaan akhlak seperti jujur, toleran, ramah, disiplin, peduli, kreatif, mandiri, ulet, dan bertanggungjawab.

C. Al-Qur’an sebagai Kitab Akhlak

Dengan mengutip pendapat Imam al-Ghazali (w. 1111), Abdullah Darraz (1991: 5-6) mengungkapkan bahwa intisari kandungan isi al-Qur’an mencakup dua hal pokok, yaitu: berkenaan dengan pengetahuan dan berkenaan dengan perilaku. Kedua hal pokok

⁵ HR. Bukhari, Abu Dawud, Tirmidzi, dan Nasa’i. Riwayat tentang hal tersebut juga dituturkan dalam urutan hadis ke-20 dengan topik “Lemah lembut dalam penyampaian nasehat”, Syaikh Muhammad Ali al-Shabuni, *Min Kunûz al-Sunnah* (Jakarta: Darul Kutub al-Islamiah, 1999), 120.

ini tentu saja saling terkait untuk fungsi paradigmatis, mengingat hal pokok pertama dibutuhkan sebagai pijakan *perspektif* dan hal pokok kedua dibutuhkan sebagai landasan *normatif*. Pada fungsi paradigmatis, pijakan perspektif adalah sudut pandang seseorang ketika memahami dan menafsirkan realitas empirik dan pengalaman hidup yang memengaruhi wawasan pengetahuan dan kesadarannya. Sedangkan landasan normatif adalah dasar penilaian, tolok ukur evaluatif, dan kriteria etis yang dipergunakan seseorang dalam memilah dan memilih sesuatu, atau melakukan dan meninggalkannya. Dengan begitu dapat dikatakan, kandungan isi al-Qur'an sarat "ajaran" dan "pengajaran", serta kaya pewartaan "ilmiah" dan tuntunan "amaliah", seperti tercermin dalam konsep *al-ḥaqq* dan *al-bâthil*.

Tujuan diturunkannya al-Qur'an tiada lain adalah sebagai petunjuk bagi umat manusia. Terkait dengan fungsi pokok ini, al-Jabiri (2001: 61) menyebut al-Qur'an sebagai "kitab akhlak", atau secara konseptual, al-Qur'an mengusung paradigma etika dan moral (Syamsuddin, 2002: 218). Hal ini selaras dengan pandangan mengenai keteladanan Nabi Saw. mengingat beliau yang dinilai mampu memberi contoh ideal dalam menampilkan akhlak al-Qur'an, sebuah akhlak agung (*khuluq 'adhîm*). Sebenarnya, di dalam al-Qur'an tidak ada pemisahan antara hukum dan akhlak. Namun akibat dominasi perspektif fiqih, konsepsi al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam yang diformulasikan oleh para ahli fiqih secara perlahan menggeser kesadaran keagamaan umat dari normatif-etik menuju ke normatif-legalistik. Dengan jenis kesadaran pertama, mereka cenderung lebih sensitif terhadap preskripsi al-Qur'an menyangkut aspek moralitas, seperti ketulusan, kejujuran, dan kesabaran, sebagai nilai inti keberagamaan. Sedangkan dengan jenis kesadaran kedua, mereka cenderung lebih mengutamakan aspek legalitas, yakni pemenuhan ketentuan dan prosedur formal dalam bertindak pada saat melaksanakan perintah agama. Sekedar contoh

aspek legalitas, perintah shalat cenderung sebatas dipahami sebagai kewajiban untuk melaksanakan aktivitas ritual dengan keharusan memperhatikan ketentuan syarat dan rukunnya, namun kurang begitu diperhatikan makna moral-spiritualnya.

Melihat al-Qur'an sebagai kitab akhlak berarti menempatkannya sebagai *moral force* (kekuatan moral) yang diharapkan mampu menumbuhkan etos diri, ketahanan mental, kecakapan moral, dan ketangguhan karakter dalam berjuang mewujudkan visi transformatif al-Qur'an di tengah dinamika kehidupan. Di sini, preskripsi al-Qur'an menjadi sumber inspirasi dalam mendayagunakan segenap potensi diri dan mengelola sumber daya yang ada untuk memakmurkan bumi, menuai kemaslahatan hidup, dan memajukan peradaban. Akhlak al-Qur'an yang diteladankan Nabi Saw. adalah akhlak profetik, yakni kemuliaan akhlak dalam mengemban misi risalah yang sarat dijiwai oleh nilai-nilai humanisasi, liberasi, dan transendensi (Kuntowijoyo, 2006: 100-106), atau dijiwai *tauhid*, *tazkiyah*, dan *'umrân* (al-Alwani, 2008: 24-29). Nilai humanisasi diejawantahkan beliau melalui kepedulian tinggi terhadap pemuliaan harkat dan martabat manusia. Nilai liberasi diaktualisasikan beliau melalui kegigihan dalam menentang segala bentuk penindasan dan pemasungan. Nilai transendensi direalisasikan beliau melalui pembenaran secara cerdas terhadap *keulûhiyah*-an dan *ke-rubûbiyah*-an Allah sehingga kesadaran teistik mampu meneguhkan dimensi kehambaan dan kekhalifahannya sebagai manusia yang mengemban misi risalah.

Selama ini, dimensi akhlak Nabi Muhammad Saw. yang perlu diteladani agaknya lebih banyak dijabarkan dalam kerangka *adab* dan moral sufistik. Dengan kerangka *adab*, akhlak Nabi Muhammad Saw. cenderung dijelaskan sebagai serangkaian tuntunan menyangkut "kesopanan" dalam beribadah dan berinteraksi dengan sesama. Sementara itu, dengan kerangka moral sufistik, dimensi akhlak Nabi Muhammad Saw. cenderung diapresiasi sebagai ma-

nifestasi kesalehan diri seorang hamba dalam proses menggumuli kehidupan yang diliputi jiwa kepasrahan, syukur dan sabar. Karena itu, dimensi akhlak Nabi terasa kurang direfleksikan secara memadai untuk diartikulasikan dalam tata kehidupan bersama yang dilandasi prinsip kebebasan, persamaan (keadilan), dan persaudaraan. Inilah manifestasi kuatnya pengaruh akhlak “ketaatan” (al-Jabiri, 2001: 627) terhadap kesadaran dan perilaku keagamaan umat, bukan akhlak profetik yang gigih memperjuangkan tegaknya tata kehidupan bersama dan majunya peradaban dalam kerangka misi humanisasi, pembebasan dan pemberdayaan, sebuah misi utama yang terkandung dalam akhlak al-Qur’an.

Dewasa ini, aktualisasi akhlak profetik jelas sangat dibutuhkan, baik pada dataran global maupun dataran nasional. Pada dataran global, salah satu problem mendasar yang tengah dihadapi peradaban bangsa-bangsa di dunia adalah problem etik, yaitu rendahnya apresiasi terhadap etika peradaban (Syamsuddin, 2002: 209-210). Kenyataan ini melatarbelakangi lahirnya Deklarasi Etika Global yang mengajak umat manusia untuk berkomitmen mengembangkan budaya baru yang berwajah lebih manusiawi dalam rangka mewujudkan visi satu kemanusiaan, satu peradaban, dan satu masa depan. Secara ringkas, Deklarasi Etika Global tersebut menuntut umat manusia di dunia ini memiliki: (1) komitmen terhadap budaya tanpa-kekerasan dan penghormatan terhadap hidup, (2) komitmen terhadap budaya solidaritas dan tata ekonomi yang adil, (3) komitmen terhadap budaya toleransi dan kejujuran, dan (4) komitmen terhadap budaya persamaan dan kemitraan antara laki-laki dan perempuan.

Diletakkan dalam konteks tersebut, setidaknya aktualisasi akhlak profetik bisa konfirmatif dan komplementer. Aktualisasi konfirmatif bertolak dari pandangan bahwa tuntutan komitmen moral dalam Deklarasi tersebut sudah sepenuhnya sejalan dengan visi etik dan nilai kemanusiaan akhlak Islami. Artinya, realisasi

komitmen moral tadi tiada lain merupakan wujud pengamalan tuntunan luhur moralitas Islam. Sementara itu, aktualisasi komplementer bertolak dari penilaian masih diperlukannya penyempurnaan terhadap komitmen moral tersebut, terutama menyangkut nilai yang mendasari dan orientasi yang dituju. Dalam kerangka akhlak profetik, nilai yang mendasari pengembangan komitmen moral di atas dan orientasi yang dituju adalah nilai-nilai transendensi, seperti keikhlasan, keimanan, dan ketakwaan.

Pada dataran nasional, aktualisasi akhlak profetik dibutuhkan sebagai pendamping dan pendukung pembangunan. Di sini, etika-keislaman menjadi sumber inspirasi dalam upaya merumuskan *platform* arah pembangunan nasional dan sekaligus menjadi nilai-nilai instrumental yang berguna untuk mendorong partisipasi luas umat dalam proses pembangunan tersebut. Sebagaimana dikemukakan Din Syamsuddin (2002: 223-224), hal itu sangat dimungkinkan mengingat agama (baca: Islam) memiliki beberapa kemungkinan fungsi bagi pembangunan. *Pertama*, agama sebagai sumber motivasi keikutsertaan umat dalam pembangunan. *Kedua*, agama sebagai inspirasi yang menyumbangkan nilai dan ide bagi pembangunan. *Ketiga*, agama sebagai sumber evaluasi bagi pembangunan, yaitu agama menjadi tolok ukur dan kritik untuk kebaikan proses pembangunan.

D. Paradigma Akhlak dalam Pendidikan

Secara sederhana, pengertian paradigma adalah *a general way, or pattern, of behaving, that is, of thinking, feeling, and acting in a domain of human experience, for example, in the the domain of the art, religion, education, morality, or science*. Dengan demikian, paradigma tidak hanya bersifat kognitif, melainkan juga bersifat normatif. Sebab, paradigma tidak sekedar memengaruhi cara berpikir kita tentang realitas, melainkan juga mengatur cara kita mende-

kati dan bertindak atas realitas (Rakhmat, 2007: 38). Paradigma memiliki asumsi dasar, etos/nilai, model, dan konsep pokok (Ahimsa-Putra, 2017). Dalam konteks keberagamaan, Jalaluddin Rakhmat memetakan adanya 2 (dua) paradigma, yaitu: fiqih dan akhlak. Kedua paradigma ini mempunyai karakteristik tersendiri. Paradigma fiqih ditandai oleh 3 (tiga) ciri pokok, yakni: kebenaran tunggal, asas mazhab tunggal, dan fiqih sebagai ukuran kesalehan (Rakhmat, 2007: 42). Ciri kebenaran tunggal mengandung arti kecenderungan seseorang untuk menganggap hanya pendapatnya yang benar, pendapat lainnya dianggap salah atau bahkan sesat. Ia mengabsolutkan kebenaran pendapatnya mengenai sesuatu hal dan menolak kebenaran pendapat orang lain. Padahal sesuatu hal tadi adalah persoalan fiqih (*furū'iyah*) yang memang mengenal perbedaan pendapat di kalangan para ahli dan tidak mungkin disatukan.

Selanjutnya, ciri asas mazhab tunggal. Dari keyakinan hanya satu pendapat yang benar, paradigma fiqih menganjurkan untuk menunggalkan mazhab. Sebab, dari sekian banyak mazhab yang ada, hanya satu mazhab yang patut dianggap benar, mazhab lainnya salah. Pendapat mazhab yang dianut seseorang dan diyakininya sebagai satu-satunya yang benar sejatinya dibangun dari hasil ijtihad *fuqahâ*. Namun, mazhab hasil ijtihad itu kemudian ditahbiskan menjadi absolut dan final kebenarannya setara dengan al-Qur'an dan hadis. Boleh jadi, ia merasa tidak "bermazhab" karena merujuk langsung ke al-Qur'an dan hadis. Hasil pemahamannya terhadap al-Qur'an dan hadis yang dimutlakkan tersebut tak ubahnya sebuah mazhab baru di luar mazhab-mazhab fiqih yang sudah ada.

Ciri terakhir, kesalehan diukur dari kesetiaan pada fiqih. Fiqih jelas tidak sama dengan syariat. Hanya saja, tidak jarang sebagian orang tampak cenderung mengidentikkan fiqih dengan syariat. Ini dapat diamati dari slogan "penerapan syariat" yang sebenar-

nya tiada lain adalah “penerapan fiqih”, yakni penerapan pelbagai ketentuan hukum Islam hasil ijtihad yang masih terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. Ketika persoalan-persoalan *fiqhiyah*, seperti jenggot, cadar, dan sorban, dijadikan parameter untuk menilai kesalehan seseorang dan menentukan apakah seseorang itu termasuk kedalam kelompok “kita” atau “mereka”, maka berarti fiqih telah dinobatkan layaknya syariat Tuhan. Dalam kondisi seperti ini, perbedaan mengenai persoalan fiqih rawan mengeras, bahkan cenderung ideologis.

Berbeda dengan paradigma fiqih, paradigma akhlak ditandai oleh (1) kebenaran jamak, (2) meninggalkan fiqih demi persaudaraan, (3) *ikhtilâf* sebagai peluang untuk kemudahan, dan (4) kesalehan diukur dari akhlak (Rakhmat, 2007 : 62). Dalam banyak hal, Nabi Muhammad Saw. memberi contoh agar kita mampu mengapresiasi keragaman pendapat, antara lain, kasus tata cara pelaksanaan shalat witr yang berbeda antara Sahabat Abu Bakar dan Sahabat Umar. Abu Bakar terbiasa melaksanakan shalat witr sebelum tidur malam, sedangkan Umar melaksanakannya pada akhir waktu malam setelah bangun tidur. Kasus ini kemudian ditanyakan langsung kepada Nabi Muhammad Saw. Beliau pun menjawab bahwa keduanya sama-sama pantas dinilai benar, mengingat Abu Bakar telah melaksanakan shalat witr *bil ḥazmi* (dengan penuh ketekunan) dan Umar melaksanakannya *bil quwwati* (dengan penuh semangat) (al-Malibari, tt. : 32). Jawaban Nabi Muhammad Saw. semacam itu mengajarkan kita agar tidak mudah melihat persoalan dengan kaca mata serba hitam-putih atau salah-benar. Sebab, sangatlah mungkin sebuah persoalan itu dapat dinilai sama-sama benar. Cara pandang ini adalah manifestasi karakteristik kebenaran jamak.

Karakteristik kedua, meninggalkan fiqih untuk persaudaraan. Menurut pendapat Imam Ahmad bin Hanbal (w. 855), membaca basmalah itu perlu dikeraskan. Namun para sahabat beliau memilih

memelankan basmalah ketika dibaca di Madinah karena penduduk Madinah menentang orang yang mengeraskan bacaan basmalah. Atas dasar itu, sebagaimana dinukil oleh Jalaluddin Rakhmat, Ibnu Taimiyah berkata, “Sebaiknya orang meninggalkan pendapat yang disukainya demi memelihara persaudaraan di antara manusia. Kemaslahatan yang terjadi karena pertalian hati dalam agama lebih besar ketimbang kemaslahatan karena mengamalkan paham fiqh seperti ini” (Rakhmat, 2007: 69). Dalam konteks ini, Ibnu Taimiyah (w. 1328)—sebagai salah seorang pengikut mazhab Hanabilah—justru menyeru kita untuk berani menanggalkan paham fiqh yang kita anut, yakni membaca basmalah dengan keras, demi menjaga kerukunan dan persaudaraan. Masih banyak kisah lain yang senada dengan kasus tersebut. Intinya, pemahaman dan pengamalan fiqh perlu diletakkan dalam kerangka menegakkan kerukunan dan persaudaraan yang memang menjadi misi utama risalah Islam.

Karakteristik ketiga, *ikhtilâf* sebagai peluang kemudahan. Tidak sedikit argumen yang menguatkan hal ini, antara lain: sabda Nabi, “perbedaan di kalangan umatku adalah sebuah rahmat”. Nilai rahmatnya terletak pada adanya pilihan dan kelonggaran, bahkan dimungkinkannya *talfîq* (menganut pelbagai pendapat secara “campuran”). Dengan pemahaman ini, *ikhtilâf* hanyalah sebuah perbedaan yang tidak akan menimbulkan perselisihan (*khilâf*). Nilai rahmat dalam perbedaan (*ikhtilâf*) mengisyaratkan akan pentingnya kearifan sikap yang diejawantahkan melalui kelapangdadaan dan toleransi terhadap pelbagai perbedaan. Ini adalah aktualisasi nyata sikap terpuji sekaligus cerminan keluhuran budi.

Karakteristik keempat, kesalehan diukur dari akhlak. Akidah dan ritual (ibadah) memang sesuatu yang fundamental dalam keberagaman. Namun begitu, kebenaran akidah dan ritual seseorang sangat ditentukan oleh seberapa besar dampak moral yang ditimbulkan. Alasannya, akidah dan ibadah seseorang tidak akan

bernilai apa-apa manakala ia justru menjadi culas, sombong, dan egoistik. Di sini, akidah dan ibadah yang ditunaikannya ternyata belum bisa melahirkan kejujuran, kerendah-hatian, dan kepedulian sosial. Dengan kata lain, akidah dan ibadah haruslah bermuara pada kebaikan akhlak seseorang, yakni pembinaan perangai dan perilaku moralnya. Inilah arti “agama adalah mu’amalah” (Syaltut, 1966: 313), kesalehan agama harus berdimensi sosial sebagaimana makna inti akhlak. Ketika kesalehan diukur dari akhlak, maka tolok ukur yang digunakan lebih universal dan humanis. Dikatakan lebih universal mengingat akhlak merupakan wujud kebajikan yang bisa diterima oleh semua orang, tidak terbatas pada mazhab atau kelompok penganut agama tertentu. Kebenaran akhlak pun bersifat lintas kurun dan melampaui keragaman dan perbedaan. Dikatakan humanis mengingat akhlak berkaitan erat dengan aspek kemanusiaan manusia dan kesanggupan memanusiaikan manusia. Selagi manusia masih sebagai “manusia”, terlepas apapun agama, profesi, dan kedudukannya, ia senantiasa mengemban tugas etik yang harus dijalankan (Arif, 2021: 2.)

Dalam konteks kehidupan bersama yang majemuk, toleransi sangat dibutuhkan sebagai wujud mengapresiasi paradigma akhlak dalam beragama. Menurut analisis Mohammed Arkoun (1990: 13 & 116), “ideologi perang” berhasil menancapkan pengaruhnya di banyak negara Muslim. Ideologi ini telah mendorong umat Islam cenderung melihat realitas secara hitam-putih, dan menyikapi perbedaan sosial dalam bingkai “kawan-lawan”. Ideologi yang cenderung “membelah” ini terasa sekali mewarnai media sosial kita (Umroh, 2020), hingga dinilai menjadi sumber permusuhan dan memicu keretakan sendi-sendi kehidupan berbangsa dan bernegara.⁶ Salah satu hasil riset menyebutkan bahwa ujaran kebencian

⁶ “Medsos harusnya jadi perekat masyarakat bukan sumber permusuhan”. Diakui ada sisi baik dan buruk dari perkembangan IT, terutama medsos. Di satu sisi, menurut Wakil Sekretaris Komisi Fatwa MUI, perkembangan IT bisa memudahkan manusia untuk menjalin silaturahmi dan mengakses informasi. Namun di sisi lain, akibat

di kalangan pengguna medsos di Indonesia, terutama menyangkut agama dan pandangan politik, mengalami peningkatan. Berdata data infografis, pada tahun 2020 sebanyak 9,6 juta ujaran kebencian telah dihilangkan oleh Facebook. Dari tahun 2019 menuju tahun 2020, terjadi peningkatan jumlah ujaran kebencian yang dihilangkan oleh Facebook sebanyak 3,9 juta (Ash-Shidiq & Pratama, 2021). Dampak eksekutif ideologi perang tersebut terlihat pada sikap toleran umat perlahan tergerus oleh ortodoksi ekstrim keagamaan yang berkelindan dengan eskalasi konflik politik dan kepentingan sehingga yang berkecambah adalah sikap “otoriter”: anti dialog, memonopoli kebenaran, memaksakan pendapatnya, dan menghujat pendapat lainnya. Di sini, akhlak kemudian tidak lagi menjadi paradigma beragama, atau bahkan akhlak justru mengalami pereduksian makna karena kehilangan nilai humanitasnya dan keadaban budayanya.

Erich Fromm (w. 1980),⁷ sebagaimana dikutip oleh Jalaluddin Rakhmat (2006: 172-173), membagi orientasi keagamaan menjadi dua, yaitu: *authoritarian religion* dan *humanistic religion*. Ideologi perang dalam hal ini layak dinilai sebagai kerangka dasar orientasi keagamaan pertama yang cenderung anti dialog, represif, dan intoleran. Sementara itu, orientasi keagamaan kedua sangat dekat dengan paradigma akhlak dalam beragama yang mengusung nilai humanitas, semisal: toleransi, kasih sayang, kebebasan, ketulusan, dan keadilan. Ditelisik dari perspektif Sa'id al-Asymawî (2004: 43-53), kian tumbuh suburnya ideologi perang dilatarbelakangi oleh pergeseran akidah menuju ke ideologi di kalangan umat Islam. Hal ini paling tidak diindikasikan oleh kuatnya orientasi politis

ketidakbijakan dalam memanfaatkan, medsos bisa jadi sumber permusuhan. Berita 8 Februari 2017. <https://m.merdeka.com> >

⁷ Thariq A. Hasan (2013) menggunakan teori humanistic Erich Fromm untuk membahas keterkaitan antara kebudayaan dan akhlak dalam buku, *Ashr al-Hikmah: al-'Alâqah bayn al-Hadlârah wa al-Akhlâq fi Dlau'l Falfasati Erich Fromm*, Iskandaria: Darul Kutub al-Ashriyah. Disebutkan pada bagian awal buku, filosofi Fromm, “Persoalan utama bukan pada manusia yang dicintai, akan tetapi pada manusia yang mampu mencintai, bukan sebaliknya membenci, (namun) menjadi sesuatu yang sulit dilakukan.

(kekuasaan), absolutis, dan finalistik dalam beragama. Ideologi perang telah mengubur semangat ajaran Islam yang berlandaskan pada prinsip *al-takhfif wa al-rahmah*, digantikan dengan prinsip “membebani, memberatkan, dan membelenggu” (al-Alwani, 2003: 26) yang sarat vonis atau menghakimi sehingga perbedaan pun mudah menimbulkan pertikaian.

Paham dan gerakan keagamaan ekstrim-radikal yang kini menyebar melalui jejaring transnasional merupakan manifestasi ideologi perang di kurun modern. Dampak paham dan gerakan keagamaan ini disinyalir telah mengancam kedaulatan negara dan integrasi nasional dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Karena itu, pemerintah mengambil kebijakan tegas membubarkan ormas keagamaan yang dinilai jelas-jelas menganut paham keagamaan ekstrem-radikal dan melakukan gerakan sistematis untuk mendirikan negara khilafah sebagai ganti NKRI yang berdasarkan Pancasila.⁸ Ternyata realisasi kebijakan pemerintah tersebut tidaklah mudah karena menuai pro dan kontra; sebagian elemen masyarakat mendukung dan sebagian lainnya menolak dengan argumen masing-masing. Tanpa bermaksud menguji secara yuridis dan politis akan keabsahan kebijakan tersebut, polarisasi sikap pro dan kontra di tengah masyarakat dalam meresponsnya menjadi sinyal kuat eskalasi paham dan gerakan keagamaan ekstrem-radikal (Hasan, dkk. 2017). Ini berarti harmoni kemajemukan bangsa tengah dikepung oleh kecenderungan intoleransi keberagaman ideologis dari pelbagai penjurur, yang diistilahkan dengan *from crossroads to junctures* (Hefner [ed.], 2018: 3-5).

Untuk konteks di daerah Yogyakarta misalnya, salah satu hasil penelitian menyebutkan bahwa terjadi gejala krisis keistimewaan di provinsi ini karena banyak kasus aksi vigilantisme, yaitu main hakim sendiri oleh kelompok massa berdasarkan pada penilaian mereka terhadap apa yang dianggap salah dan benar (Ahnaf & Salim, 2017: 3). Yogyakarta yang selama ini dikenal luas sebagai *the city*

⁸ Perppu Nomor 2 Tahun 2017 tentang Organisasi Kemasyarakatan membubarkan HTI pada 19 Juli 2017, karena organisasi ini dinilai mengancam kedaulatan politik negara. HTI mengusung ideologi khilafah yang secara garis besar bersifat transnasional, yang berorientasi meniadakan negara bangsa.

of tolerance, ternyata banyak diwarnai aksi-aksi pemaksaan kehendak melalui cara kekerasan, intimidasi atau tekanan massa dengan dalih apa pun, terutama terhadap kelompok minoritas.⁹ Dalam konteks ini, vigilantisme di Yogyakarta tentu hanyalah ibarat fenomena gunung es dari kian maraknya tindakan intoleran di pelbagai daerah di Tanah Air.

Dalam buku *Shûrat al-Âkhar fî Falsafat al-Tarbiyah al-Islâmiyyah*, Ahmad Muhammad al-Daghasyi (2017: 177-178) mengemukakan beberapa prinsip dasar pendidikan “kebhinekaan” yang mengafirmasi pentingnya paradigma akhlak, yaitu (1) saling mengenal dan membantu dalam kebaikan dan keadilan, (2) dakwah dengan hikmah dan nasihat yang baik, (3) kemuliaan harkat dan martabat manusia, (4) kebebasan dalam memilih, (5) penguatan simpul-simpul persamaan diantara perbedaan yang ada, (6) berinteraksi secara jujur/obyektif, dan (7) hidup bersama secara damai. Menurutnya, prinsip-prinsip dasar itu dibutuhkan untuk merealisasikan toleransi keagamaan dan menangkal fanatisme dan eksklusivisme di tengah perbedaan keyakinan (al-Daghasyi, 2017: 32). Dalam paparannya, ia banyak mengkritisi pandangan mengenai “orang lain” yang masih sarat prasangka, seperti larangan mengucapkan salam, “ideologi perang” dalam jihad (*al-jihâd al-qitâlî*), dan konsep negara Islam (*dâr al-Islâm*) versus negara kafir (*dâr al-harb*).

Diantara hal yang menarik dari konsep kebhinekaan sebagai prinsip dasar pendidikan Islam yang disuarakan oleh al-Daghasyi adalah munculnya sanggahan dari seorang intelektual (Dr. Abdul Aziz Abdul Latif) yang dideskripsikannya pada bagian akhir buku

⁹ “Salib Dipotong hingga Tolak Sedekah Laut, 4 Kasus Intoleransi di Yogyakarta”. Ada penolakan acara sedekah laut, pemotongan salib, warga non muslim ditolak di Pedukuhan Karet Bantul, dan pameran seni Wiji Thukul Dibubarkan. Berita 3 April 2019. <https://www.suara.com> >

“Intoleransi di Yogyakarta Meningkatkan 5 Tahun Terakhir, Kata Setara”. Setara Institute menyimpulkan DIY adalah 10 besar provinsi dengan jumlah kasus kebebasan beragama/berkeyakinan (KKB) tertinggi di Indonesia. DIY menempati posisi enam. Berita 25 November 2019. <https://tirto.id> >

(al-Daghasyi, 2017: 211-217). Sanggahan ini menjadi cerminan masih cukup kuatnya pandangan sebagian kalangan yang merasa keberatan terhadap konsep kebhinekaan tersebut sebagai basis pendidikan Islam. Sanggahan diarahkan pada konsep “yang lain” (*shûrat al-âkhar*) karena dinilai tidak jelas dan eufemistik. Jika merujuk ke Q.S. al-Taghâbun [64]: 2, “*Dialah menciptakanmu, lalu di antara kamu ada yang kafir dan di antara kamu ada yang mukmin. Dan Dia Maha Melihat apa yang kamu kerjakan*”, maka konsep yang tepat adalah terma “kafir” sebagai lawan dari mukmin, bukan terma “yang lain”.

Dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara yang berasaskan Pancasila, tentu tidaklah tepat sekiranya kita menyebut sesama warga negara yang menganut agama non Islam dengan “kafir”, apalagi menggunakan sebutan kafir terhadap sesama muslim. Hal ini sejalan dengan hasil Munas Alim Ulama dan Konbes NU di Pongpes Miftahul Huda al-Azhar, Kota Banjar Jawa Barat pada Maret 2019 yang salah satunya merekomendasikan bahwa penggunaan istilah kafir tidak dikenal dalam sistem kewarganegaraan pada suatu negara-bangsa. Sebab, setiap warga negara memiliki hak yang sama di mata konstitusi, sehingga istilah yang digunakan adalah nonmuslim, bukan kafir. Menurut mantan Menag, Lukman Hakim Saefuddin, sebutan kafir berpotensi memecah belah persaudaraan. Dalam konteks Indonesia yang majemuk, sebutan kafir itu semangatnya segregasi, memisah-misahkan, dan sebutan itu bisa diduga sebagai sebutan yang tidak dikehendaki oleh orang yang disebut.¹⁰

¹⁰ “Menag: Dalam Konteks Bangsa Majemuk, Sebutan Kafir Memisahkan”. Berita 11 Maret 2019. <https://www.antaraneews.com> >

“Ustaz Abdul Shomad Mengaku Bingung Ada Nonmuslim Ogah Dipanggil Kafir: Kalian Kok Marah?”. Berita 9 Maret 2022. <https://radaltegal.com> > Di satu sisi pandangan UAS membenarkan adanya ketidaksukaan non muslim dipanggil kafir yang mengonfirmasi kebenaran sinyalemen mantan Menag tersebut, dan di sisi lain, ia menganggap penggunaan sebutan kafir (seharusnya) dinilai wajar karena memang sudah ada sejak zaman dahulu. UAS berargumen, bukankah kita tidak bisa mengganti bacaan “Qul yâayyuhal kâfirûn”, dengan “Qul yâayyuhal Nonmuslim”.

Hal menarik berikutnya adalah sanggahan terhadap prinsip dasar kemuliaan manusia yang meniscayakan adanya kebebasan memilih (kebebasan dalam menganut agama), dengan mendasarkan pada Q.S. al-Isrâ' [17]: 70, *“Dan sungguh Kami telah muliakan keturunan Adam, dan Kami angkut mereka di daratan dan di lautan dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik, dan Kami lebihkan mereka dari kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna”*. Harusnya prinsip dasar tersebut dilandaskan pada Q.S. al-Tîn [95]: 4-6, *“Sungguh Kami menciptakan manusia dalam sebaik-baik bentuk. Kemudian Kami mengembalikannya kepada yang serendah-rendahnya, kecuali orang-orang yang beriman dan beramal saleh, maka bagi mereka pahala yang tiada putus-putusnya”*. Ayat ini menegaskan bahwa apabila manusia berpaling dan mengingkari Allah, ia akan jatuh ke derajat terendah, bahkan lebih hina dari binatang. Dalam hal ini, al-Daghasyi dikritik karena menyuarakan kebebasan memilih bagi orang kafir dan tidak boleh ada pemaksaan dalam beragama.¹¹ Lantas bagaimana prinsip dasar itu jika dikaitkan, misalnya, dengan hadis, *“Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka mau bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah dan sesungguhnya Muhammad itu utusan-Nya”* (HR. Bukhari & Muslim).

Al-Daghasyi juga dikritik karena dinilai kurang cermat dalam mengutip pendapat Ibnu Hazm (w. 1064) yang menyatakan, *“Tidak diperbolehkan memaksa tawanan atau orang ahli kitab...”*. Pernyataan Ibnu Hazm yang sebenarnya adalah *“Mereka sepakat bahwa tawanan yang sudah dewasa dari ahli kitab tidak boleh dipaksa untuk meninggalkan agamanya”*. Apabila merujuk ke pernyataan ini, maka kutipan yang tepat adalah *“tawanan yang ahli kitab (asîrun kitabî)”,* bukan *“tawanan atau ahli kitab (asîrun aw kitabî)”*. Jadi, adanya kebebasan memilih agama itu hanya untuk ahli kitab.

¹¹ Baca buku penulis, *Moderasi Islam dan Kebebasan Beragama Perspektif Mohammed Yatim & Thaha Jabir al-Alwani (2020)*, yang membahas hasil kajian Thaha Jabir al-Alwani (w. 2016) tentang prinsip kebebasan beragama sebagai ajaran tetap/universal Islam, sebagaimana ditegaskan dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 256.

Inipun masih perlu diberi catatan atau batasan lagi, sekiranya dikaitkan dengan pendapat Ibnu Hazm *bahwa tidak semua ahli kitab itu berpaham tauhid, semisal Yahudi yang sudah menyimpang dari ajaran Musa dan Nasrani yang menyakini Trinitas. Mereka sepakat bahwa ahli kitab yang tidak berpaham tauhid lagi disebut kafir. Namun mereka masih berbeda pendapat mengenai bolehnya menyebut mereka musyrik.* Dengan prinsip dasar kebebasan memilih (agama), al-Daghasyi dinilai cenderung mengaburkan kenyataan adanya pertarungan abadi antara kebenaran dan kebatilan, serta keharusan berjihad melawan musuh-musuh Allah.¹² Pendek kata, kebebasan memilih (agama) sebagai implikasi dari prinsip dasar kemuliaan harkat manusia digugat keabsahannya dan dianggap lemah sebagai basis pendidikan Islam.

Argumen lain yang mendasari kritiknya adalah al-Daghasyi dinilai terlalu berlebih-lebihan dalam memenuhi hak-hak “yang lain”, namun ia mengabaikan ketentuan-ketentuan yang pernah ditetapkan oleh Umar bin Khattab (w. 644), yaitu beliau menggariskan ketentuan ketika berdamai dengan kaum Nasrani Syiria berupa larangan kepada mereka membangun gereja baru, memugar gereja yang rusak, menampakkan perbuatan syirik; mereka harus menghormati kaum muslim, mereka tidak boleh mengidentikkan diri dengan kaum muslim dalam berbusana, mereka tidak boleh memperjual-belikan minuman keras, dan seterusnya. Apabila mereka melanggar ketentuan tersebut, maka tiada jaminan perlindungan bagi mereka. Menurut Ibnu al-Qayyim (w. 1350), ketentuan yang ditetapkan Khalifah Umar (*al-syurûth al-Umariyah*) tersebut telah diterima dan dijadikan dasar pijakan oleh banyak ulama. Karena itu, kita harus membenci orang-orang kafir dan melepaskan diri dari membela mereka sebagaimana ditegaskan dalam teks-teks keagamaan yang tak terbantahkan (*al-nushûsh al-muhakkamah*). Kita tidak boleh melihat Nabi Saw hanya sebagai sosok yang pengasih dan toleran, melainkan kita harus melihatnya sebagai sosok

¹² Diakui bahwa ada beberapa dilema fiqih hubungan antar agama, termasuk hubungan umat Islam dan non Islam, lihat Nurcholish Madjid, dkk., *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina & TAF, 2004.

yang perlu diteladani dalam mencintai dan membenci, atau dalam prinsip *al-walâ' wa al-barâ'*.¹³ Umat Islam harus memegang prinsip ini, baik dalam kondisi kuat maupun lemah. Dalam kondisi kuat, mereka harus bersemangat dalam memerangi musuh-musuh Allah, sedangkan sewaktu dalam kondisi lemah, mereka harus menunjukkan kesabaran dan kelapangdadaan.

Munculnya gugatan dengan pelbagai argumentasi di atas menunjukkan bahwa konsep akhlak kebhinekaan sebagai basis pendidikan Islam masih menghadapi penolakan dari sebagian intelektual muslim. Tentu, hal ini tidak perlu dikhawatirkan, selagi munculnya penolakan berguna untuk memantik diskusi dan memantangkan gagasan dalam rangka menemukan formula terbaik. Hal yang perlu dikhawatirkan adalah ketika penolakan dibarengi dengan reaksi emosional yang menyulut sentimen negatif dan menebar benih kebencian hingga berujung pada aneka tindak kekerasan,^{14*} konflik, dan polarisasi di masyarakat. Di sinilah perlunya penguatan paradigma akhlak dalam bingkai keadaban budaya sebagai basis pendidikan Islam. Konsep kebhinekaan al-Daghasyi dengan pelbagai prinsip dasarnya merupakan wujud paradigma akhlak dalam bingkai keadaban budaya. Konsep ini diperlukan sebagai kerangka filosofis pendidikan Islam guna merealisasikan peran dan tanggung

¹³ Dalam konteks di Indonesia, paham dan gerakan keagamaan yang merepresentasikan pandangan tersebut bisa ditemukan uraiannya dalam Jamhari & Jahroni (peny.), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004. Baca juga, Haedar Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, Bandung: Mizan, 2013.

¹⁴ Kiranya menarik dicermati analisis mengenai "kekerasan yang membudaya". Akarnya bisa berupa (1) kekerasan sebagai letupan depresi kolektif akibat beratnya himpitan kehidupan sehari-hari yang sudah dialami (warga) masyarakat sekian lama, (2) kekerasan sebagai hukum yaitu ketika kekerasan "dilegalkan" atau "dibisniskan", (3) kekerasan sebagai gaya hidup yang berasal dari jiplak-menjiplak, mewarisi kekerasan sebelumnya, kekerasan dianggap mode "ke-hero-an", dan (4) kekerasan sebagai hiburan seperti kekerasan yang ditayangkan di media massa (dan sosmed). Kekerasan yang membudaya mengindikasikan keruntuhan spirit kewargaan (*civic decline*) dan keadaban budaya. Lihat, Idi Subandy Ibrahim, *Kritik Budaya Komunikasi: Budaya, Media dan gaya Hidup dalam Proses Demokratisasi di Indonesia*, Yogyakarta: Jalasutra, 2011.

jawab dalam membangun toleransi dan memperkuat sendi-sendi kerukunan hidup bersama di tengah kemajemukan.

Tidak hanya penolakan, konsep akhlak kebhinekaan juga memperoleh dukungan kuat dari kalangan intelektual yang meng- usung paradigma akhlak dengan argumentasi prinsip kasih sayang (*al-rahmah*) dan toleransi dalam Islam. Hadis Nabi Muhammad Saw., “*Orang-orang yang pengasih akan dikasihi oleh Allah, maka kasihilah siapa saja makhluk yang di bumi, niscaya kalian akan di- kasihi oleh makhluk yang di langit*”, dipahami mengandung seruan untuk mengasihi makhluk di bumi yang meliputi mukmin dan kafir, bahkan juga meliputi binatang. Ini dipertegas oleh pendapat Ibnu Hajar (w. 1449) bahwa hadis tersebut berisi dorongan kepada kita untuk mengasihi dan menyayangi semua makhluk Tuhan (Basith al-Gharib, tt.). Dalam konteks ini, Jamal al-Banna (w. 2013) memi- liki pendapat yang menguatkan konsep akhlak kebhinekaan terse- but. Secara tegas, ia mengemukakan bahwa al-Quran adalah dasar utama kebhinekaan (pluralisme) dalam Islam (al-Banna, 2001: 12- 16). Alasannya, al-Qur’an telah menetapkan prinsip (1) segala se- suatu diciptakan Tuhan secara berpasang-pasangan, (2) adanya ke- ragaman dan perbedaan dalam ciptaan-Nya, (3) berlomba dalam kebaikan, (4) saling mendukung dan melindungi, (5) kebebasan dalam berkeyakinan, dan (6) segala sesuatu pada dasarnya diper- bolehkan. Dengan demikian, kebhinekaan merupakan *Sunnatullâh*, sebagai bagian dari realitas dan ketetapan-Nya yang tidak bisa di- pungkiri.

Kembali ke pandangan al-Daghasyi, sejalan dengan prinsip dasar kemuliaan manusia, pendidikan diharapkan mempunyai andil besar dalam menumbuhkan kesadaran diri insan didik menyang- kut “pemuliaan manusia” (*takrîm al-insân*), agar kelak ia mampu memanusiaikan diri sendiri dan orang lain, meski berbeda keyakinan, etnis, dan budayanya (al-Daghasyi, 2017: 48-50). Memanusiaikan diri sendiri dan orang lain merupakan salah satu inti dasar kemuliaan

akhlak dan menjadi tolok ukur utama bagi penilaian tentang sosok manusia terbaik. Atas dasar itu, sangat beralasan apabila tujuan setiap kegiatan pendidikan tiada lain untuk memanusiakan manusia (Bagir, 2019: 34-36). Tujuan ini kiranya hanya dapat direalisasikan manakala proses kegiatan pendidikan berhasil mengaktualisasikan potensi insan didik secara holistik-integral dan proses pendidikan ditegakkan pada paradigma pengakuan hak-hak asasi manusia.

Relevan dengan tujuan tersebut, konsep *knowing self and others* yang diperkenalkan oleh John Valk (dalam Sporre & Mannberg [eds], 2010: 108) menarik dielaborasi lebih jauh. Konsep ini menuntut kegiatan pendidikan memfasilitasi insan didik untuk mengeksplorasi pelbagai pandangan dunia dan bersedia juga merefleksikan pandangan dunianya sendiri dalam rangka meningkatkan pemahamannya mengenai kehidupan bersama yang saling terkait. Dalam konteks keberagamaan, keyakinan (keimanan) adalah pandangan dunia yang paling fundamental, yang seringkali seseorang hanya mau mengenal pandangan dunianya sendiri dan menutup mata terhadap pandangan dunia yang lain, sehingga ia cenderung bersikap intoleran dan eksklusif. Dengan demikian, pendidikan Islam diharapkan mampu mengembangkan dua sikap sekaligus pada insan didik, yaitu keyakinan kuat akan kebenaran agamanya sendiri dan hormat terhadap keyakinan orang lain, bahkan mampu berkomunikasi secara baik dengan orang-orang yang berkeyakinan lain (Suseno, 2021: 46). Di sinilah pentingnya toleransi sebagai salah satu karakteristik watak mulia manusia, *small virtue*, yang menjadikan kita mampu menerima perbedaan, menilainya berharga, mengakuinya sebagai *Sunnatullâh* dan membangun hubungan dialektis di tengah perbedaan tersebut.

Menyadari pentingnya toleransi, al-Jabiri (2003: 19) menganggap toleransi sebagai hal positif yang perlu diperkuat untuk mengonter sikap/perilaku intoleran dan radikal atas nama agama yang kian marak belakangan ini, termasuk di Indonesia (Sarwono,

2012: 124). Al-Qur'an mengafirmasi keragaman dan perbedaan sebagai realitas yang tak terbantahkan, karena itu diperlukan toleransi untuk mengapresiasi makna positif keragaman dan perbedaan tersebut (al-Jabiri, 1994: 216). Secara ideal, toleransi mengakui nilai inheren keragaman dan menetapkan tuntutan moral untuk belajar dan mengambil manfaat dari keragaman yang ada (Turner, 2011: 16). Toleransi sangat dibutuhkan dalam kehidupan yang majemuk, baik pada level individu maupun level masyarakat, sebagai sikap menerima, menghargai, dan mengapresiasi keragaman (Hjerm, dkk., 2020). Kendati praktiknya dalam hubungan mayoritas dan minoritas, kelompok minoritas sebagai target toleransi terkadang masih menganggap kelompok mayoritas belum sepenuhnya tulus dalam menjalankan toleransi (Verkuyten, dkk., 2020). Himbauan untuk tidak menggunakan sebutan kafir terhadap sesama warga negara yang nonmuslim karena memang sebutan itu tidak disukainya adalah upaya untuk bisa lebih tulus dalam menjalankan toleransi.

Dalam *Living Values Education Program* (LVEP), toleransi menjadi bagian dari nilai-nilai universal yang dimasukkan kedalam kurikulum pendidikan dan ditanamkan melalui pelbagai aktivitas pembelajaran (Lovat & Toomey [eds], 2009: 131). Beberapa negara memandang penting toleransi sebagai '*small virtue*' yang terbukti sangat dibutuhkan masyarakat dalam rangka mewujudkan hidup bersama secara harmonis (Leenders & Veugelers dalam Zajda & Daun [eds.], 2009: 21; Aspin & Chapman [eds], 2007: 243). Singkat kata, selain ditanamkan melalui pendidikan nilai, toleransi juga ditekankan dalam pendidikan kewargaan dan pendidikan karakter, bahkan dalam pendidikan keagamaan. Hal ini menunjukkan toleransi diyakini sangat kontributif terhadap keberhasilan upaya membangun kehidupan manusia yang berkeadaban, sebagaimana ditekankan dalam misi profetik keadaban budaya. Sebab, bagaimanapun ekstremisme dan radikalisme keagamaan senantiasa men-

jadi ancaman serius dan bahaya laten bagi kebhinekaan umat sejak sejarah awal Islam hingga sekarang (al-Jabiri, 2004: 50-52). Dengan demikian, dibutuhkan pembaruan fundamental dalam pola ijtihad yang tidak sebatas sibuk membahas persoalan trivial (Husnuh, 2004), dan penguatan paradigma akhlak profetik bagi pendidikan.

E. Aktualisasi Pendidikan Akhlak Profetik

Belum lama ini viral berita seorang “ustaz” yang menyebut semua orang Indonesia kafir karena masih percaya terhadap pemerintah yang dinilainya menerapkan hukum *thâghût*.¹⁵ Seolah setali tiga uang, viral pula berita “ustaz” lainnya yang melarang umat Islam berteman dekat dengan non muslim, karena dikhawatirkan meniru gaya hidup mereka.¹⁶ Dari perspektif pendidikan, berita-berita seperti itu menandakan bahwa proses edukasi di masyarakat melalui pengajian atau kajian keagamaan dan lainnya masih banyak yang “tidak mencerdaskan”. Hal ini terlihat dari pola penalaran eksklusif, intoleran, ekstrim, dan radikal, yang lebih dominan dikembangkan dalam proses interaksi dan komunikasi instruksional, sehingga cukup beralasan sekiranya disebut sebagai contoh konkret bentuk malpraktik pendidikan Islam. Secara konseptual, pendidikan Islam dirumuskan sebagai kegiatan memelihara fitrah insan didik, mengembangkan potensi, dan mengarahkannya secara bertahap (al-Nahlawi, 1996: 13) berlandaskan pada prinsip dasar tertentu (S.I. Ali, 2007: 28) yang selaras dengan ajaran Islam. Selanjutnya, pengertian konseptual itu di-ejawantahkan kedalam pelbagai praktik pendidikan pada semua jalur dan jenjang pendidikan di kalangan masyarakat muslim, yang

¹⁵ “Pendakwah ini Sebut Semua Orang Indonesia Kafir: Walau Shalat, Kalau Masih Percaya Pemerintah Maka Musyrik”. Berita 13 Maret 2022 (berasal dari video lawas). <https://makassar.terkini.id>>

¹⁶ “Viral, Ustaz Syafiq Riza Basalamah Larang Umat Islam Berteman dengan Non Muslim, Alasannya Karena ini”. Berita 12 Maret 2022. <https://surakarta.suara.com>> Ustaz Dr. Syafiq Riza Basalamah, Lc., adalah anggota Dewan Fatwa Perhimpunan al-Irsyad.

biasa disebut dengan *al-tarbiyah inda al-muslimin* (S.I. Ali, 2006: 37-38). Harus diakui sering timbul *gap* antara konsep pendidikan Islam dan praktiknya di masyarakat.

Bertolak dari pemahaman atas Q.S. al-Jumu'ah [62]: 2, al-Qaradlawi (1997: 205) menjelaskan tugas profetik *ta'lim al-kitâb wa al-hikmah* dengan kesadaran keadaban budaya. Sebab, *al-hikmah* di sini tidak sebatas bermakna *al-sunnah*, melainkan bermakna kecerdasan dan pemahaman yang mendalam terhadap spirit Islam, tujuan utama, dan nilai-nilainya (al-Banna, 2001: 44). Dalam konteks ruang lingkup pendidikan, al-Kilani (1987: 52-53) memaknai *al-hikmah* pada ayat tersebut sebagai kemampuan memahami pelbagai prinsip persoalan dengan baik dan bertindak secara tepat tanpa melanggar aturan dan selaras dengan semangat zaman dan tuntutan lingkungan. Maka dari itu, Ibnu Miskawaih (w. 1030) memasukkan *al-hikmah* kedalam pilar keutamaan akhlak. Hikmah adalah keutamaan daya pikir seseorang yang mampu memilah dan memilih, mengetahui persoalan-persoalan ketuhanan atau keagamaan dan persoalan kemanusiaan, yang mendasari pemahamannya mengenai apa yang seharusnya dilakukan dan apa yang seharusnya ditinggalkan (Ibnu Miskawaih, 1985: 15-16). Ini berarti pendekatan pendidikan Islam semestinya mampu menumbuhkanembangkan "kecerdasan moral" (*bashîrah akhlâqiyah*) insan didik (Yaljin, 1983: 17), dan mampu menerapkan "pendekatan hikmah",^{17*} bukan justru sebaliknya, yaitu indoktrinatif dan parokialistik.

Al-Qur'an menegaskan bahwa misi risalah Nabi Muhammad Saw. adalah *rahmah* bagi semesta alam (Q.S. al-Anbiya' [21]: 107). Penegasan ini mengonfirmasi bahwa rahmat menjadi salah satu nilai inti misi profetik menyempurnakan kemuliaan akhlak.

¹⁷ Menurut Abbas Mahjub (tt.: 49-52), hikmah sebagai suatu pendekatan (dalam konteks dakwah dan edukasi), berinteraksi dengan audiens dengan kelembutan dan kebaikan, memilih waktu yang tepat, siap menjadi teladan terkait dengan yang disampaikan, mengenali kategorisasi masyarakat sasaran, dan memahami tujuan utama syariat.

Selaras dengan itu, Ahmad Fakir (2007: 33) menempatkan *rahmah* (kasih sayang) pada urutan pertama dari sekian karakteristik akhlak mulia beliau. Termasuk kedalam bukti kuat akhlak Nabi ini adalah (1) beliau menghilangkan beban dan kesulitan dari umatnya dalam menetapkan *taklif syar'i*, (2) beliau menghindari melakukan sesuatu karena khawatir akan diwajibkan bagi umatnya, dan (3) beliau menolak menjawab sebagian persoalan karena khawatir akan memberatkan umatnya. Kasih sayang diletakkan pada urutan pertama dari akhlak Nabi Saw. mengandung arti begitu jelasnya keberadaan akhlak ini dalam perilaku keseharian beliau dan ajaran Islam yang didakwahrkannya. Menurut Khalid M. Khalid (tt.: 21), bagi Nabi Muhammad Saw., kasih sayang (*rahmah*) bukanlah kebaikan “pelengkap”, tetapi suatu kewajiban mendasar dan tuntutan kehidupan. Akhlak kasih sayang mengajarkan “kebajikan-plus” atau *min ummahât al-fadlâ'il al-khuluqiyyah* (S.I. Ali, 2007: 178), karena dengan akhlak ini kita dituntut untuk mampu lebih bersemangat membalas kebaikan orang lain secara tulus dan memaafkan kesalahannya secara *legowo* (Mughniyah, 2007: 244). Akhlak ini mengandung banyak nilai karakter, seperti: toleransi, cinta damai, peduli sosial, peduli lingkungan, menghargai prestasi, dan bersahabat.^{18*} Dengan memperhatikan bukti kuat akhlak kasih sayang Nabi tersebut, setidaknya terdapat empat hal yang bisa diambil pelajaran untuk diteladani, yakni (1) kita tidak boleh bersikap egoistik dengan hanya mementingkan diri sendiri dan abai terhadap kebaikan orang lain, (2) kita tidak boleh mudah menyalahkan, merendahkan, dan menzalimi orang lain, (3) mengutamakan pendekatan nirkekerasan dalam menyelesaikan perselisihan, dan (4) mengupayakan segala sikap dan perilaku yang diperbuat bisa memberi manfaat bagi kehidupan bersama. Aneka tindak kekerasan, baik verbal maupun non verbal, yang banyak terjadi di masyarakat, termasuk tindak kekerasan atas nama agama atau atas nama “sesuatu yang diagamakan” tampaknya merupakan manifestasi ketidakmampuan mengapresiasi akhlak kasih sayang dalam beragama. Padahal Nabi Muhammad Saw. secara tegas

¹⁸ Bagian dari rumusan 18 nilai-nilai karakter versi Kemendiknas (2013).

pernah bersabda, “*Barangsiapa yang tidak mengasihinya, ia pun tidak akan dikasihinya*” (HR. Bukhari & Muslim), yang selain menandakan pentingnya kasih sayang, juga sekaligus mempertegas adanya prinsip moral atau hukum kausalitas moral.

Terdapat beragam pendapat atau teori mengenai pendekatan dan langkah praktis dalam pembentukan kemuliaan akhlak.

Langkah/Unsur Pembentukan Akhlak Mulia

No.	Fatimah Nashif	Ali Abdul Halim Mahmud
1.	Penguatan iman/akidah	Pengajaran ilmu pengetahuan
2.	Penunaian aktivitas ibadah	Pemantapan akidah
3.	Pemantapan kapabilitas intelektual	Penunaian ibadah
4.	Pelatihan pembersihan diri dan pembiasaan perilaku moral	Amar makruf & nahi munkar
5.	Pengkondisian dan pemanfaatan lingkungan positif	Keteladanan dengan Nabi Muhammad Saw. sebagai teladan utama
6.	Keteladanan	Adab islami
7.	Dukungan & peran serta masyarakat	Jihad fi sabilillah
8.	Pengefektifan norma agama	Ketentuan halal dan haram

Bertolak dari langkah/unsur tersebut, pendidikan akhlak jelas tidak bisa berlangsung dalam “kotak” yang terpisah dari aspek kehidupan lainnya, seperti sistem sosial dan perkembangan iptek. Apalagi dalam kotak “pandora” yang penuh dengan aneka keajaiban. Dalam perspektif para ahli pendidikan Islam, agama diakui sangat penting bagi pendidikan akhlak, akan tetapi bukan agama dalam rupa yang “keras” atau “lembek”, melainkan rupa agama yang humanis, toleran, dan senafas dengan keadaban budaya.

Sebagaimana terlihat pada tabel di atas, setidaknya tersedia 2 (dua) cara yang bisa ditempuh dalam pembentukan akhlak mulia, yaitu cara “regulatif” (*al-ilzâm*) dan cara “reflektif” (*al-i’tibâr*) (lihat, Abdurrahman, 2000: 156). Cara pertama mengandung arti adanya

serangkaian aturan, perintah dan larangan, yang berasal dari luar agar diterima insan didik, sedangkan cara kedua mengandung arti adanya serangkaian makna dan nilai yang digali dan dikonstruksikan insan didik sendiri dari pengalamannya. Kedua cara tersebut kiranya memang sama-sama diperlukan, kendati harus berlangsung secara proporsional dan bertahap menuju ke penguatan cara reflektif dalam pembentukan akhlak, mengingat akhlak mulia merupakan kesatuan perilaku moral dan perangai moral sebagai cerminan kematangan beragama, kemuliaan (pemuliaan) manusia, dan keadaban budaya. Oleh karena itu, terkait toleransi, misalnya, sebagai salah satu cerminan kemuliaan akhlak, al-Mustiri (2014: 111) mengatakan, “di dalam toleransi terdapat cinta, keindahan akhlak, rekonsiliasi, dan rekognisi [di tengah perbedaan]”.

F. Penutup

Pendidikan merupakan bagian dari ikhtiar kemanusiaan dan ikhtiar kebudayaan yang mengemban misi mulia mencerdaskan kehidupan bangsa. Namun, pernyataan ini seolah dimentahkan manakala manusia berpendidikan dan manusia berbudaya ternyata tidak sepenuhnya sama. Sebutan manusia berpendidikan diperuntukkan bagi orang yang dinilai telah banyak mengenyam pendidikan (sekolah), bahkan dari SD hingga S3. Sedangkan sebutan manusia berbudaya diperuntukkan bagi orang yang berperilaku sesuai nilai-nilai budaya, terutama nilai-nilai moral-etis yang hidup di dalam kebudayaan tersebut (Tilaar, 1999: 128). Dalam kenyataannya, tidak sedikit orang berpendidikan, namun dinilai tidak berbudaya. Mengapa bisa demikian? Ada yang menjawab, proses pendidikan terlalu intelektualistis, sehingga insan didik yang dihasilkan hanya “pinter” tapi tidak “bener”. Mungkin ini sebuah jawaban sederhana, namun patut direfleksikan. Tidak “bener” adalah bentuk penilaian etik yang mengkritisi sistem pendidikan kita. Paradigma akhlak bermaksud mereorientasi pola edukasi kita dalam bingkai keadaban budaya yang selaras dengan misi profetik Islam.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman, T. 2000. *Su'âl al-Akhlâq, Musâhamah fî al-Naqd al-Akhlâqî li al-Hadâtsah al-Gharbiyah*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi.
- Ahimsa-Putra, H.S. 2017. *Paradigma Profetik Islam: Epistemologi, Etos, dan Model*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Ahnaf, M.I. & Salim, H. 2017. *Krisis Keistimewaan, Kekerasan terhadap Minoritas di Yogyakarta*. Yogyakarta: CRCS UGM.
- Al-'Asymawi, M. S. 2004. *Ma'âlim al-Islâm*. Beirut: al-Intisyâr al-'Arabi.
- Al-Abrasyi, M. A. tt. *al-Tarbiyah al-Islâmiyyah wa Falâsifatuhâ*. Kairo: Dar al-Fikr.
- Al-Alwâni, T. J. 2003. *Lâ Ikrâha Fi al-Dîn: Ishkâliyyat al-Riddah wa al-Murtaddîn min Shadr al-Islâm Hattâ al-Yaum*, Kairo: al-Shurûq al-Dauliyyah.
- Al-Alwani, T. J. 2008. *Nahwa al-Tajdîd wa al-Ijtihâd: Murâja'ah fî al-Mandhûmah al-Ma'rifiyah al-Islâmiyah*. Mesir: Dar Tanwir li al-Nasyr.
- Al-Asymawi, M. S. 2004. *Ma'âlim al-Islâm*. Beirut: al-Intisyar al-'Arabi.
- Al-Banna, J. 2001. *Al-Ta'addudiyah fi Mujtama' Islâmî*, Kairo: Dar al-Fikr al-Islami.
- Al-Daghasyi, A. M. 2017. *Shûrah al-Âkhar fi Falsafat al-Tarbiyah al-Islâmiyah*. Ammân: Markaz al-Akâdîmî.
- Al-Gharib, A.B., tt. *Tasâmuh al-Islâm ma'a ghair al-Muslimin, Hashr wa Istiqrâ'u al-Nushush wa al-Âtsâr al-Muta'alliqah bi Ta'âmul al-Muslimîn ma'a ghairihim*.
- Ali, S. I. 2006. *al-Fikr al-Tarbawi al-Islâmi wa Tahaddiyatul Mustaqbal*. Kairo: Dar al-Salam.
- Ali, S. I. 2007. *Ushûl al-Tarbiyah al-Islâmiyyah*. Kairo: Dar al-Salam.
- Al-Jabiri, M. A. 1991. *Takwin al-'Aql al-Arabi*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi.
- Al-Jabiri, M. A. 1994. *al-Dimuqrathiyyah wa Huqûq al-Insân*. Beirut:

Markaz Dirâsât al-Wahdah al-'Arabiyah.

- Al-Jabiri, M. A. 2001. *al-'Aql al-'Akhâlâq al-'Arabî*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah.
- Al-Jabiri, M. A. 2003. *Qadlâyâ fi al-Fikr al-Mu'âshir*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah.
- Al-Jabiri, M. A. 2004. *Wijhatu Nadhar: Nahwa l'adati Binâ'i Qadlâyâ al-Fikr al-Arabi al-Mu'âshir*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah.
- Al-Jahidh, A. S. 2013. *Makârim al-Akhâlâq*. Bahrain: Darul Basyair.
- Al-Kilani, M. I. 1988. *Falsafat al-Tarbiyah al-Islâmiyyah*, Mekah: Maktabah Hadi.
- Al-Kilani, M.I. 1987. *Tathawwuru Mafhûmi al-Nazariyyat al-Tarbawiyah al-Islamiyah*. Beirut: Dar Ibni al-Katsir.
- Al-Malîbarî, Z. tt. *Fath al-Mu'în bi Syarh Qurrat al-'Ain*. Semarang: Usaha Keluarga.
- Al-Mustîrî, M. 2014. *Jadal al-Ta'îl wa al-Mu'âwarah fi al-Fikr al-Islâmî*. Tunis: Manshûrât Kârim al-Sharif.
- Al-Nahlawi, A. 1996. *Ushûl al-Tarbiyah al-Islâmiyyah wa Asâlibuha*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir.
- Al-Qaradlawi, Y. 1997. *Al-Sunnah Mashdaran lil Ma'rifah wa al-Hadlârah*. Kairo: Dar al-Syuruq.
- Al-Saqqâf, A.A.Q. *Mausû'at al-Akhâlâq*, Vol.1. Al-Durar al-Saniyah. www.dorar.net.
- Al-Shabuni, M. A. 1999. *Min Kunûz al-Sunnah*. Jakarta : Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- Al-Sirjani, R. tt. *Al-Akhâlâq wa al-Qiyam fi al-Hadlârah al-Islâmiyyah*. www.rasoulallah.net
- Al-Syathibi, A. I. 2009. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*. Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Utsaimin. M. S. 2007. *Makârîm al-Aklâq*. Riyadl: Madar al-Wathan li Al-Nasyr.
- Amidi, Z. 2008. *Dustûr al-Akhâlâq min Wahy al-Kitâb wa al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

- Apple, M. W. 2004. *Ideology and Curriculum*. New York: Routledge Falmer.
- Arif, M. 2020. *Moderasi Islam dan Kebebasan Beragama Perspektif Mohammed Yatim & Thaha Jabir al-Alwani*. Yogyakarta: Deepublish.
- Arif, M. 2021. *Akhlaq Islami & Pola Edukasinya*. Jakarta: Kencana.
- Arkoun, M. 1990. *al-Islâm, al-Akhlâq wa al-Siyâsah*. terj. Hasyim Saleh. Beirut: Markaz al-Inmâ' al-Qaumî.
- Ash-Shidiq, M. A. & Pratama, A. R. 2021. Ujaran Kebencian di Kalangan Pengguna Media Sosial di Indonesia: Agama dan Pandangan Politik, <https://journal.uii.ac.id> >
- Aspin, D. N. & Chapman, J.D. (eds.). 2007. *Values Education and Lifelong Learning: Principles, Policies, Programmes*. New York: Springer.
- Bagir, H. 2019. *Memulihkan Sekolah, Memulihkan Manusia*. Jakarta: Mizan.
- Darraz, M. A. 1991. *Dustûrul Akhlâq fil Qur'ân*. Muhammad Abdullah Darrâz. Kuwait: Dârul Buhûts al-'Ilmiyyah.
- Fakîr, A. 2007. *Qabasun min al-Akhlâq al-Nabawiyah*. Kairo: Dar al-Salam.
- Hasan, N., dkk. 2017. "Literatur Keislaman Generasi Milenial". *Diseminasi Hasil Penelitian PPs UIN Sunan Kalijaga, PPIM UIN Jakarta & PusPidep Yogyakarta*.
- Hefner, R. W. 2018. "Introduction: Indonesia at the crossroad, imbroglions of religion, state, and society in an Asian Muslim nation", in *Routledge Handbook of Contemporary Indonesia*, Robert W. Hefner (ed.). London: Routledge.
- Hjern, M., dkk. 2020. A New Approach to the Study of Tolerance: Conceptualizing and Measuring Acceptance, Respect, and Appreciation of Difference. *Social Indicators Research*, 147: 897-919. <https://doi.org/10.1007/s11205-019-02176-y>
- Husnuh, U.U. 2004. "Taqdim", dalam S.I. Ali. *Al-Khithâb al-Tarbawi al-Islâmi*. Qatar: Wazarat al-Awqaf.
- Ibrahim, I. S. 2011. *Kritik Budaya Komunikasi: Budaya, Media dan*

gaya Hidup dalam Proses Demokratisasi di Indonesia. Yogyakarta: Jalasutra.

- Jamhari & Jajang J. (ed.). 2004. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. Jakarta: Rajagrafindo Persada.
- Kathleen, dkk., (eds). 2009. *Social Justice Education: Inviting Faculty to Transform Their Institutions*. Virginia: Stylus Publishing.
- Khalid, M. K, tt., *Insâniyyatu Muhammad*. Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Kuntowijoyo, 2006. *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Kupperman, J. 1991. *Character*. Oxford: Oxford University Press.
- Leenders, H. & Veugelers, W. 2009. "Different Perspectives on Values and Citizenship Education" dalam *Global Values Education*. Joseph Zajda & Holger Daun (eds.). New York: Springer.
- Lovat, T. & Toomey, R. (eds.). *Values Education and Quality Teaching, The Double Helix Effect*. New York: Springer, 2009.
- Madjid, N. dkk. 2004. *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina & TAF.
- Mahmud, A.A.H. tt. *al-Tarbiyah al-Khuluqiyah*. Kairo: Dar al-Tawzi' wa al-Nasyr.
- Miskawaih, Ibn. 1985. *Tahdzib al-Akhlaq fi al-Tarbiyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Mughniyah, M. J. 2007. *Falsafat al-Akhlaq fi al-Islâm*. Ttp: Mu'asasat Dar al-Kitab al-Islami.
- Nashif, F. U. 2001. *Akhlaqunâ fi al-Mîzân*. Jeddah: Dar al-Muhammadi.
- Nashir, Haedar. 2013. *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Rakhmat, J. 2006. *Islam dan Pluralisme, Akhlak Quran Menyikapi Perbedaan*. Jakarta: Serambi.
- Rakhmat, J. 2007. *Dahulukan Akhlak di atas Fiqih*. Bandung: Mizan.
- Sarwono, S. W. 2012. *Terorisme di Indonesia dalam Tinjauan Psikologi*. Tangerang: Alvabet & LaKIP.
- Shihab, M. Q. 2016. *Yang Hilang dari Kita: Akhlak*. Tangerang: Lentera.
- Suseno, F. M. 2021. *Agama, Filsafat, Modernitas: Harkat Kemanusiaan*

- Indonesia dalam Tantangan*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Syaltut, M. 1966. *Min Taujihât al-Islâm*. Kairo: Darul Qalam.
- Syamsuddin, D. 2002. *Etika Agama dalam Membangun Masyarakat Madani*. Jakarta: Logos.
- Thariq A. H. 2013. *Ashr al-Hikmah: al-'Alâqah bayn al-Hadlârah wa al-Akhlâq fi Dlau'l Falfasati Erich Fromm*. Iskandaria: Darul Kutub al-Ashriyah
- Tilaar, HAR. 1999. *Pendidikan, Kebudayaan, dan Masyarakat Madani Indonesia*. Bandung: Rosdakarya.
- Turner, B. S. 2011. *Religion and Modern Society: Citizenship, Secularisation and the State*. New York: Cambridge University Press.
- Umroh, F. 2020. "Ujaran Kebencian (*Hate speech*) pada Jejaring Media Sosial. *Jurnal Penelitian, Pendidikan dan Pembelajaran*, Vol. 15, No. 13. <http://riset.unisma.ac.id> >
- Valk, J. 2010. "World Views of Today: Teaching for Dialogue and Mutual Understanding", dalam *Values, Religions and Education in Changing Societies*. Karin Sporre & Jan Mannberg (eds). London: Springer.
- Verkuyten, M, dkk. 2020. The Negative Implications of Being Tolerated: Tolerance from the Target's Perspective. *Perspective on Psychological Science*. Vol 15(3): 544-561. <https://doi.org/10.1177/1745691619897974>
- Vertigans, S. 2009. *Militant Islam: a Sociology of Characteristics, Causes, and Consequences*. USA: Routledge.
- Yaljin, M. 1983. *Daur al-Tarbiyah al-Akhlâqiyah al-Islâmiyyah*. Kairo: Dar al-Syuruq.

BIODATA SINGKAT

Identitas Diri

Nama Lengkap : **Prof. Dr. H. Mahmud Arif, M.Ag.**

Nama Panggilan : Arif

Tempat & Tgl Lahir : Kudus, 19 April 1972

Jabatan Fungsional : Guru Besar (TMT 1 Oktober 2021)

Golongan/Pangkat : Pembina Utama Muda (IV/c)

Institusi Kerja : FITK UIN Sunan Kalijaga

Bidang Keahlian : Filsafat Pendidikan Islam & Islamic studies

Alamat Rumah : Jl. Parangtritis KM 8, Miri 27 Pendowoharjo
Sewon Bantul Yogyakarta

No HP : 08122743055

Email : ayahandarifda@yahoo.com;
marifnurch@yahoo.co.id

ID Sinta : 6076431

ID SCOPUS : 57217286220

<https://www.scopus.com/authid/detail.uri?origin=resultslist&authorId=57217286220&zone=>

Google Scholar : <https://scholar.google.co.id/citation?user=c9oTFIgAAAAJ&hl=id>

Riwayat Pendidikan

- SDN Besito III & Madrasah Diniyah Sabilul Huda, 1984.
- MI Tasywiqut Thullab Salafiyah (TBS) Kudus, 1985
- MTs TBS Kudus, 1988
- MA TBS Kudus, 1991

- Jurusan PAI Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga, 1995/1996
- Magister Pendidikan Islam Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1998.
- Program Doktor Studi Islam Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2006.

Keluarga

Ayah	: Noor Syeh alias Noor Ali (alm.)
Ibu	: Chosi'ah
Istri	: Nur Aini Farida, SIP., MPA.
Anak	: Dhya Rahma Aulia Rifda (Lia) Muhammad Azka Rifqy el-Farras (Azka)

Karya Ilmiah

1. Artikel (Sejak 2015)

- √ Islam, Kearifan Lokal, dan Kontekstualisasi Pendidikan, *Jurnal al-Tahrir* IAIN Ponorogo, Vol. 15, No. 1 (2015).
- √ MULTICULTURALISM OF PESANTREN KYAI: A Study of Kyai's Perspectives on Multicultural Issues and Their Actualization at Pesantren Sunni Darussalam and al-Imdad Yogyakarta Indonesia, *International Journal of Education and Research CRC*, Vol. 4 No. 10 October (2016).
- √ ISLAM HUMANIS, HAM, DAN HUMANISASI PENDIDIKAN: Eksposisi Integratif Prinsip Dasar Islam, Kebebasan Beragama, Kesetaraan Gender, dan Pendidikan Humanis, *Jurnal Musawa PSW UIN Sunan Kalijaga*, Vol 15, No 2 (2016).
- √ Al-Qur'an as Open Book in Educational Perspective: The Significant Meaning of Pedagogical Values and Productive Reading, *SKIJER Journal of Postgraduate Program*, FITK UIN Sunan Kalijaga, Vol. 3, No. 2 (2019)

- √ Pengembangan Model Tafsir Pendidikan Perfektif Ali Abdul Halim Mahmud, *Jurnal Mutawatir* UIN Sunan Ampel Surabaya, Vol. 6, No. 1 (2016)
- √ Kepeloporan Kaum Perempuan Berbasis Kearifan Lokal: Peran KWT Dewi Sri dalam Memelihara Keragaman dan Memberdayakan Masyarakat di Yogyakarta, *Jurnal Kafa'ah* PSGA UIN Imam Bonjol Padang, Vol. 8, No. 1 (2018)
- √ A Mosque in a Thousand Temple Island: Local Wisdom of Pegayaman Muslim Village in Preserving Harmony in Bali, *Jurnal Wawasan* UIN Bandung, Vol. 4, No. 1 (2019)
- √ Nurturing Socio-Religious Harmony in Yogyakarta: A Study of Pivotal Roles of KWT Dewi Sri in Empowering Local Women (Penulis Pertama), *Jurnal Analisa Journal of Social science and Religion*, Vol. 4, No. 02 (2019)
- √ Kerukunan Hidup Antarumat Beragama Berbasis Kearifan Lokal: Studi Kasus di Kampung Loloan Kab. Jembrana Provinsi Bali (Penulis Kedua), *Jurnal Sosiologi Reflektif* Fishum UIN Sunan Kalijaga, Vol. 14, No. 1 (2019).
- √ Fundamentals of Qur'anic Education Concept: A Critical Conceptualization with Special Reference to Al-Kilani's Thought, *GJAT International Journal*, USAS Malaysia, Vol. 9, Issues 2 (2019)
- √ Realm of Malay Civilization: Ethnoparenting, Habitus, and Cultural Contestation in Early Childhood Education of Sambas Malay Society (Penulis Kedua), *Jurnal Jurnal Sosiologi Walisongo (JSW)*, UIN Walisongo, Vol.4 No.2 (2020)
- √ Empowerment in Islamic Schools in Yogyakarta and Sydney (Penulis Kedua), *Journal International of Comparative Education (JICE)*, University of Malaya, Vol. 9, Issue 1 (2020)
- √ The Dynamic Survival of Pesantren in Indonesia: A Brief Explanation for Development of the Traditional Muslim Education (Penulis Pertama), *SKIJIER Journal*, Magister FITK

UIN Sunan Kalijaga,

- √ The Concept of Ali Abdul Halim Mahmud's Quranic Education: A Critical Analysis of "Fundamentalist" Exegesis Paradigm, *International Journal of Pertanika (JSSH) UPM Malaysia*, Vol. 28, Issue 4 (2020)
- √ The Role of MGMP in the Implementation of the Curriculum for the Subject of Islamic History at Islamic Senior High School Yogyakarta in 2019 (Penulis Kedua), *Jurnal Edukasia IAIN Kudus*, Vol. 16, No. 2 (2021).
- √ Nilai-Nilai Wasathiyah pada Tema Islam Nusantara dalam Buku Teks SKI Tingkat MTs: Studi Komparasi Buku Siswa tahun 2015 dan tahun 2020 (Penulis Kedua), *Jurnal Ta'allum UIN Tulungagung*, Vol. 9, No. 2 (2021).
- √ "Another Side" of Balinese Exoticism: Local Wisdom of the Muslim Community in Gelgel Village, Klungkung Regency for Preserving Harmony between Religious Community in Bali (Penulis Pertama), *Jurnal Inferensi IAIN Salatiga*, Vol. 15, No. 2 (2021).

2. Buku (diluar *Book Chapters*)

- √ *Tiga Aliran Utama Teori Pendidikan Islam* (karya terjemahan), Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- √ *Filsafat Pendidikan Islam* (karya terjemahan), Yogyakarta: Gama Media, 2007.
- √ *Pendidikan Islam Transformatif*, Yogyakarta: LKiS, 2008.
- √ *Panorama Pendidikan Islam di Indonesia: Sejarah, Pemikiran, dan Kelembagaan*, Yogyakarta: Idea Press, 2009.
- √ *Involusi Pendidikan Islam: Mengurai Problematika dalam Perspektif Historis-Filosofis*, Yogyakarta: Idea Press, 2009.
- √ *Tafsir Pendidikan: Makna Edukasi al-Qur'an dan Aktualisasi Pembelajarannya*, Yogyakarta: Ombak, 2015.

- √ *Filsafat Pendidikan Islam: Kajian Pemikiran Tokoh*, Yogyakarta: Magister FITK UIN Sunan Kalijaga, 2018.
- √ *Menyoal Islam dan Pendidikan Perspektif Kritis Intelektual Muslim*, Yogyakarta: Magister FITK UIN Sunan Kalijaga, 2019.
- √ *Moderasi Islam dan Kebebasan Beragama Perspektif Mohammed Yatim & Thaha Jabir al-Alwani*, Yogyakarta: Deepublish, 2020.
- √ *Akhlaq Islami & Pola Edukasinya*, Jakarta : Kencana, 2021.

Riwayat Jabatan

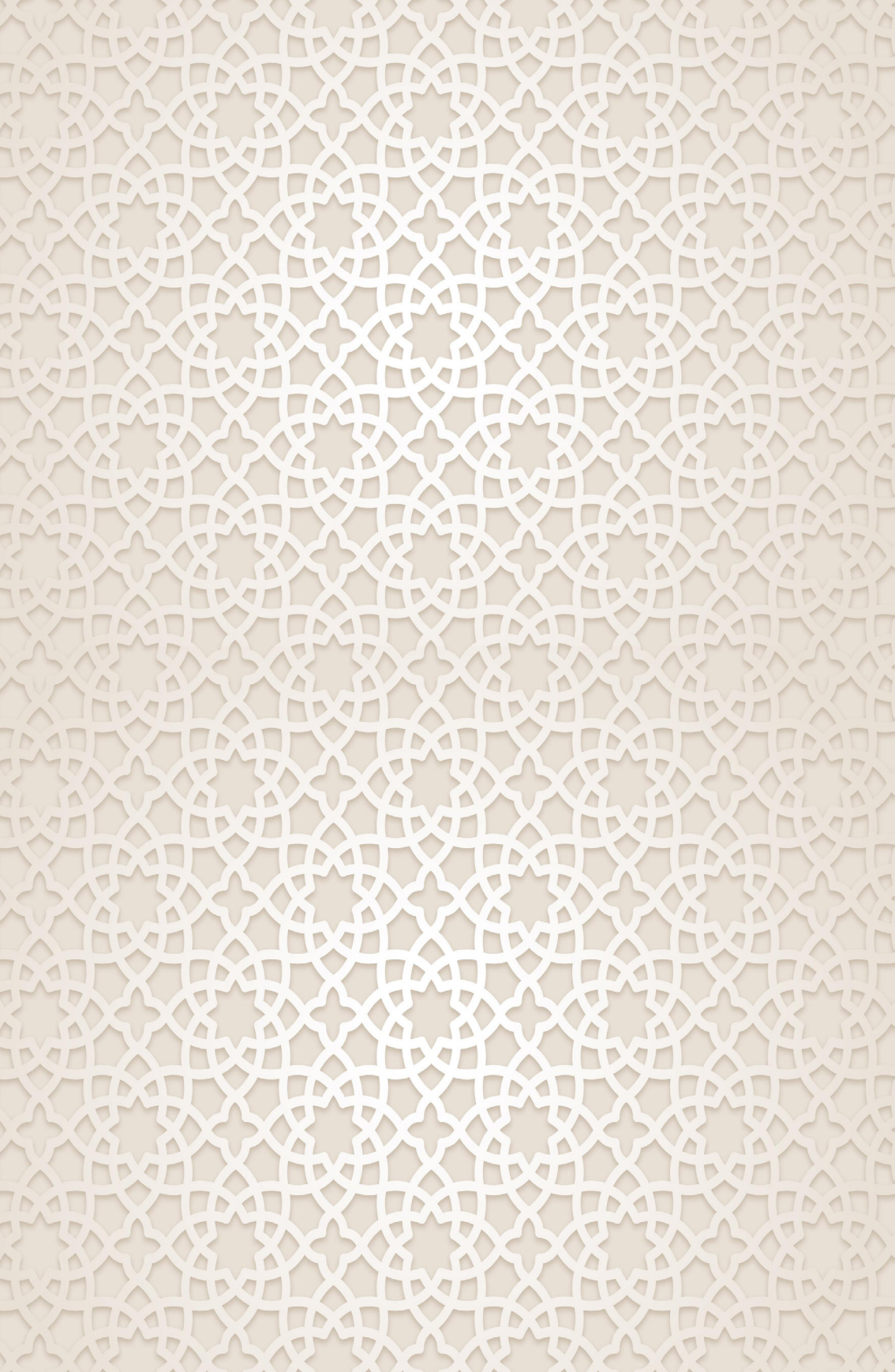
1. Sekprodi S2 PGMI/PGRA Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga (2009-2013)
2. Kaprodi S2 PGMI/PGRA Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga (2013-2015)
3. Kaprodi S2 PIAUD Program Magister FITK UIN Sunan Kalijaga (2015- 2020)
4. Kaprodi S2 PAI Program Magister FITK UIN Sunan Kalijaga (2020- sekarang)

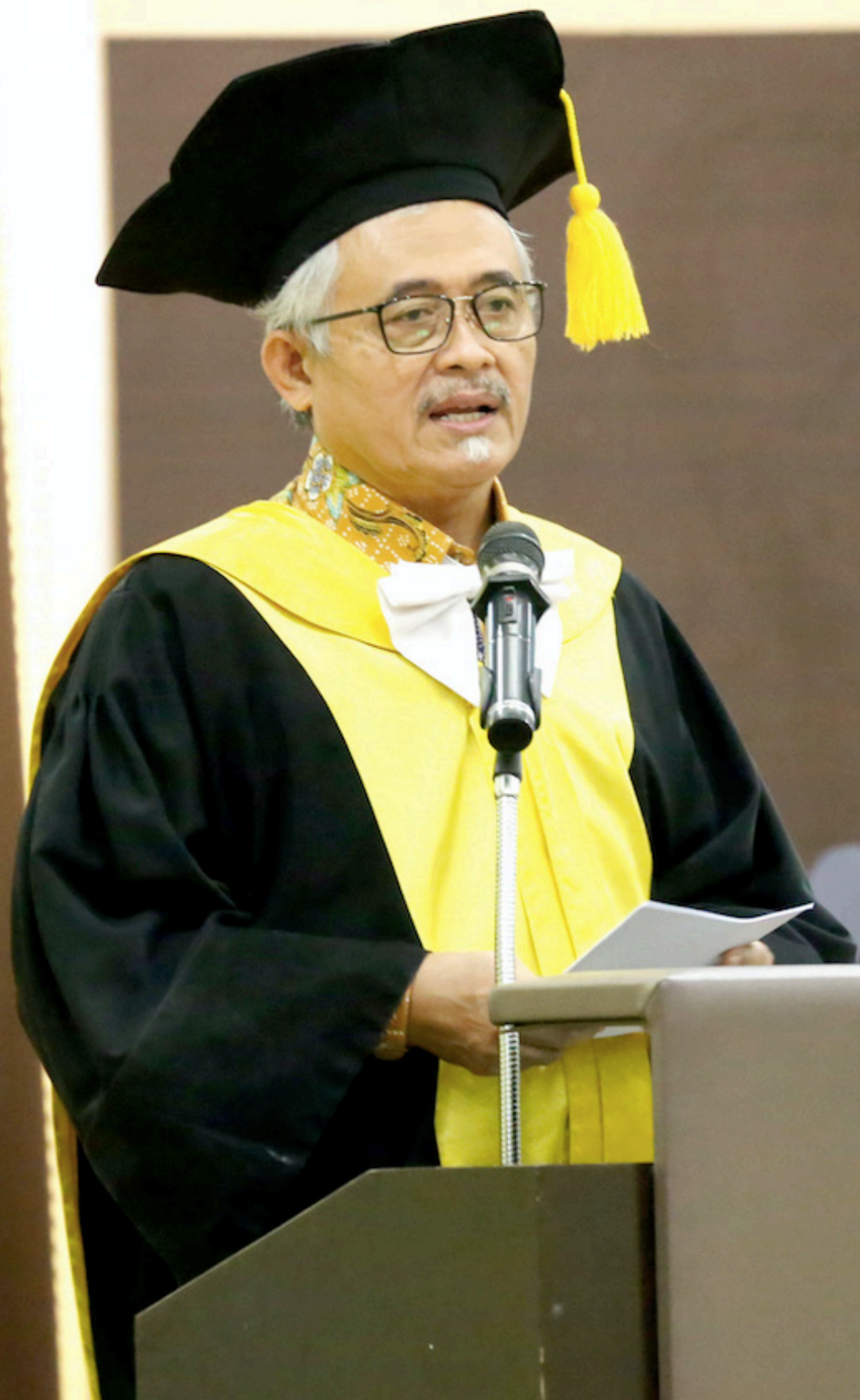
Pengalaman Tambahan

1. Pembantu Ketua I STIA Alma Ata Yogyakarta (2007-2008)
2. Asesor BAN PT (2009-sekarang)
3. Wakil Ketua DPW Persada Prov. DIY (2020-sekarang)
4. Kasi Kesra Dusun Miri RT 27 Pendowoharjo
5. Staf Divisi Litbang DC UIN Sunan Kalijaga
6. Pengisi materi Program Kajian Islam/Santapan Rohani *On Air* di Radio Persatuan Bantul pada setiap Selasa Malam (2020-sekarang)
7. Dosen Tidak Tetap Program Magister Pendidikan Islam UNSIQ Wonosobo
8. Doen Tidak Tetap Program Pascasarjana IAIN Purwokerto
9. Dosen Tidak Tetap Program Pascasarjana INSURI Ponorogo









KE ARAH SISTEM PENDIDIKAN ISLAM HOLISTIK-INTEGRATIF BERBASIS AL-QUR'AN

Prof. Dr. Tasman Hamami, M.A.

Dengan segala hormat, perkenankan saya pada kesempatan yang mulia ini saya menyampaikan pidato Guru Besar berkaitan dengan isu krusial dalam pendidikan Islam yang saya beri judul: *Ke Arah Sistem Pendidikan Islam Holistik-integratif Berbasis Al-Qur'an*. Isu ini sangat penting untuk dikaji dan relevan dengan problem mendasar (*fundamental problem*) pendidikan Islam yang hingga hari ini belum kunjung terpecahkan. Di antara masalah mendasar yang dihadapi dan menjadi tantangan pendidikan Islam adalah “dikotomisme dan pragmatisme dalam pendidikan.” Pada sisi lain, hasil pendidikan Islam, termasuk pendidikan Agama Islam di sekolah dinilai belum memuaskan. Penelitian yang dilakukan Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan dan Manajemen Organisasi pada tahun 2016 tentang literasi AL-Qur'an mengungkapkan bahwa indeks literasi AL-Qur'an siswa SMA rata-rata berada pada level sedang dan rendah. Setahun kemudian, Balai Litbang Agama Semarang dalam penelitiannya tentang tingkat literasi AL-Qur'an siswa SMP di Jawa Timur dan DIY juga menemukan bahwa kemampuan literasi AL-Qur'an siswa SMP berada pada tingkat sedang dan rendah. Hasil penelitian ini memperlihatkan bahwa pendidikan Islam menghadapi problem mutu pendidikan, yaitu rendahnya literasi AL-Qur'an (Hidayat, 2018).

Fakta tersebut perlu mendapat perhatian yang serius bagi para ahli dan praktisi pendidikan Islam, termasuk penyelenggara pendidikan Islam pada jenjang perguruan tinggi. Berkaitan dengan problem tersebut, maka memikirkan pendidikan Islam holistik-integratif berbasis Al-Qur'an merupakan agenda penting yang perlu terus menerus dilakukan untuk memberikan kontribusi bagi pendidikan Islam yang berkemajuan.

Pendidikan Islam adalah pintu gerbang kemajuan peradaban dan kemanusiaan. M. Natsir (1976) telah mengingatkan bahwa maju dan mundurnya suatu bangsa, terutama umat Islam tergantung pada pendidikannya. Kehadiran Pendidikan Islam akan menentukan kemajuan dan corak peradaban umat Islam. Model pendidikan Islam seperti apa yang dapat melahirkan peradaban dan kemajuan umat Islam? Tentunya, bukan pendidikan yang sekuler, bukan pendidikan yang pragmatis dan bukan pula pendidikan yang dikotomis. Pendidikan Islam yang diharapkan pada masa depan adalah sistem pendidikan Islam yang holistik-integratif dan bersumber pada petunjuk Al-Qur'an dan al-Hadits sebagai intinya (Noh & Huda, 2020) yang didukung dengan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Sistem pendidikan Islam masa depan yang diperlukan adalah pendidikan yang mampu mengintegrasikan misi Islam dengan perkembangan masyarakat serta ilmu pengetahuan dan teknologi, yaitu memadukan ajaran agama dan ilmu pengetahuan (Lubis, 2015). Karena dalam catatan sejarah, sistem pendidikan Islam yang holistik-integratif itu terbukti menghasilkan kemajuan peradaban Islam yang menjadi rujukan berbagai peradaban di dunia. Pendidikan Islam yang mampu mentransformasikan cita-cita Al-Qur'an menjadi perilaku dalam kehidupan sehari-hari merupakan faktor penting bagi kejayaan peradaban Islam (Ashimi, 2016).

Kemajuan peradaban Islam juga didukung oleh semangat mencari ilmu (*spirit of seeking knowledge*) dan iklim kemerdekaan intelektual (*intellectual freedom*). Kemajuan itu mensyaratkan pem-

bebasan akal manusia dari takhayul dan taklid. Dalam pandangan Islam, kemajuan ilmu pengetahuan adalah hasil dari kekuatan intelektual yang diilhami dan dibimbing oleh Kebijakan Ilahi (Shogar, 2011). Pandangan ini sejalan dengan fenomena Al-Qur'an yang memulai misi Islam dengan seruan untuk merekonstruksi pandangan dunia sesuai firman Allah Swt.

أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ

Artinya: "Bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu yang menciptakan" (Q.S. Al-'Alaq [96]: 1).

Budaya belajar dalam Islam berkembang dengan pesat sebagai manifestasi dari ajaran Al-Qur'an untuk membaca (*iqra'*), berkreasi dan belajar. Deklarasi Al-Qur'an dengan jelas menegaskan bahwa membaca harus didasarkan pada tauhid murni, yaitu meng-Esakan Allah. Prinsip tauhid ini merupakan pandangan dunia (*world view*) yang membangkitkan semangat membangun pendidikan dan keilmuan umat Islam untuk terus belajar dan meneliti alam maupun kehidupan manusia.

Namun, budaya belajar dalam pendidikan Islam tersebut kemudian mengalami kemunduran seiring dengan menurunnya gerakan ijtihad di kalangan ulama dan berkembangnya sikap taklid di kalangan umat Islam. Akibatnya, era intelektualisme Islam berubah menjadi era konservatisme umat Islam (Embong, 2018). Peran dan fungsi pendidikan Islam pun mengalami penurunan, karena pendidikan Islam yang pada masa kejayaannya menjadi pusat pengembangan ilmu pengetahuan berubah menjadi pusat transmisi ilmu pengetahuan.

Ketika pengembangan ilmu pendidikan Islam mengalami kelesuan, arus pemikiran pendidikan modern yang berbasis pada paradigma positivistik-dikotomik justru semakin menguat dan berpengaruh luas terhadap perkembangan ilmu pengetahuan, ter-

masuk pada pendidikan Islam. Karena itu pendidikan Islam menghadapi krisis teori yang merupakan problem krusial, yaitu: *religious foundation and philosophic foundational problems*, serta *empiric foundational problems*" (Wardi, 2013).

Merebaknya arus pemikiran dikotomi ilmu dan krisis pendidikan Islam ini mendorong para intelektual muslim untuk merumuskan objek kajian dan metodologi keilmuan yang mengintegrasikan realitas empirik dengan ajaran Islam. Membangun kembali ilmu-ilmu yang berbasis Islam dengan mensinergikan ilmu normatif yang bersumber pada wahyu dengan ilmu empiris yang bersumber dari pengalaman dan pemikiran manusia merupakan keniscayaan untuk mencapai kemajuan pendidikan Islam.

Proses membangun kembali pendidikan Islam dapat dimulai dengan upaya memposisikan Al-Qur'an sebagai pusat dan sumber pendidikan Islam (Noh & Huda, 2020), sedang ilmu-ilmu empiris merupakan pendukungnya. Pola ini memungkinkan untuk membangun pendidikan Islam yang kokoh karena bertumpu pada sumber ajaran Islam, relevan dengan alam pikiran dan kebutuhan manusia dan didukung oleh ilmu empiris yang selalu berkembang. Dalam konteks pendidikan Islam, Al-Qur'an merupakan sumber utama pendidikan, baik dalam menghadapi problem-problem fundamental maupun problem operasional. Al-Qur'an memberikan kerangka dan prinsip umum pendidikan berkaitan dengan aspek tujuan, isi, metode, evaluasi maupun lingkungan pendidikan. Pandangan ini memposisikan Al-Qur'an sesuai dengan fungsinya sebagai petunjuk hidup manusia dalam semua aspek kehidupan, sehingga setiap aktifitas yang berpedoman pada Al-Qur'an secara konsisten dijamin validitasnya.

Gagasan untuk membangun kembali ilmu-ilmu yang berbasis Islam tentu tidak bermaksud menafikan peranan dari ilmu-ilmu positivistik, tetapi merupakan usaha mensinergikan dan meng-

integrasikan ilmu yang normatif dengan ilmu empiris. Pergeseran dari ilmu positivistik yang dikotomis ke arah pendidikan Islam holistik-integratif merupakan langkah strategis untuk membangun kembali keilmuan pendidikan Islam. Rekonstruksi keilmuan pendidikan Islam integratif ini relevan dengan alam perkembangan umat Islam dalam menghadapi kompleksitas masalah dalam kehidupan masyarakat di masa depan (Abidin, 2016).

Pengembangan pendidikan Islam dengan kerangka holistik-integratif berbasis Al-Qur'an penting dilakukan. Kuntowijoyo (2007) menawarkan metodologi pengembangan ilmu profetik dan ilmu holistik-integratif. Pada saat yang hampir bersamaan, Amin Abdullah (2006) menegaskan pentingnya etika tauhidik sebagai dasar kesatuan epistemologi keilmuan umum dan agama. Dalam konsep ini, Amin Abdullah menekankan pentingnya pergeseran dari pemikiran positivistik-sekularistik ke teoantroposentrik-integralistik. Dalam perkembangan selanjutnya, Amin Abdullah merumuskan paradigma keilmuan integratif-interkoneksi (M. Amin Abdullah, 2014). Kerangka pemikiran ini penting untuk ditransformasikan dalam pengembangan pendidikan Islam holistik-integratif yang bersumber pada Al-Qur'an dan berorientasi pada ketuhanan dan kemanusiaan.

Sketsa Dikotomi Ilmu Umum dan Ilmu Agama

Paradigma dikotomi memandang bahwa entitas di alam raya ini sebagai suatu realitas yang berdiri sendiri, tidak saling berhubungan, seolah-olah ada batas yang memisahkannya. Para penganut paradigma dikotomi juga memandang bahwa ilmu agama dan ilmu umum merupakan dua entitas berbeda yang ditempatkan pada posisi masing-masing secara terpisah, dan di antara keduanya tidak ada hubungan sama sekali. Secara dikotomis, mempelajari ilmu agama dan ilmu umum memiliki nilai yang berbeda. Mereka ber-

anggapan bahwa mempelajari ilmu agama lebih penting, bahkan merupakan fardlu 'ain yaitu sebagai kewajiban individu, sedangkan mempelajari ilmu umum dikategorikan sebagai fardlu kifayah yakni sebagai kewajiban kolektif (Azra, 1998). Pandangan dikotomis ini disadari atau tidak berpengaruh pandangan dan sikap umat Islam. Sebagian umat Islam cenderung mengutamakan ilmu-ilmu agama dari pada ilmu umum, sehingga mereka ketinggalan dalam bidang ilmu pengetahuan.

Menurut Amin Abdullah (2014) antara ilmu-ilmu keislaman dengan ilmu-ilmu alam, sosial, dan budaya memerlukan pola hubungan dan dialog yang terintegrasi-interkoneksi. Karena paradigma konflik dan independen berpengaruh besar dalam pembentukan cara pandang keagamaan, sosial maupun kultural. Pandangan dikotomis berpengaruh terhadap perkembangan ilmu pengetahuan, termasuk pendidikan Islam, bahkan merupakan salah satu penyebab kemunduran peradaban Islam (Hidayat, 2015). Pandangan dikotomik memandang pendidikan Islam hanya berurusan dengan persoalan akhirat dan rohani saja, sedang pendidikan umum bertugas dalam urusan duniawi. Pemisahan antara ilmu agama dan ilmu umum, juga dikotomi antara pendidikan agama dan pendidikan umum berimplikasi pada penyempitan peran dan fungsi pendidikan Islam itu sendiri.

Dikotomi antara akal dan wahyu berkembang dan masuk dalam dunia Islam melalui pengaruh logika Yunani yang dibawa oleh orang-orang Kristen dan Yahudi yang masuk Islam (Al-Faruqi, 1989). Faktor lain yang turut andil dalam membentuk pemikiran dikotomik adalah penjajahan dunia Barat atas dunia Islam dan pemisahan antara pemikiran dan aksi yang terjadi di kalangan umat Islam sendiri. Umat Islam setelah mengalami zaman keemasan selama 500 tahun, kemudian memasuki masa kemunduran intelektual dan politik, serta ilmu pengetahuan. Pasca masa kejayaan, bahkan muncul sikap konservatif, dengan dalih menjaga identitas

dan ajaran Islam tanpa kreatifitas berfikir (*ijtihad*). Para ulama juga mulai meninggalkan tradisi *ijtihad*, bahkan tersebar slogan bahwa “pintu *ijtihad* telah ditutup.” Padahal pintu *ijtihad* awalnya dibuka oleh Nabi Muhammad Saw., dan tidak ada yang berhak menutupnya (Shabbar, 2019).

Kolonialisasi yang dilakukan Dunia Barat terhadap umat Islam menyebabkan perasaan lesu (*malaise*) di dunia Islam (Nurhayati & Mustamin, 2019). Dalam kondisi seperti ini, umat Islam lebih fokus pada aktifitas penyebaran hasil *ijtihad* para ulama, sementara itu dunia Barat gigih mengembangkan sains dengan paradigma positivistic dan sekuler. Ilmu-ilmu ini pula yang mengisi kurikulum pendidikan Islam, sementara sebagian umat Islam sendiri menerima realitas itu dan tidak berupaya mengembangkan keilmuan yang integratif.

Pandangan dikotomis di kalangan umat Islam berdampak besar terhadap menurunnya budaya belajar, kelesuan intelektualisme Islam, dan kurangnya penelitian empiris dalam pendidikan Islam (Kurniawan, 2019). Pemikiran pendidikan dikotomis dalam sistem pendidikan di Indonesia terlihat jelas dalam sistem pendidikan yang memisahkan antara pendidikan umum dengan pendidikan agama. Orientasi ilmu agama Islam lebih fokus pada urusan agama dalam pengertian terbatas dan urusan akhirat, sedang ilmu pengetahuan umum cenderung terbatas pada urusan duniawi semata (Basyit, 2019). Demikian pula pendidikan dikotomik juga cenderung lebih mengutamakan pengembangan potensi siswa pada aspek tertentu saja, sehingga pendidikan gagal membentuk manusia yang seutuhnya. Pendidikan yang dikotomik juga tidak mampu menghasilkan lulusan pendidikan yang mampu menyelesaikan berbagai masalah dihadapi dalam hidupnya yang bersifat kompleks.

Dikotomi pendidikan telah lama dijalankan di Indonesia, bahkan sejak masa Kolonial Belanda. Ketika itu, pemerintah kolo-

nial membuat kebijakan-kebijakan politik pendidikan yang bersifat dikotomik dan diskriminatif (Daulay et al., 2021). Sistem pendidikan yang dikotomis dapat dilihat pada pemisahan antara pendidikan bagi golongan pribumi dan pendidikan untuk bangsa Eropa. Demikian halnya, lembaga pendidikan pesantren tradisional juga dipisahkan dengan pendidikan modern, dan kurikulum pendidikan agama dipisahkan dari pendidikan umum. Politik pendidikan ini pada hakikatnya tidak terlepas dari sekularisasi pendidikan yang dikenal dengan kebijakan pendidikan netral agama (Frankema, 2013). Warisan sistem pendidikan dikotomis ini terus berlangsung dan diabadikan dalam bentuk pemisahan antara jenis pendidikan umum dan pendidikan keagamaan. Manajemen penyelenggaraan pendidikan juga dibedakan secara dikotomik antara pendidikan umum yang diselenggarakan oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, sedang pendidikan agama dan keagamaan diselenggarakan oleh Kementerian Agama.

Dikotomi pendidikan bukan hanya berkaitan dengan problem manajemen dan organisasi, tetapi juga berhubungan dengan epistemologi pendidikan Islam. Menurut Azyumardi Azra (1999), problem dikotomi tersebut tidak terlepas dari kondisi pendidikan Islam yang mengalami krisis konseptual atau krisis teori. Implikasinya, keberadaan pendidikan Islam tidak memiliki pijakan yang kokoh dan otonomi keilmuan, bahkan perkembangan pendidikan Islam tertinggal atas pendidikan lainnya. Pembidangan ilmu menjadi ilmu-ilmu keduniaan (*profane*) yang juga disebut ilmu-ilmu umum (*general sciences*), dan ilmu-ilmu agama (*al-'ulum al-diniyyah*) yang dinilai sakral atau transenden juga dapat mengarah pada dikotomisasi. Pada mulanya pembidangan ilmu tersebut dimaksudkan untuk kepentingan sistematika dan fokus kajian bidang ilmu tertentu, tetapi kemudian mengarah pada pengkotak-kotakan disiplin ilmu (dikotomi ilmu). Pembidangan ilmu memisahkan satu disiplin ilmu dengan disiplin ilmu yang lainnya, sehingga se-

olah-olah antar disiplin ilmu tersebut sama sekali tidak ada keterkaitannya. Menurut Amin Abdullah (2014), linearitas keilmuan yang membatasi bidang ilmu secara sempit dan monodisiplin akan menggiring pemahaman agama dan tafsir keagamaan yang tidak relevan. Apalagi, dalam realitasnya berbagai masalah kehidupan manusia bersifat memerlukan pendekatan secara komprehensif dengan menggunakan berbagai disiplin ilmu.

Pemikiran dualisme pada level kelembagaan dalam pendidikan Islam tercermin pada pemisahan antara sistem pendidikan umum dengan sistem pendidikan agama dan keagamaan (Kurniyati, 2018). Pemisahan antara sekolah dan madrasah pada jenjang pendidikan dasar dan menengah menunjukkan adanya dualisme pendidikan. Sekolah merepresentasikan lembaga pendidikan umum, sedang madrasah merupakan lembaga pendidikan umum yang berciri khusus agama Islam. Dualisme sistem pendidikan di Indonesia juga terjadi pada jenjang pendidikan tinggi, yaitu adanya pemisahan sistem penyelenggaraan pendidikan antara perguruan tinggi keagamaan Islam dan perguruan tinggi umum (Iqbal, 2019). Meskipun secara legal formal, Negara Indonesia telah memposisikan agama sebagai salah satu aspek penting dalam kurikulum pendidikan nasional, namun integrasi pendidikan Islam ke dalam satu sistem pendidikan nasional, tetap menjadi agenda besar. Di harapkan dengan mengintegrasikan lembaga pendidikan Islam ke dalam satu sistem pendidikan, penyelenggaraan pendidikan tidak akan menimbulkan dualisme lebih lanjut (Azra, 2015).

Pemikiran Pendidikan Holistik

Ketika Gardner memperkenalkan teori *multiple intelligences* dan Goleman mempopulerkan kecerdasan emosional, pemikiran pendidikan holistik mulai mendapatkan perhatian yang serius (Clarken, 2010). Pendidikan modern selama ini didasarkan pada

pandangan dunia (*world view*) tentang hakikat dan perkembangan manusia dengan cara pandang yang reduksionis dan parsial. Dalam konteks psikologi dan pendidikan kemudian muncul pandangan holistik. Pendidikan holistik merupakan pendekatan non-reduksi yang didasarkan pada pandangan dunia yang berpusat pada manusia, ekologi, global dan spiritual (Miller, 2000).

Pendidikan holistik bukan sekedar aspek prosedural dan teknis dalam pendidikan, tetapi merupakan paradigma yang mencakup seperangkat asumsi dan prinsip dasar setiap orang dalam pendidikan untuk menemukan identitas, makna, dan tujuan hidup melalui hubungan dengan komunitas dan dengan nilai-nilai spiritual. Pendidikan holistik memiliki orientasi pengembangan seluruh potensi kecerdasan, baik intelektual, emosional, fisik, sosial, estetika, dan spiritual setiap peserta didik (Sutarman et al., 2017). Sebagai perspektif baru, pendidikan holistik memandang pentingnya pengembangan semua potensi peserta didik ke tingkat yang lebih tinggi (Mukminin et al., 2019).

Pandangan itu sesuai dengan realitas bahwa semua anak dilahirkan dengan bekal potensi kecerdasan intelektual, emosional dan spiritual (Puspitacandri et al., 2020; Samul, 2020). Potensi-potensi yang dimiliki setiap anak itu merupakan satu kesatuan (Yurdakul et al., 2008) yang dapat berkembang menjadi suatu kemampuan yang optimal dan utuh, apabila difasilitasi dengan pendidikan yang holistik (Mahmoudi et al., 2012). Pengembangan potensi anak dalam upaya untuk membentuk kecakapan maupun perilaku dilakukan melalui tahap sifat, pengasuhan, dan hasil. Sifat yaitu potensi bawaan yang dimiliki anak yang memerlukan aktualisasi melalui pendidikan, belajar, dan pengasuhan untuk membentuk kecakapan dan perilaku tertentu (Hamami & Suyatno, 2021).

Gerakan pendidikan holistik dipelopori oleh seorang sarjana Canada, John Miller yang pada akhir tahun 1980-an yang menerbit-

kan *"The Holistic Curriculum"* dan seorang sarjana Amerika, Ron Miller yang mendirikan Jurnal *"Holistic Education Review."* Pendidikan holistik sejalan dengan temuan Danah Zohar dan Ian Marshall yang mengungkapkan bukti baru tentang kecerdasan spiritual (*spiritual quotient*). Pentingnya aspek spiritual juga diungkapkan oleh Nava (2001) dalam konsepnya yang disebut model multi-level-multidimensi pendidikan holistik meliputi: kognitif, sosial, emosional, fisik, estetis, dan spiritual. Semua dimensi potensi ini harus diperhatikan dalam pendidikan dan pembelajaran sebagai satu kesatuan. Dengan pengembangan potensi spiritual, emosional, intelektual, dan sosial serta jiwa dan raga secara menyeluruh, anak sebagai subjek belajar akan berkembang menjadi individu yang berkepribadian utuh (Hamami & Suyatno, 2021).

Pendidikan holistik memerlukan kurikulum holistik, guru holistik dan pembelajaran holistik (Patel, 2003). Pendidikan holistik mengakui eksistensi anak sebagai makhluk ciptaan Allah yang berpikir, merasakan, meniru, menciptakan, dan memiliki naluri bertuhan yang menjadi pertimbangan dalam bersikap dan bertindak. Dalam pandangan pendidikan holistik, pengembangan potensi anak bukan melalui *"kurikulum akademik,"* tetapi melalui keterlibatan mereka secara langsung dengan lingkungan. Pandangan ini sejalan dengan Miller (1992) yang menekankan pentingnya pendidikan yang menghubungkan dan menyatukan kembali pribadi anak ke dalam konteks makna yang lebih luas. Pendidikan berfungsi mengembangkan potensi anak secara totalitas untuk membentuk pribadi manusia yang seutuhnya melalui hubungan anak dengan masyarakat, alam, dan nilai-nilai kemanusiaan, seperti kasih sayang dan perdamaian. Aspek penting dalam pendidikan holistik adalah interkoneksi dan spiritualitas sebagai inti kehidupan dan pusat pendidikan, serta transformasi dalam proses belajar.

Miller (2007) merumuskan tiga prinsip dalam pendidikan holistik, yaitu koneksi, inklusi, dan keseimbangan. Prinsip koneksi

menunjukkan bahwa mata pelajaran dalam kurikulum pendidikan saling berhubungan dengan komunitas dan siswa. Pendidikan holistik juga mengakomodasi siswa dari berbagai suku, ras, budaya, perbedaan kemampuan maupun gaya belajar. Aspek penting lainnya dalam pendidikan holistik adalah perhatiannya pada keseimbangan antara isi dan proses, pembelajaran individu dan kelompok, serta pemikiran analitik dan intuitif (Mahmoudi et al., 2012). Pendidikan holistik mencakup seluruh aspek potensi siswa dan memfasilitasi perkembangannya dalam hubungannya dengan diri sendiri, keluarga, komunitas, maupun alam sekitar.

Pengembangan seluruh potensi siswa tersebut tidak terbatas pada pembelajaran yang dilakukan di kelas, tetapi justru mengutamakan hubungan terbuka dalam komunitas belajar, kerja sama guru dan siswa, serta menekankan pada pengalaman hidup, sehingga belajar siswa tidak dibatasi dengan sekat-sekat kelas. Pendidikan holistik juga menekankan pada proses sosial yang memungkinkan siswa bersikap kritis dalam penguasaan pengetahuan dan mereka dapat melakukan tindakan dalam situasi nyata. Dalam interaksi antara guru dan siswa sebagai tindakan sosial harus memperhatikan kebutuhan-kebutuhan pribadi, profesional, sosial, dan manusiawi. Ini sangat penting, karena kebutuhan manusiawi siswa tidak terbatas pada aspek pengetahuan saja, tetapi juga kebutuhan untuk didengar, dihargai, dipuji, dan diterima dalam komunitas (Patel, 2003). Pemenuhan kebutuhan manusiawi dalam pendidikan holistik merupakan faktor penting yang berpengaruh besar terhadap proses dan hasil pendidikan (Hamami & Suyatno, 2021).

Pendidikan holistik memfasilitasi setiap siswa dapat mengembangkan potensi intelektual, kreatif, emosional, dan fisiknya dengan optimal. Mereka akan menemukan jati diri, makna, dan tujuan hidup melalui hubungan dengan komunitas, alam, dan nilai-nilai spiritual, sehingga mereka berpotensi lebih sukses dalam pendidikan selanjutnya maupun dalam kehidupannya. Kon-

sep pendidikan holistik berbeda dengan model pendidikan sekularistik dan dikotomik yang mengistimewakan proses kognitif dan rasionalitas serta orientasi pragmatis. Kerangka holistik memberikan rencana yang komprehensif untuk menyatukan siswa dengan sekolah, keluarga, dan komunitas yang dikembangkan berdasarkan kebutuhan siswa secara inklusif, fleksibel, dan menghargai keunikan mereka (Rea & Zinskie, 2017). Hubungan siswa dengan berbagai elemen tersebut dapat diskemakan dalam tiga prinsip pendidikan, yaitu (1) keseimbangan antara individu dan kelompok, antara pemikiran analitik dan intuitif, serta antara isi, proses dan evaluasi; (2) keterhubungan antara pendidikan di sekolah dengan lingkungan dan kehidupan nyata; dan (3) inklusi, yakni memperhatikan dan mengakomodasi perbedaan di antara siswa dari berbagai aspek (Miller, 2007). Paparan di atas memperlihatkan bahwa pendidikan holistik merupakan paradigma pendidikan masa depan yang manusiawi untuk membentuk manusia seutuhnya.

Pemikiran Pendidikan Integratif

Pendidikan integratif mendasarkan pada pandangan bahwa dalam proses pendidikan, anak selalu berhubungan dan saling bergantung pada lingkungan. Mereka hadir dan belajar dalam lingkungan yang mencerminkan kompleksitas kehidupan, sehingga mereka terarah pada kemampuan yang lebih besar untuk memecahkan masalah. Realisasi dari pemikiran ini memerlukan keberanian untuk melakukan rekonstruksi pengetahuan yang integratif dan dapat diimplementasikan dalam model pendidikan yang integratif. Pengembangan pendidikan integratif dimulai dari upaya mengintegrasikan ilmu pengetahuan dengan agama Islam. Dalam upaya mengembangkan ilmu integratif, al-Faruqi (1982) mengemukakan konsep islamisasi ilmu pengetahuan dan menawarkan prinsip tauhid (*The Unity of Allah Swt*) untuk membangun struktur ilmu pengetahuan berdasarkan paradigma Islam.

Pemikiran ke arah integrasi ilmu dengan agama pernah digagas oleh Hidayat Nataatmaja pada awal dekade 1980 dalam bukunya *“Karsa Menegakkan Jiwa Agama dalam Dunia Ilmiah: Versi Baru Ihya Ulumuddin.”* Amin Abdullah (2006, 2014) merekonstruksi integrasi ilmu dengan agama dengan pendekatan integrasi-interkoneksi. Sementara itu, Kuntowijoyo mengajukan paradigma ilmu sosial profetik dan ilmu sosial transformatif yang berbasis Al-Qur’an (Mulia, 2018). Dalam pemikiran integratif, pengembangan ilmu dan pendidikan senantiasa didasarkan pada moral agama, sehingga seseorang semakin pandai dan menguasai ilmu semakin tunduk kepada Allah Swt.

Al-Faruqi menawarkan cara mengatasi problem dikotomi dan dualisme dalam pendidikan dengan melakukan islamisasi pengetahuan. Menurut pemikirannya, *“Islamisasi pengetahuan”* memuat prinsip-prinsip dasar yang harus dipahami oleh kaum muslimin sebagai kerangka pemikiran Islam, metodologi dan cara hidup. Prinsip-prinsip islamisasi meliputi: *“Keesaan Allah Subhanahu wa Ta’ala (The Unity of Allah Subhanahu wa Ta’ala), kesatuan ciptaan (unity of creation), kesatuan kebenaran dan kesatuan ilmu (unity of truth and unity of knowledge), kesatuan kehidupan (unity of life), dan kesatuan umat manusia (unity of humanity)”* (Al-Faruqi, 1989). Implementasi gagasan islamisasi pengetahuan dalam pendidikan dilakukan dengan integrasi kedua sistem pendidikan, yaitu antara sistem pendidikan Islam klasik-tradisional dengan sistem pendidikan modern ala Barat secara selektif. Demikian pula pada tingkat kelembagaan, islamisasi pengetahuan dilakukan melalui pema-duan sistem pendidikan Islam dengan pendidikan modern dalam kerangka islamisasi.

Para Intelektual Islam telah menyadari bahwa ilmu secara dikotomik tidak dapat menjawab permasalahan dan realitas hidup manusia yang kompleks. Pemikiran dan gerakan islamisasi pengetahuan al-Faruqi merupakan salah satu bentuk terobosan baru di

tengah-tengah perkembangan ilmu sekuler, sehingga penting diperkenalkan kepada para mahasiswa agar mereka memahami bahaya pandangan sekuler yang menyebabkan runtuhnya peradaban masa lalu, sehingga pengalaman itu tidak terulangi di masa depan (Wan Sabri et al., 2015).

Mengingat istilah “islamisasi pengetahuan” cukup sensitif, beberapa cendekiawan muslim lebih memilih untuk menggunakan istilah lain sebagai pengganti islamisasi, seperti desekularisasi, dewesternisasi, desakralisasi, resakralisasi, dan integrasi holistik pengetahuan. Istilah-istilah ini tidak benar-benar memiliki arti yang sama dengan istilah “islamisasi”, namun esensinya sama, yaitu membawa semua pengetahuan kontemporer agar konsisten dengan paradigma tauhid (Haji Yahya Zikri, 2017).

Dalam konteks Indonesia, para ahli cenderung memilih menggunakan istilah tersendiri daripada menggunakan istilah islamisasi pengetahuan. Satu di antaranya adalah Kuntowijoyo yang lebih condong pada konsep pengilmuan Islam, ilmu integratif, dan ilmu profetik. Pemikirannya tentang paradigma ilmu memiliki signifikansi dalam membangun ilmu integralistik dan menghilangkan pandangan dikotomi ilmu (Abidin, 2016). Konsep ilmu profetik dalam pengembangan ilmu sosial yang ia kembangkan meliputi humanisasi, liberasi dan transendensi (Arifin, 2015). Pemikiran ini bermuara pada integrasi agama Islam dengan ilmu pengetahuan yang merupakan konsep penting dalam pengembangan ilmu integratif (Muttaqin, 2015).

Implementasi ilmu profetik dalam pendidikan berimplikasi pada pergeseran metode pembelajaran dari model tekstual-ferbalistik ke arah pembelajaran kontekstual-dialogis (Arum, 2018). Abudin Nata (2016), memaknai pendidikan Islam profetik dengan konsep pendidikan sebagai *rahmatan lil alamin*, yaitu pendidikan yang dapat menghasilkan output pendidikan yang memiliki kom-

petesi dan keunggulan holistik. Ia menilai bahwa pendidikan Islam yang berbasis rahmatan lil 'alamin merupakan salah satu model pendidikan yang tepat dalam memasuki masyarakat Asean (*Asean Community*). Hal ini karena model pendidikan ini dapat menjawab berbagai tantangan yang ditimbulkan oleh masyarakat. Di samping itu, model Pendidikan ini dapat merubah menjadi peluang dengan tidak kehilangan identitasnya sebagai pendidikan yang berdasarkan akidah, ibadah dan akhlakul karimah.

Pada hakikatnya, islamisasi pengetahuan, purifikasi Islam, modernisasi Islam dan Neo-Modernisme, integrasi-interkoneksi ilmu, pengilmuan Islam dan konsep-konsep lain memiliki nafas dan bermuara pada tujuan yang sama. Purifikasi bermakna pembersihan atau penyucian, yaitu penyesuaian ilmu pengetahuan dengan nilai dan ajaran Islam secara menyeluruh. Model modernisasi Islam dengan cara mengembangkan pola pikir (*mindset*) umat Islam dalam memahami ajaran Islam secara berkemajuan, menggunakan akal dan ilmu pengetahuan yang oleh Kuntowijoyo (2007) disebut strategi mengilmukan Islam. Untuk maksud yang sama, Amin Abdullah (1999) selain merumuskan paradigma integrasi-interkoneksi, juga menggunakan konsep pemaduan ilmu-ilmu Islam antara aspek normatifitas (wahyu) dan historisitas, sehingga Islam memiliki ruang pemahaman yang sangat luas. Islam dalam aspek normatif (wahyu) merupakan kebenaran mutlak, universal dan abadi, sedang aspek historisitas bersifat dinamis dan kontekstual. Dalam aspek historisitas, makna islamisasi adalah proses internalisasi pesan-pesan ajaran Islam dalam konteks perubahan sosial budaya, perkembangan ilmu pengetahuan, dan adaptasi kritis terhadap setiap perkembangan zaman maupun proses modernisasi. Modernisasi pada aspek historisitas Islam berarti memahami hukum-hukum sosial maupun hukum alam (*sunnatullah*) yang terpimpin oleh ajaran-ajaran Islam, sehingga melahirkan ilmu pengetahuan yang berbasis nilai moral.

Semua model islamisasi pengetahuan pada hakikatnya bermuara pada tujuan yang sama, yaitu integrasi ilmu pengetahuan dan agama. Cara mewujudkan gerakan ini dimulai dengan memutus mata-rantai dikotomi ilmu pengetahuan, kemudian membangun kembali ilmu integratif berbasis pada al-Quran dan al-Hadits sebagai sentralnya. Ilmu pengetahuan diperoleh dan dikembangkan melalui penelitian-penelitian ilmiah yang bersumber dari pengalaman empiris dan pemikiran rasional, sedang al-Qur'an dan al-Hadits merupakan sumber ilmu pengetahuan yang bersifat normatif.

Ke Arah Pendidikan Islam Holistik-integratif

Al-Qur'an dan al-hadits merupakan sumber ide dan pemikiran berbagai aspek kehidupan manusia, termasuk pendidikan Islam. Karena itu setiap realitas sosial memerlukan pemahaman dan analisis dengan merujuk pada ajaran-ajaran Islam dan menjadikan Al-Quran sebagai sumber inspirasi (Arifin, 2015). Ini penting dilakukan dalam upaya membangun pendidikan Islam holistik-integratif dengan pendekatan theo-anthroposentris. Pendidikan Islam bersumber pada wahyu, memadukan antara agama dengan ilmu pengetahuan yang bersumber dari pengalaman dan pemikiran manusia dan berorientasi pada ketuhanan dan kemanusiaan. Kerangka pendidikan ini berbeda dengan pendidikan didasarkan pada paradigma orientalisme yang selama ini mengembangkan ilmu-ilmu sekuler.

Pemikiran pendidikan Islam holistik-integratif sejalan dengan kerangka ilmu sosial profetik yang dikembangkan atas prinsip bahwa "ilmu tidak bebas nilai" (*value-free*) melainkan "sarat dengan nilai" (*value-laden*) (Al-Faruqi, 2015; Arifin, 2015). Prinsip ini jelas menolak klaim dalam tradisi ilmu positivistik bahwa ilmu bebas nilai. Pengembangan Ilmu sosial justru harus dilakukan berdasarkan kesadaran dan pijakan nilai sebagai orientasi tujuannya. Ilmu

sosial profetik di samping berusaha menjelaskan dan memahami realitas secara objektif, juga memaknai dan mentransformasikannya untuk mencapai misi yang dicita-citakan masyarakatnya (Muttaqin, 2015). Misi utama dan sekaligus merupakan unsur dasar ilmu sosial profetik Kuntowijoyo adalah humanisasi, liberasi dan transendensi (Kuntowijoyo, 2017) yang memiliki fungsi transformatif, mendorong dan mengarahkan kehidupan sosial yang lebih baik, bahkan untuk membangun peradaban (Mulia, 2018).

Ketiga pilar atau unsur ilmu sosial profetik ini (Damayanti, 2017; ZTF, 2011) merupakan konstruksi pemikiran bersumber pada misi Islam dan pesan moral Q.S. Ali Imran [3]: 110, Allah berfirman:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ
وَكَثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma’ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman, namun kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik” (Q.S. Ali Imran [3]: 110).

Kuntowijoyo memahami makna dan misi Islam ayat ini sebagai esensi misi profetik yang dijadikan sebagai kerangka ilmu sosial profetik. Konsep humanisasi atau emansipasi merupakan unsur profetik yang dipahami dari *“ta’muruna bil ma’ruf,”* sedang *“tanhauna ‘anil munkar”* mengandung konsep liberasi, dan *“tu’minuna billah”* bermakna transendensi.

Meskipun demikian, pengembangan ilmu sosial profetik tidak berarti serta merta menafikan semua teori dan metodologi keilmuan Barat. Berbagai teori dan metodologi ilmu Barat diperlukan dalam pengembangan ilmu sosial profetik sebagai semacam

pengayaan pemikiran. Dengan demikian konstruksi pengilmuan Islam adalah mengintegrasikan ilmu-ilmu dari Barat dengan ilmu Islam. Teori-teori ilmu pengetahuan Barat atau ilmu modern merupakan salah satu alat yang digunakan dalam upaya memahami Al-Quran, tetapi konstruksi keilmuannya sendiri dikembangkan dari spirit Islam. Ini menunjukkan bahwa dalam memahami pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Quran tidak semata-mata dengan pendekatan normatif, tetapi memahaminya secara luas, sebagai sumber ilmu sehingga melahirkan teori-teori ilmu sosial profetik. Dalam mengembangkan ilmu integrasi-interkoneksi, Amin Abdullah (2006) merumuskan model triangle yang terdiri dari keterhubungan antara *hadlarah an-nash*, *hadlarah al-ilm*, dan *hadlarah al-falsafah*.

Kerangka ilmu sosial profetik memiliki tiga unsur atau pilar yang saling menguatkan dalam satu kesatuan yang utuh, yakni: humanisasi/emansipasi (*amar ma'ruf*), liberasi (*nahi munkar*) dan transendensi (*beriman kepada Allah*). Fungsi humanisasi dalam ilmu sosial profetik tidak terbatas hanya untuk memahami fenomena sosial sebagaimana ilmu-ilmu sosial konvensional, melainkan juga memiliki fungsi transformasi yakni merubah dan mengarahkan keadaan yang lebih baik. Sementara itu, liberasi dalam ilmu sosial profetik memiliki empat sasaran utama, yaitu sistem pengetahuan, sistem sosial, sistem ekonomi, dan sistem politik (Kuntowijoyo, 2007). Humanisasi dan liberasi harus bertumpu pada pokok ajaran Islam yaitu beriman kepada Allah. Dengan demikian, paradigma ilmu sosial profetik berorientasi transendensi tanpa melepaskan dari orientasi imanen.

Pendidikan Islam memerlukan landasan teoritis dan konseptual yang sesuai dengan misinya, sehingga dalam implementasinya dapat dipahami batas-batasnya secara jelas. Pendidikan Islam (*at-tarbiyah al-islamiyah*) memiliki makna menumbuhkan, memelihara, memperbaiki, dan menyempurnakan anak meliputi aspek fisik, intelektual, maupun ruhani, tugas utamanya adalah menye-

diakan lingkungan yang paling sehat dan latihan yang paling baik untuk mengembangkan kepribadian dan masyarakat. Pendidikan Islam yang hendak dibangun sesuai dengan fungsinya adalah sistem pendidikan Islam yang mengintegrasikan dimensi ilahiyah dan insaniyah (Abdullah, 2002). Pandangan tentang keseimbangan dan keutuhan hidup dunia dan akhirat, materiil dan spiritual, serta jasmani dan ruhani merupakan prinsip pendidikan Islam holistik-integratif. Konsep ini sejalan dengan hakikat tugas hidup manusia menurut pandangan al-Qur'an yaitu sebagai hamba dan khalifah Allah Swt.

Misi penghambaan diri manusia kepada Allah dan kekhalifahannya memerlukan petunjuk agama dan ilmu pengetahuan. Kemajuan sains integratif yang berhasil diraih umat Islam pada masa kejayaan Islam karena Al-Qur'an dan as-Sunnah yang merupakan sumber ajaran Islam diposisikan sebagai basis keilmuan dan dialektika keilmuan dengan tradisi sains modern (Muqowim, 2012). Tradisi keilmuan yang dibangun pada masa kejayaan umat Islam yang memadukan antara dialektika keilmuan dengan basis ajaran Islam merupakan sebuah pengalaman yang memberikan inspirasi tentang pentingnya pendidikan Islam holistik-integratif.

Pendidikan Islam holistik-integratif berperan menyiapkan peserta didik agar mampu menjalankan fungsinya sebagai hamba dan khalifah Allah dengan baik. Karena untuk dapat menjalankan kedua fungsi tersebut, diperlukan kemampuan ilmu agama, ilmu pengetahuan dan teknologi serta ilmu-ilmu keterampilan hidup. Dalam pendidikan Islam holistik-integratif semua ilmu memiliki kedudukan yang bernilai sama pentingnya dan berada dalam naungan Islam. Dalam pandangan integrasi ilmu, berbagai bidang ilmu memiliki kedudukan yang setara, dan saling melengkapi. Konsep ini memiliki landasan teologis, filosofis, dan sosiologis bahwa dalam realitasnya problem kehidupan manusia bersifat kompleks, sehingga memerlukan pendekatan multidisiplin.

Pendidikan holistik-integratif merupakan konsep pendidikan masa depan yang sesuai dengan realitas kehidupan yang bersifat kompleks dan memerlukan penyelesaian dengan multi pendekatan. Dalam konteks kependidikan Islam, integrasi keilmuan antara “ilmu agama” dengan “ilmu umum” merupakan sebuah keniscayaan.

Al-Qur’an Sumber Pendidikan Islam Holistik-integratif

Al-Qur’an adalah petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa (Q.S. Al-Baqarah [2]: 2) dan petunjuk bagi manusia (Q.S. Al-Baqarah [2]: 185), serta memberikan petunjuk kepada (jalan) yang paling lurus (Q.S. Al-Isra [17]: 9). Fungsi Al-Qur’an sebagai pedoman hidup memiliki posisi sentral dalam Islam. Al-Qur’an merupakan sumber nilai dan etika seluruh aspek kehidupan manusia, termasuk pendidikan Islam. Al-Qur’an adalah wahyu Allah dan kitab suci yang bersifat mutlak dan abadi, tetapi penafsiran dan pemahaman terhadap Al-Qur’an selalu terbuka dan sesuai dengan ilmu pengetahuan, keadaan dan perkembangan zaman.

Pendidikan Islam sebagai aktifitas telah berlangsung sejak zaman Nabi Muhammad Saw., dan beliau sendiri berperan sebagai pendidik utama. Tidak terbantahkan bahwa keberadaan pendidikan Islam memiliki peran penting dan strategis sebagai wahana revolusi spiritual dan sosial yang bertujuan menyiapkan siswa menjadi hamba Allah yang taat dan khalifah-Nya di muka bumi sesuai dengan syariat-Nya. Kurikulum pendidikan Islam adalah Al-Qur’an dan hadits, dengan metodologi kontekstual yang dilakukan melalui pemberian contoh yang baik (*uswah hasanah*), dan evaluasinya dilakukan secara autentik (*autentik assessment*) dan reflektif untuk melakukan perbaikan-perbaikan.

Pendidikan Islam berbasis pada ajaran dan nilai-nilai Islam berkembang sebagai aktifitas pendidikan yang berbudayakan agama,

yaitu menjadikan Al-Qur'an dan hadits Nabi sebagai sumber utama (Rahman, 2017). Al-Qur'an berfungsi sebagai sumber rujukan utama (sentral) berarti bahwa seluruh aktifitas dan instrumen pendidikan Islam diorientasikan untuk memahami Al-Qur'an dan al-hadits sebagai pedoman hidup yang universal dan sumber ilmu pengetahuan. Dalam sejarah umat Islam, model pendidikan ini berhasil melahirkan kemajuan intelektual Islam yang luar biasa, dan generasi umat yang saleh. Pendidikan Islam juga berkontribusi sangat besar dalam membangun semangat belajar yang didasarkan atas spirit Islam. Budaya belajar dalam Islam yang bermula dari upaya memahami Al-Qur'an dan Hadits ternyata telah mendorong lahirnya ilmu-ilmu keislaman dan kemudian juga memotivasi berkembangnya sains yang integratif. Kemajuan ilmu integratif menyertai kejayaan umat Islam, dan sekaligus memberikan kontribusi yang signifikan terhadap kemajuan pendidikan dan peradaban Barat (Nakostin, 1996).

Dalam pemikiran pendidikan Islam, pemahaman terhadap teks Al-Qur'an dan al-hadis diposisikan sebagai sumber utamanya (Zubaidillah, 2018), sedang ilmu-ilmu lain berfungsi sebagai pendukung. Pemahaman tersebut harus diimplementasikan dalam pemikiran pendidikan Islam baik dalam merumuskan tujuan, isi kurikulum maupun proses pembelajarannya. Pendidikan yang berbasis budaya Islam menunjukkan kemajuan yang luar biasa, bahkan mencapai era keemasan umat Islam (*golden age*). Pada masa itu, tradisi pendidikan dan keilmuan Islam dapat melahirkan tokoh-tokoh dan karya-karya besar "sains Islam" bahkan menjadi kiblat peradaban dunia dan sebagai rujukan berbagai disiplin ilmu modern, seperti matematika, astronomi, dan kedokteran.

Namun, ketika terjadi penjajahan Barat atas umat Islam, pusat pengembangan ilmu pengetahuan pun beralih ke Barat, dan umat Islam menghadapi masa kemunduran intelektual. Kondisi ini berdampak negatif terhadap perkembangan pendidikan dan

intelektual Islam yang masih dapat dirasakan hingga saat ini. Kejayaan pendidikan dan intelektual Islam yang berbasis pada Al-Qur'an kemudian mengalami kemunduran sebagai akibat dari berkembangnya sikap taklid, dan menurunnya gerakan ijtihad di kalangan ulama. Pendidikan Islam yang berfungsi sebagai pusat transformasi ajaran Islam dan pengembangan ilmu pengetahuan pun mengalami pergeseran fungsi dari pusat pengembangan ilmu pengetahuan menjadi pusat transmisi (pengajaran) ilmu pengetahuan. Akibat lebih lanjut adalah adanya krisis keilmuan atau kekaurangan teori pendidikan Islam.

Untuk menuai kembali disiplin-disiplin di bawah kerangka Islam menurut al-Faruqi (1989) perlu mengembangkan teori, metode, prinsip, dan tujuan ilmu yang tunduk pada prinsip keesaan Allah, kesatuan alam semesta, kesatuan pengetahuan dan kebenaran, kesatuan hidup, dan kesatuan umat manusia. Pada tingkat operasional juga perlu dikembangkan sistem pendidikan Islam yang integratif.

Integrasi ilmu dalam pendidikan Islam dapat dilakukan dengan 3 (tiga) model, yaitu: purifikasi, modernisasi Islam dan Neo-Modernisme (Bahreisy & Bahreisy, 2005). Purifikasi adalah pembersihan atau penyucian, yang dimaksud adalah penyesuaian ilmu pengetahuan dengan nilai dan ajaran Islam secara komprehensif (*kaffah*). Model ini dilakukan al-Faruqi dan al-Attas dengan konsep islamisasi ilmu pengetahuan, dengan rencana kerja meliputi: (a) penguasaan khazanah ilmu pengetahuan muslim, (b) penguasaan khazanah ilmu pengetahuan masa kini, (c) identifikasi kekurangan-kekurangan ilmu pengetahuan itu dalam kaitannya dengan ideal Islam, dan (d) rekonstruksi ilmu-ilmu itu sehingga menjadi suatu perpaduan yang selaras dengan wawasan dan ideal Islam. Cara integrasi dengan model modernisasi Islam, adalah mengembangkan pola pikir (*mindset*) umat Islam dalam memahami ajaran Islam dengan strategi mengilmukan Islam (Kuntowijoyo, 2007).

Integrasi ilmu pengetahuan juga dapat dilakukan dengan model neo-modernisme. Model ini bersifat perennialis, memahami ajaran-ajaran dan nilai-nilai Islam yang terkandung dalam Al-Quran dan al-Hadits dengan mempertimbangkan khazanah intelektual muslim klasik dan memadukannya dengan teori ilmu pengetahuan modern. Pandangan ini didasarkan pada landasan pemikiran bahwa persoalan-persoalan kontemporer umat harus dicari penjelasannya dari hasil ijtihad para ulama terdahulu hingga sunnah Nabi Muhammad Saw., yang merupakan hasil penafsiran terhadap Al-Quran. Apabila dalam hasil ijtihad itu tidak ditemukan jawaban yang sesuai dengan kehidupan kontemporer, maka dilakukan penelitian terhadap konteks sosio-historis (*asbab an-nuzul*) ayat-ayat Al-Quran yang dijadikan sasaran ijtihad tersebut untuk mengungkapkan pesan moral dan etika sosial Al-Qur'an. Dari pesan moral dan etika sosial Al-Quran itu, kemudian dicari relevansinya dengan umat sekarang dengan bantuan ilmu pengetahuan (Baehaki, 2010).

Semua model integrasi pengetahuan pada hakikatnya memiliki tujuan yang sama, yaitu memutuskan mata-rantai dikotomi ilmu pengetahuan, kemudian membangun kembali ilmu pengetahuan yang integratif dengan merujuk pada Al-Quran dan al-Hadits sebagai sentral dan ilmu pengetahuan modern sebagai pendukungnya. Implementasinya adalah melalui sistem pendidikan Islam holistik-integratif yang bersumber pada Al-Qur'an dan ilmu pengetahuan.

Metodologi Pengembangan Pendidikan Islam Holistik- integratif

Ilmu dapat diklasifikasikan menjadi ilmu-ilmu *tanziliyah* dan ilmu-ilmu *kauniyyah* (Hidayatullah, 2013). Ilmu-ilmu *tanziliyah* yaitu ilmu-ilmu yang dikembangkan akal manusia yang bersumber dari wahyu yang diturunkan Allah, baik dalam Al-Qur'an maupun hadis Nabi Saw. Di sisi lain, ilmu *kauniyyah* merupakan ilmu-ilmu

yang dikembangkan akal manusia. Dalam pandangan Islam, kedua ilmu itu merupakan satu kesatuan yang dapat saling menguatkan dan menyempurnakan, karena Islam tidak menerima dualisme, melainkan menekankan konvergensi dan kesatuan dalam keragaman tersebut dengan prinsip tauhid (Dhaouadi, 1993).

Pendidikan Islam memerlukan ilmu akal yang yang diintegrasikan dengan pesan-pesan ajaran Al-Qur'an dan al-hadits. Proses pendidikan Islam memadukan kedua sumber pendidikan antara Al-Qur'an dengan realitas kehidupan dalam kesatuan yang utuh. Al-Qur'an sebagai sumber pendidikan Islam memberikan arah dan menentukan corak sistem pendidikannya dengan mengembangkan pemahaman tentang ajaran dan nilai-nilai fundamental yang terkandung dalam Al-Qur'an dan al-hadits. Pemahaman tentang Al-Qur'an sebagai sumber pendidikan Islam berarti bahwa teori-teori dan konsep-konsep pendidikan Islam dikembangkan dari sumber Al-Qur'an dan al-hadits yang didukung dengan ilmu pengetahuan. Pengembangan pendidikan Islam dapat dilakukan dengan mengadaptasi metode pengembangan ilmu-ilmu sosial profetik berbasis paradigma Al-Qur'an (Kuntowijoyo, 2007).

Pengembangan pendidikan Islam berbasis paradigma Al-Qur'an menempatkan Al-Qur'an sebagai sumber utama pendidikan Islam. Prosesdur mengilmukan pendidikan Islam berbasis Al-Qur'an ditempuh dengan tiga langkah, yaitu: memahami Al-Qur'an sebagai paradigma pengembangan ilmu pendidikan Islam; mengkaji Al-Qur'an dan merekonstruksikan hasil kajian; dan menemukan keilmuan pendidikan Islam.

Dalam proses membentuk pengetahuan itu, Al-Qur'an memiliki peranan penting sebagai paradigma yaitu dijadikan cara untuk memahami realitas sebagaimana Al-Qur'an memahaminya. Konstruksi pengetahuan itu pertama-tama dibangun oleh Al-Qur'an agar kita memiliki "*hikmah*" kemudian atas dasar hikmah

itu dibentuk perilaku yang sejalan dengan nilai-nilai normatif Al-Qur'an (Kuntowijoyo, 2007). Ada dua metodologi yang dipakai dalam proses tersebut, yaitu integralisasi dan objektifikasi. Integralisasi ialah pengintegrasian kekayaan keilmuan manusia dengan Al-Quran dan al-Hadits, sedang objektifikasi adalah menjadikan pengilmuan Islam itu sebagai rahmat untuk semua orang.

Bagaimana implementasinya dalam pendidikan Islam? Dalam pengembangan pendidikan Islam, semua unsur dasar pendidikan, baik tujuan, isi, proses, maupun evaluasinya digali dan dipahami dari Al-Qur'an dan al-hadits serta diperkaya dengan pengalaman dan pengetahuan yang dikembangkan dari pemikiran manusia. Untuk memahami Al-Qur'an sebagai sumber pendidikan Islam yang pertama dilakukan adalah pendalaman dan perluasan pemahaman terhadap Al-Qur'an untuk menemukan makna-makna dan hikmahnya. Selanjutnya, hikmah-hikmah yang telah digali dan dihimpun dari Al-Qur'an dikonstruksi menjadi teori dan konsepsi pendidikan Islam. Tahap berikutnya adalah penyatuan khazanah teori dan konsepsi pendidikan dengan Al-Quran dan al-Hadits untuk mengonfirmasi bahwa pengalaman empiris dan hasil akal pikiran manusia sesuai dengan pesan-pesan moral Al-Qur'an. Dalam hal ini, Al-Qur'an berfungsi sebagai filter bagi pengetahuan yang dihasilkan dari pengalaman dan akal manusia (Syarif, 2020).

Esensi sistem pendidikan Islam adalah pendidikan yang ber-sumber pada ajaran-ajaran Al-Qur'an dan al-Hadits serta ilmu pengetahuan secara integratif. Pandangan ini tentu berbeda dengan sistem pendidikan sekuler yang melepaskan agama dari pendidikan. Menurut Al-Attas (1993), sistem pendidikan menjadi sekuler apabila filsafat pendidikan yang digunakan tidak didasarkan pada ajaran Islam; mata pelajaran yang diajarkan dipisahkan dari dasar-dasar Islam; kurikulum yang digunakan tidak didasarkan pada Islam; dan tidak adanya sistem nilai Islam dalam pendidikan.

Pendidikan Islam holistik-integratif berbasis Al-Qur'an memiliki peran penting dalam membangun peradaban Islam modern dan berkemajuan. Elemen peradaban Barat yang ditanamkan untuk menuju manusia toleran adalah sekularisasi dan pluralisasi (Huringiin & Azfathir, 2018).

Al-Qur'an merupakan petunjuk yang sempurna dan tidak mengalami perubahan sepanjang zaman. Tetapi penafsiran terhadap Al-Qur'an selalu terbuka, sehingga Al-Qur'an terus meneruskan menghasilkan makna yang luas untuk menyelesaikan problem-problem yang dihadapi oleh umat manusia yang terus berkembang dan berubah. Dalam konteks pengembangan pendidikan Islam, Al-Qur'an adalah sumber pendidikan yang menjadi acuan utama dalam pendidikan Islam mulai dari pendidikan dasar dan menengah hingga perguruan tinggi. Tantangan bagi para ahli maupun praktisi pendidikan Islam adalah bagaimana memikirkan, menggali dan mengembangkan khazanah pendidikan Islam bersumber utama pada Al-Qur'an dan al-Hadits.

Epilog

Pendidikan Islam dalam arti yang luas telah ada di setiap masyarakat muslim dengan ragam dan coraknya masing-masing. Saya yang ditakdirkan lahir di desa Watugung Kecamatan Tambak Kabupaten Banyumas, sejak masa kecil, sebelum masuk pendidikan formal telah mengikuti pendidikan Islam tradisional di masjid dan langgar. Sejak usia prasekolah, kedua orang tua mengarahkan saya pergi ke masjid dan langgar untuk belajar mengaji, dan saya pun mentaati semua arahan dan perintah orang tua itu. Apalagi, karena bagi keluarga dan masyarakat muslim yang taat, belajar mengaji merupakan kewajiban. Anak-anak muslim yang tidak belajar mengaji di masjid atau langgar berarti meninggalkan perintah agama, dan secara sosial terkucilkan.

Pendidikan di masjid dan langgar itu bersifat nonformal, tidak memiliki kurikulum tertulis dan ketentuan-ketentuan formal lainnya. Tujuan utamanya adalah dapat melaksanakan ibadah, terutama berkaitan tata cara bersuci, shalat, hafalan surat-surat pendek dan membaca Al-Qur'an. Bagi anak-anak yang sudah khatam Al-Qur'an, belajar membaca kitab dengan cara sorogan yang dimulai dari kitab fikih, kemudian pada tingkat berikutnya membaca dan mempelajari kitab akhlak. Dalam belajar mengaji itu hanya dibacakan/dituntun oleh kyai dan terjemahnya dalam Bahasa Jawa, sedang murid menirukannya.

Di lingkungan pendidikan Islam itulah saya memulai proses pembentukan intelektual, spiritual, dan akhlak. Saya belajar hidup sosial melalui pergaulan dengan teman-teman mengaji, dan belajar akhlak dan etos kerja kepada kedua orang tua. Ibu saya, Mariah dan bapak saya Moch. Chamami adalah sosok yang menjadi guru kehidupan. Mereka mendidik dan menanamkan nilai-nilai akhlak kepada saya dan saudara-saudara saya dengan cara *learning by doing* dan contoh yang baik melalui kehidupan mereka sehari-hari. Kedua orang tua saya menanamkan kejujuran, kebersamaan, kedisiplinan, kerja keras, dan kemandirian tidak hanya dengan kata-kata, tetapi dengan contoh dan ajakan. Mereka juga selalu mendorong saya untuk "sekolah" yang setinggi-tingginya, karena menurut keyakinan dan visi mereka bahwa pendidikan merupakan penentu masa depan.

Orang tua saya sangat menekankan pentingnya pendidikan Islam. Karena itu, setelah saya tamat dari pendidikan di tingkat sekolah dasar diarahkan untuk belajar di Pesantren Modern Madrasah Wathoniyah Islamiyah Kebarongan Banyumas. Mereka berharap setelah belajar di pesantren itu memiliki bekal ilmu yang memadai untuk melanjutkan pendidikan ke jenjang yang lebih tinggi.

Di pesantren ini, para siswa (santri) berasal dari berbagai daerah dan memiliki ragam latar belakang sosial, budaya, ekonomi mau-

pun pendidikan. Dengan kata lain, kehidupan di pesantren ini menggambarkan komunitas multikultural. Dari pergaulan ini, saya mulai belajar dan mengenal arti multikultural dan menjalani hidup bersama dengan teman-teman dalam konteks yang multikultural selama 6 tahun. Dalam pesantren ini, pendidikan multikultural dan toleransi telah ditanamkan dan dilaksanakan secara nyata dalam kehidupan sehari-hari. Multikultural dan toleransi bukan hanya menjadi slogan, tapi telah menjadi budaya dalam kehidupan santri. Dari pengalaman ini, saya bisa memahami dan membedakan antara pendidikan multikultural dengan pendidikan tentang multikultural. Pendidikan multikultural adalah pendidikan yang menanamkan dan mempraktikkan nilai-nilai multikultural dalam kehidupan nyata. Berbeda halnya dengan pendidikan tentang multikultural yang cenderung menjadikan multikultural sebagai wacana, tetapi esensi multikultural itu sendiri tidak nyata dalam kehidupan sehari-hari.

Setelah saya menyelesaikan belajar di Pesantren Madrasah Wathoniyah Islamiyah Kebarongan, orang tua mendorong saya untuk melanjutkan belajar di perguruan tinggi, dan saya memilih melanjutkan studi di fakultas Tarbiyah. Saya mulai kuliah tahun akademik 1979/1980 dan selesai tingkat Sarjana Muda (BA) tahun 1982, kemudian selesai tingkat sarjana (Drs) pada tahun 1985. Ketika di IAIN (ketika itu) ada rekrutmen calon dosen, saya mengikuti tes seleksi dan dinyatakan lulus dan diterima, kemudian tahun 1986 saya mendapatkan SK pengangkatan sebagai CPNS calon dosen dan setahun kemudian ditetapkan sebagai PNS dosen tetap Fakultas Tarbiyah dengan jabatan Asisten Ahli. Tugas sebagai dosen hingga pengukuhan sebagai guru besar telah saya jalani selama 36 tahun, 23 hari.

Untuk memenuhi harapan dan cita-cita orang tua di samping tuntutan karir sebagai dosen, saya bersyukur mendapat kesempatan untuk melanjutkan studi S2 sampai S3 dengan bantuan biaya dari

Negara. Pada saat yang bersamaan, meskipun pelan tapi pasti, atas do'a orang tua dan pertolongan Allah, alhamdulillah saya dapat menjalani studi lanjut dan sekaligus melaksanakan tugas sebagai dosen hingga mencapai jabatan akademik tertinggi, guru besar.

Saya yakin bahwa pencapaian karir saya sampai hari ini adalah karena pertolongan Allah melalui perjuangan, usaha dan tentu saja dukungan dan do'a dari kedua orang tua saya. Karena itu, dengan penuh hormat saya menyampaikan penghargaan yang tertinggi kepada kedua orang tua saya, *Allahummaghfir lahuma warham-huma kama rabbayani shaghira*. Semoga Allah Swt. mengampuni dosa dan kesalahan mereka, melimpahkan rahmat-Nya atas mereka serta memuliakan dan menempatkan mereka di surga-Nya. *Amin Ya Rabb al-Alamin*.

Perjalanan hidup dan karir saya terbentuk melalui proses pendidikan, mulai dari belajar mengaji di masjid dan langgar, di sekolah dasar Islam, di Pesantren Kebarongan, sampai dengan pendidikan di fakultas Tarbiyah, dan Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Dalam proses pendidikan itu, para guru, ustadz, kyai, dan dosen memberikan pendidikan yang sangat baik dan berjasa sangat besar kepada saya. Karena itu, saya menyampaikan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya, semoga ilmu, bimbingan, dan keteladanan mereka tercatat sebagai "*ilmun yuntafa' bih*" yang mendapatkan pahala dari Allah Swt. Mudah-mudahan mereka yang telah wafat diterima semua amal shalehnya, diampuni dosanya, dan diberi rahmat-Nya. Saya bersyukur bahwa di antara guru, ustadz, kyai, dan dosen saya diberi umur panjang. Semoga mereka sehat selalu dan senantiasa mendapat limpahan rahmat dan barokah Allah.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin; (2006). *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif* (A. Abdushomad (ed.); Cetakan I). Pustaka Pelajar.
- Abdullah, M. Amin. (1999). *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* (Cetakan II). Pustaka Pelajar.
- Abdullah, M. Amin. (2002). Etika Tauhidik sebagai dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama (dari Paradigma Positivistik Sekularistik ke Arah Teoantroposentrik-Integralistik) Jarot Wahyudi, dkk. (editor), hlm. 3-20. In *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*. Sunan Kalijaga Press.
- Abdullah, M. Amin. (2006). *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Cetakan I). Pustaka Pelajar.
- Abdullah, M. Amin. (2014). Religion, science and culture: An integrated, interconnected paradigm of science. *Al-Jami'ah*, 52(1), 175–203. <https://doi.org/10.14421/ajis.2014.521.175-203>
- Abidin, M. Z. (2016). Filsafat Ilmu-ilmu Keislaman Integralistik: Studi Pemikiran Kuntowijoyo. *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 14(2), 119–134. <https://doi.org/10.18592/jiu.v13i2.726>
- Al-Attas, S. M. N. (1993). *Islam and secularism. (2nd edn)*. . (second edi). Institute of Islamic Thought and Civilization.
- Al-Faruqi, A. R. H. (2015). Konsep Ilmu dalam Islam. *KALIMAH*, 13(2), 223–234. <https://doi.org/10.21111/klm.v13i2.286>
- Al-Faruqi, Isma'il Raji. (1982). *Islamization of Knowledge: General Principles and Work plan*. HIT.
- Al-Faruqi, Ismai'il Raji. (1989). *Islamization of Knowledge General Principles and Work Plan* (A. H. A. Sulayman (ed.); Second Edi). The International Institute of Islamic Thought (IIIT).
- Arifin, S. (2015). Dimensi Profetisme Pengembangan Ilmu Sosial dalam Islam Perspektif Kuntowijoyo. *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan*

Pemikiran Islam, 4(2), 477–507. <https://doi.org/10.15642/teosofi.2014.4.2.477-507>

- Arum, K. (2018). Pengembangan Pendidikan Agama Islam Berbasis Sosial Profetik (Analisis Terhadap Pemikiran Kuntowijoyo). *Millah: Jurnal Studi Islam*, 17(2), 177–196. <https://doi.org/10.20885/millah.vol17.iss2.art2>
- Ashimi, T. A. (2016). Islamic Civilization: Factors Behind Its Glory and Decline. *International Journal of Business, Economics and Law*, 9(5), 180–184.
- Azra, A. (1998). Rekonstruksi Kritis Ilmu dan Pendidikan Islam. In *Religiusitas Iptek*. Pustaka Pelajar.
- Azra, A. (1999). *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Cetakan Pe). PT Logos Wacana Ilmu.
- Azra, A. (2015). Genealogy of Indonesian Islamic Education: Roles in the Modernization of Muslim Society. *Heritage of Nusantara; International Journal of Religious Literature and Heritage*, 4(1), 85–114.
- Baehaki, A. (2010). *Ilmu Pendidikan Islam*. Raja Grafindo Persada Media Group.
- Bahreisy, S., & Bahreisy, S. (2005). *Ilmu Pendidikan Islam*. Bina Ilmu.
- Basyit, A. (2019). Dikotomi dan Dualisme Pendidikan di Indonesia. *Jurnal Tahdzibi: Manajemen Pendidikan Islam*, 4(1), 15–27. <https://doi.org/10.24853/tahdzibi.4.1.15-28>
- Clarcken, R. H. (2010). *Considering Moral Intelligence as Part of a Holistic Education*.
- Damayanti, F. N. (2017). The Truth of of Science in a Prophetic Value Perspektive. *International Conference on Indonesian Islam, Education and Science (ICIIES)*.
- Daulay, H. P., Dahlan, Z., Priono, A., & Lubis, A. P. (2021). Kolonialisme dan Dikotomi Pendidikan di Indonesia. *Islamic Education*, 1(1), 1–10. <http://jurnal.medanresourcecenter.org/index.php/IE/article/view/10>
- Dhaouadi, M. (1993). Reflections into the Spirit of the Islamic Corpus of Knowledge and the Rise of the New Science. *American Journal of Islam and Society*, 10(2), 153–164. <https://doi.org/10.35632/>

ajis.v10i2.2504

- Embong, R. (2018). *Educational Dualism in the Muslim World History and Issues*. Penerbit University Sultan Zainal Abidin.
- Frankema, E. (2013). Why Was the Dutch Legacy So Poor? Educational Development in the Netherlands Indies, 1871-1942. *Masyarakat Indonesia*, 39(2), 307–326.
- Haji Yahya Zikri, S. B. (2017). A Comparative Analysis of The Conceptions of Muhammad Naquib Al-Attas and Ismail Raji Al-Faruqi in Islamization of Knowledge. *Dirosat : Journal of Islamic Studies*, 2(1), 17–36. <https://doi.org/10.28944/dirosat.v2i1.41>
- Hamami, T., & Suyatno. (2021). National Curriculum Reforms in Indonesia: Moving from Partial to Holistic Curriculum. *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry (TOJQI)*, 12(8), 252–270.
- Hidayat, F. (2015). Pengembangan Paradigma Integrasi Ilmu: Harmonisasi Islam dan Sains dalam Pendidikan. *Jurnal Pendidikan Islam*, 4(2), 299–3018. <https://doi.org/10.14421/jpi.2015.42.299-318>
- Hidayat, R. A. (2018). Pengembangan Gerakan Literasi Alquran Menuju Penguatan Karakter Peserta Didik. *Policy Brief*, 4(3), 17–25.
- Hidayatullah, F. S. (2013). Orientasi Pengembangan Ilmu dalam Perspektif Islam. *Jurnal Sosioteknologi*, 12(30), 540–558. <https://doi.org/10.5614/sostek.itbj.12.30.6>
- Huringiin, N., & Azfathir, H. N. (2018). The Concept of Syed Muhammad Naquib al-Attas on De-Westernization and its Relevancy toward Islamization of Knowledge. *KALIMAH*, 16(2), 265–284. <https://doi.org/10.21111/klm.v16i2.2867>
- Iqbal, M. (2019). *Dualism System of Higher Education in Indonesia*. <https://doi.org/10.2991/icetep-18.2019.33>
- Kuntowijoyo. (2007). *Islam Sebagai Ilmu, Epistemology, Metodologi dan Etika* (Edisi Kedu). Tiara Wacana.
- Kuntowijoyo. (2017). *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi* (A. Proyono (ed.); Cetakan Pe). Penerbit Tiara Wacana.
- Kurniawan, S. (2019). Perspektif Umat Islam tentang Agama dan Ilmu Pengetahuan. *Dinamika Penelitian: Media Komunikasi*

- Penelitian Sosial Keagamaan*, 19(1), 145–166. <https://doi.org/10.21274/dinamika.2019.19.1.145-166>
- Kurniyati, E. (2018). Memahami Dikotomi dan Dualisme Pendidikan di Indonesia. *Rausyan Fikr : Jurnal Pemikiran Dan Pencerahan*, 14(1), 1–17. <https://doi.org/10.31000/rf.v14i1.669>
- Lubis, M. A. (2015). Effective implementation of the integrated Islamic education. *Global Journal Al-Thaqafah*, 5(1), 59–68. <https://doi.org/10.7187/GJAT792015.05.01>
- Mahmoudi, S., Jafari, E., Nasrabadi, H. A., & Liaghatdar, M. J. (2012). Holistic education: An Approach for 21 Century. *International Education Studies*. <https://doi.org/10.5539/ies.v5n3p178>
- Miller, R. (1992). Introducing Holistic Education: The Historical and Pedagogical Context of the 1990 Chicago Statement. *Teacher Education Quarterly*.
- Miller, R. (2000). Beyond Reductionism: The Emerging Holistic Paradigm in Education. *The Humanistic Psychologist*, 28(1–3), 382–393. <https://doi.org/10.1080/08873267.2000.9977003>
- Miller, R. (2007). What are schools for? Holistic Education in American Culture. *Educacao e Sociedade*.
- Mukminin, A., Habibi, A., Prasajo, L. D., Idi, A., & Hamidah, A. (2019). Curriculum reform in indonesia: Moving from an exclusive to inclusive curriculum. *Center for Educational Policy Studies Journal*. <https://doi.org/10.26529/cepsj.543>
- Mulia, M. (2018). Islam dan Transformasi Sosial dalam Perspektif Kuntowijoyo. *Al-Ijtima`i: International Journal of Government and Social Science*, 3(2), 117–130. <https://doi.org/https://journal.ar-raniry.ac.id/index.php/jai/article/view/441>
- Muqowim. (2012). *Genealogi Intelektual Saintis Muslim, Sebuah Kajian tentang Pola Pengembangan Sains dalam Islam pada Periode 'Abbasiyah* (Cetakan Pe). Kementerian Agama RI.
- Muttaqin, H. (2015). Menuju Sosiologi Profetik. *Jurnal Sosiologi Reflektif*, 20(1), 219–240. <https://doi.org/10.14421/jsr.v10i1.1147>
- Nakostin, M. (1996). *Mehdi Nakosteen, Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam*.

- terjemah Joko S. Kahhar dan Supriyanto Abdullah (cetakan pe). Penerbit Risalah Gusti.
- Nata, A. (2016). Pendidikan Islam Profetik Menyongsong Era Masyarakat Ekonomi Asean (MEA). *Misykat Al-Anwar: Jurnal Kajian Islam Dan Masyarakat*, 27(2), 1–20. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.31904/ma.v27i2.3825>
- Noh, M. A. C., & Huda, M. (2020). Understanding the quran resources as main principle for family institution in islamic education. In *Journal of Critical Reviews*. <https://doi.org/10.31838/jcr.07.02.126>
- Nurhayati, N., & Mustamin, K. (2019). Diskursus Proyek Islamisasi Ilmu Pengetahuan Ismail Raji Al-Faruqi. *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin Dan Filsafat*, 15(1), 131–160. <https://doi.org/10.24239/rsy.v15i1.417>
- Patel, N. V. (2003). A holistic approach to learning and teaching interaction: Factors in the development of critical learners. *International Journal of Educational Management*. <https://doi.org/10.1108/09513540310487604>
- Puspitacandri, A., Warsono, Soesatyo, Y., Roesminingsih, E., & Susanto, H. (2020). The effects of intelligence, emotional, spiritual and adversity quotient on the graduates quality in surabaya shipping polytechnic. *European Journal of Educational Research*, 9(3), 1075–1087. <https://doi.org/10.12973/EU-JER.9.3.1075>
- Rahman, F. (2017). *Islam, Sejarah Pemikiran dan Peradaban. terjemahan M. Irsyad Rafsadie* (Cetakan Pe). PT. Mizan Pustaka.
- Rea, D. W., & Zinskie, C. (2017). Educating Students in Poverty: Building Equity and Capacity with a Holistic Framework and Community School Model. *National Youth at Risk Journal*. <https://doi.org/10.20429/nyarj.2017.020201>
- Samul, J. (2020). Emotional and spiritual intelligence of future leaders: Challenges for education. *Education Sciences*. <https://doi.org/10.3390/educsci10070178>
- Shabbar, S. (2019). Ijtihad and Renewal. In *Ijtihad and Renewal. the international institute of islamic thought*. <https://doi.org/10.2307/j.ctvk8w256>

- Shogar, I. A. (2011). The Scientific Thinking in Islam: Factors of Flourishing and Decline. *Revelation and Science*, 1(2), 1–13.
- Sutarman, S., Tjahjono, H. K., & Hamami, T. (2017). The Implementation of Holistic Education in Muhammadiyah's Madrasah Indonesia. *Dinamika Ilmu*. <https://doi.org/10.21093/di.v17i2.856>
- Syarif, F. (2020). Reintegration of Religious Knowledge and General Knowledge (Criticism of the Discourse of Science Dichotomy). *Transformatif*, 4(1), 1–17. <https://doi.org/10.23971/ff.v4i1.1850>
- Wan Sabri, W. Y., Zuriati, M. R., Tasnim, A. R., & Ahmad, N. . (2015). Islamic Civilization: Its Significance in al-Faruqi's Islamization of Knowledge. *International Journal of Islamic Thought*, 7, 49–58.
- Wardi, M. (2013). Problematika Pendidikan Islam dan Solusi Alternatifnya. *Tadris*, 8(1), 54–69. <https://doi.org/10.19105/tjpi.v8i1.383>
- Yurdakul, N., Ker-Dincer, M., & Akinci Vural, Z. B. (2008). Searching for excellence in educational communication: The role of IQ, EQ and SQ. *Bilig*.
- ZTF, P. B. (2011). Prophetic Social Sciences : Toward an Islamic-Based Transformative Social Sciences. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 1(1), 95–121.
- Zubaidillah, H. (2018). EPISTEMOLOGICAL VIEWS OF ISLAMIC EDUCATION PHILOSOPHY AS A ISLAMIC EDUCATION BASIS. *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan*, 12(1), 1–12. <https://doi.org/10.35931/aq.v0i0.16>

Biografi Penulis

A. Identitas Diri

Nama	: Prof. Dr. Tasman Hamami, M.A.
NIP	: 196111021986031003
Prodi	: Magister Pendidikan Agama Islam
Fakultas	: Ilmu Tarbiyah dan Keguruan
Pangkat/Gol	: Pembina Utama Muda (IV/c)
Jabatan Akademik	: Guru Besar
Bidang Keahlian	: Ilmu Pendidikan Islam
Id Google Scholar	: https://scholar.google.com/citations?user=v01YjPsAAAAJ&hl=id
Id Sinta	: https://sinta.kemdikbud.go.id/authors?q=tasman+hamami&view=&search=1&ag=
Scopus Id	: https://www.scopus.com/authid/detail.uri?authorId=57226710032
No Hp	: 082135999936
Alamat Email	: tasmanhamami61@gmail.com

B. Keluarga

No	Hubungan	Nama
1	Istri	Dra. Hj. Siti Khalimahtus Sa'diyah
2	Anak	dr. Mahda Adil Aufa
		Akas Dayung Dunya
		Ahmas Naqieb Faaz
3	Menantu	Citra Ariani Edityaningrum, M.Sc.Apt.

No	Hubungan	Nama
4	Cucu	Kavin Fawwaz Aufara
		Keenan Danish Aufara
		Kanaya Letisha Aufara

C. Riwayat Pendidikan

No	Jenjang Pendidikan	Bidang/Jurusan	Tahun
1.	Sekolah Dasar	-	1973
2.	Madrasah Tsanawiyah (pesantren)	-	1976
3.	Madrasah Aliyah (pesantren)	IPS	1979
4.	Sarjana Muda	Bahasa Arab	1982
5.	Sarjana Lengkap	Bahasa Arab	1985
6.	S2 (Pascasarjana)	Pendidikan	1991
7.	S3 (Pascasarjana)	Studi Islam (Pendidikan Islam)	2006

D. Pengalaman Pekerjaan dan Jabatan

No	Pengalaman Pekerjaan	Tahun
1.	Guru Madrasah Aliyah	1986-1989
2.	Dosen UIN Sunan Kalijaga	1986- sekarang
3.	Pembantu Dekan Bidang Akademik Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga	1999-2003
4.	Pembantu Rektor Bidang Administrasi Umum UIN Sunan Kalijaga	2006-2010
5.	Dekan Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Sunan Kalijaga	2015-2016 (482 hari)

E. Karya Ilmiah

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2014	Mengembangkan Profesionalisme Guru: Konsep dan Implementasi Menjadi Guru Profesional	Suka Press
2017	Problematika Psikologis Peserta Didik Dalam Pembelajaran Membaca Al-Qur'an di SMP Negeri Se-Kecamatan Sleman	Widya Komunika
2017	The Implementation of Holistic Education in Muhammadiyah's Madrasah Indonesia	Dinamika Ilmu
2019	Al-Islam dan kemuhammadiyah sebagai basis pendidikan karakter	AL-ASASIYYA: Journal of Basic Education.
2020	Organization and Design of Development of Islamic Religious Education in Indonesia	Jurnal At-Ta'dib
2020	Organisasi dan Desain Pengembangan Kurikulum PAI	Jurnal At-Tafkir
2020	Strategi Kurikulum 2013 Dalam Mengembangkan Daya Kritis Generasi Z	Instructional Development Journal (IDJ)
2020	The Urgency of Philosophy as The Basis For 2013 Curriculum Development	Educan: Jurnal Pendidikan Islam
2020	Strategi Pengembangan Kurikulum Menghadapi Tuntutan Kompetensi Abad 21	IQ (Ilmu Al-Qur'an): Jurnal Pendidikan Islam
2020	Ilmu Pendidikan Islam	Emir Cakrawala Ilmu, Erlangga

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2021	Building bridges that change state Islamic universities in Indonesia toward international standard	International Journal of Evaluation and Research in Education (IJERE)
2021	Liberasi Kepemimpinan Propetik dalam Satuan Sekolah Dasar dan Menengah Muhammadiyah	Millah: Jurnal Studi Agama, Universitas Islam Indonesia
2021	Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam 2013 Integratif dalam Menghadapi Era Society 5.0	TADRIS: Jurnal Pendidikan Islam, IAIN Madura
2021	Pendidikan Agama Islam sebagai Basis Penguatan Sikap Patriotisme	Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman
2021	Impelementasi Asas-asas Pengembangan Kurikulum terhadap Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam	Edukatif: Jurnal Ilmu Pendidikan
2021	Evaluasi Kurikulum Pendidikan Agama Islam di Tengah Dinamika Politik Pendidikan di Indonesia	At-Ta'dib: Jurnal Ilmiah Prodi Pendidikan Agama Islam
2021	National Curriculum Reforms in Indonesia: Moving from Partial to Holistic Curriculum	Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry (TOJQI)
2021	Islamic Higher Education Institutional Change: Leader >s Motivation and Vision	EDUKASIA ISLAMIKA Jurnal Pendidikan Islam
2021	Muhammadiyah and Nahdlatul Ulama Education: Two Main Pillars of National Education in Indonesia	Jurnal Pendidikan Agama Islam

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2021	Kepemimpinan Trasformasional dalam Pendidikan Islam	Edukatif: Jurnal Ilmu Pendidikan
2021	Pendekatan Subjek Akademis dan Humanistik dalam Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam	Geneologi PAI, Jurnal Pendidikan Agama Islam

F. Penyunting/Editor/Reviewer/Resensi

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2020	Model of Holistic Education-Based Boarding School: A Case Study at Senior High School	European Journal of Educational Research
2021	Islamic Religious Education During the Pandemic: Dynamic Exploration Studies Creating Online Learning Based on Character Strengthening	Jurnal Pendidikan Agama Islam
2021	Learning Communication in Tahfidz Quran Through Tarkiz Method	Jurnal Pendidikan Agama Islam
2021	Revitalizing the Love and Compassion Values Education in Religious Education Learning in Schools in Indonesia	Jurnal Pendidikan Agama Islam
2022	Knowledge and implementation of the guidelines of the holistic educational approach in the Republic of Slovenia	Journal for ReAttach Therapy and Developmental Diversities

G. Pengalaman Pekerjaan Tambahan

No	Pengalaman Pekerjaan	Tahun
1.	Pengurus Pusat Studi Wanita	1995-1997
2.	Anggota Penyunting Jurnal Al-JAMI'AH	1995-1997
3.	Sekretaris Senat Fakultas Tarbiyah	1997-2003
4.	Pemimpin Jurnal Ilmu Pendidikan Islam Tarbiyah	2000-2003
7.	Anggota Penyunting Jurnal Pendidikan Agama Islam	2003-2006
8.	Ketua Pokja Akademik (<i>Curriculum Development</i>) UIN	2005-2006
9.	Anggota Senat UIN Sunan Kalijaga	2006-2011
10.	Anggota Tim Penilai Karya Ilmiah (TPKI) UIN	2005-sekarang

H. Pengalaman Kegiatan Pengabdian Masyarakat

No	Pengalaman Pekerjaan	Tahun
1.	Ketua Bagian Pendidikan Dasar dan Menengah Pimpinan Cabang Muhammadiyah Banguntapan Utara	1990-1995
2.	Anggota Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Propinsi DIY	1995-2005
3.	Ketua Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Propinsi DIY	2005-2010
4.	Wakil Ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Propinsi DIY Bidang Pendidikan Dasar dan Menengah	2015-sekarang
7.	Wakil Ketua Majelis Dikdasmen Pimpinan Pusat Muhammadiyah	2015-Sekarang
8.	Anggota Komisi Pendidikan Majelis Ulama Indonesia Daerah Istimewa Yogyakarta	2011-sekarang

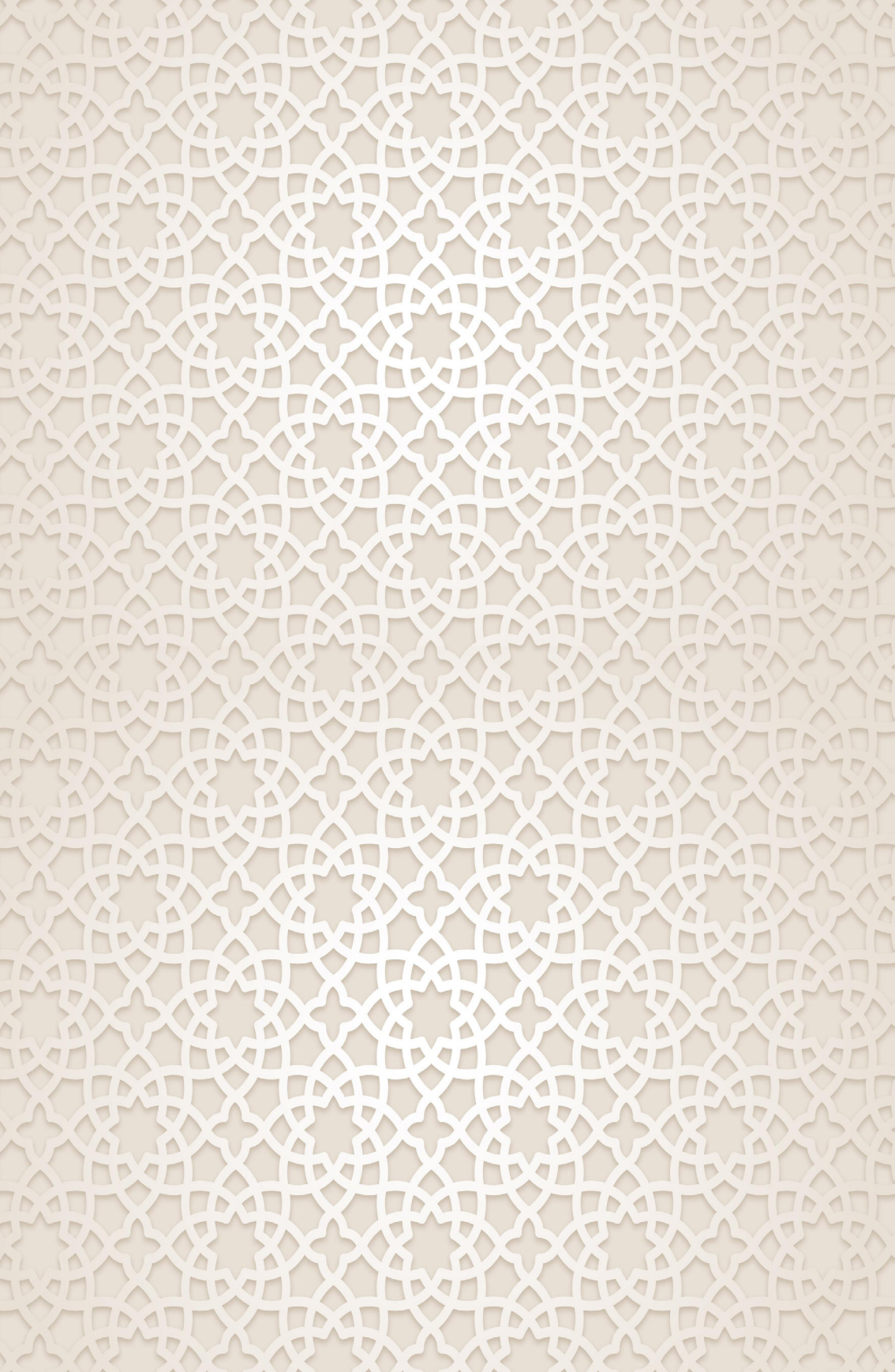
No	Pengalaman Pekerjaan	Tahun
9.	Sekjen Ikatan Keluarga Alumni Pesantren Madrasah Wathoniyah Islamiyah Pusat	2020-sekarang

I. Lain-lain: Kunjungan Luar Negeri

No	Kegiatan	Tahun
1.	The Leadership Development Course: Effective Schools and Practical Implications, McGill University Montreal Canada	2005
2.	Workshop on Management of Higher Education, McGill University, Montreal Canada	2006









MADZHAB PEMIKIRAN SOSIOLOGI IBN KHALDUN

Prof. Dr. Moh. Pribadi, M.A., M.Si.

A. Pendahuluan

Salah satu tema utama yang dibahas oleh Ibn Khaldun (1332-1406) dalam *Muqaddimah* bagian pertama *al-'Ibar* adalah gagasannya tentang *'ilm al-'umrân* yang dikemudian hari dikenal sebagai sosiologi (Maarif, 1996). Dilihat dari perspektif sosiologi modern yang berhasil melahirkan istilah-istilah sosiologi secara spesifik, gagasan sosiologi Ibn Khaldun dapat ditafsirkan sebagai ilmu kemasyarakatan yang mencerminkan keumumannya (Johnson, 1986). Gagasannya dipandang sebagai rintisan awal sosiologi *'ilm al-'umrân*. Sementara itu, perspektif modern cenderung makin rumit dan spesifik. Perspektif modern dipandang rumit, karena telah berkembang melampaui ekspektasi masyarakat pada umumnya sehingga membutuhkan prosedur kajian yang mendalam, fokus, dan spesifik, karena ia telah menurunkan teori sosial yang lingkupnya semakin kecil dan spesifik.

Relevansi pembahasan judul ini dapat dilihat dari aspek pemikiran menyangkut fenomena manusia dan masyarakat yang disebabkan oleh alam pikirannya yang dinamis dengan perkembangan ilmu sosial. Manusia dan masyarakat adalah dua fenomena kehidupan alam semesta yang unik dan dinamis bermuara pada

kemajuan menuju kesejahteraan sosial. *Muqaddimah* sebagai data sejarah yang berisi pemikiran sosiologi Ibn Khaldun perlu dianalisis melalui cara hermeneutik *ta'wil* (Sumaryono, 2000) dan pendekatan historis fungsional sebagaimana yang ditawarkan oleh Gracia tentang proses interpretasi teks melalui *historical function*, *meaning function*, dan *implicative function* (Gracia, 1995).

Diakui bahwa dalam proses analisis *historical function* dan dua lainnya, seorang penafsir akan menemui dilema penafsiran. Hal ini karena ia bekerja membaca teks sejarah dengan audiensi masa lalunya, menafsirkan untuk audiensi saat ini *audience kontemporer*. Dilema itu muncul ketika penafsir menambah teks atau terjadi penambahan teks *interpretans* untuk teks di bawah interpretasinya *interpretandum* yang timbul. Seolah-olah hal itu muncul seperti adanya perubahan dengan penambahan teks di bawah interpretasi karena suatu pemahaman dari *historical texts*. Menurut Gracia, hal ini dapat diatasi dengan melalui *principle of proportional understanding* (Gracia, 1995). Haideger menjelaskan bahwa seorang penafsir itu masih membawa apa yang disebut *vorhabe* [apa yang ia miliki], *vorsicht* [apa yang ia lihat], dan *vorgriff* [apa yang menjadi konsepnya kemudian]. Artinya, seseorang penafsir dalam interpretasinya tidaklah dapat menghindarkan diri dari prasangka (Wachid B.S., 2006).

Pada tataran selanjutnya, penafsir menemukan *meaning of the text*. Maksud *Meaning function* adalah kreasinya dalam *acts of understanding* bagi audiensi kontemporer yang selaras dengan arti teks. Apakah kreasi arti ini dimiliki atau tidak oleh sejarah *historical author* atau *historical audience* terhadap teks. Singkatnya, seorang penafsir melalui interpretasinya memberikan kreasinya mengenai arti teks untuk *contemporary audience* bahwa *historical author* atau *historical audience* tidak memiliki teks. Lebih mudahnya, menurut Ricoeur, seorang penafsir berusaha memecah teks menjadi bagian-bagian kecil, mencari pola-pola tertentu, dan memulai menafsirkan

untuk menjelaskan maknanya secara keseluruhan (Fitria, 2016).

Tataran selanjutnya adalah *implicative function*. Kreasi penafsir yang berupa interpretasi *historical texts*, dengan tujuan untuk menghasilkan tindakan pemahaman bagi audiensi kontemporer berkaitan dengan teks adalah membuka implikasi arti teks historis. Interpretasi tidak lagi hanya berkaitan dengan pemahaman arti historis suatu teks, tetapi dengan lebih banyak lagi. Kemampuan dalam memahami teks sejarah oleh penafsir secara umum merupakan prasyarat untuk pemenuhan fungsi implikatif ini, karena keefektifan dan kecukupan interpretasi tergantung pada bagaimana bagusnya interpretasi penafsir. Fungsi implikatif untuk menciptakan kembali dalam audiensi kontemporer tindakan pemahaman penulis historis dan audiensi historis atau produksi makna dalam audiensi kontemporer, suatu pemahaman arti dari teks atau implikasi dari arti itu. Baik buruknya produksi audiensi kontemporer ditentukan oleh kualitas produksi kreatif penafsir dan sejauh mana ia memahami teks tersebut.

Ringkasnya, interpretasi senantiasa melibatkan konstruksi baru, penemuan baru, atau lainnya. Semua interpretasi melibatkan konstruksi yaitu produksi teks yang akan menghasilkan tindakan pemahaman audiensi. Produksi teks menuju *semiosis* yaitu membuat makna sebagai unsur dalam proses sosial. Unsur proses sosial menghubungkan dengan yang lain: hubungan sosial, kekuasaan, institusi, kepercayaan dan nilai-nilai budaya (Haryatmoko, 2021). Hal ini melibatkan penemuan di mana penafsir wajib mencari cara terbaik untuk menghasilkan tindakan pemahaman. Namun demikian, interpretasi tidak secara langsung melibatkan konstruksi atau penemuan arti teks, tugas penafsir adalah mengonstruksi pemahaman yang mengantarkan interpretasi yang proporsional. Berikut ini gagasan-gagasan penting sosiologi Ibn Khaldun tentang ilmu kemasyarakatan.

B. Pembahasan

1. Gagasan Tentang Manusia dan Masyarakat

Ibn Khaldun mengemukakan pemikirannya tentang manusia yang berdimensi sosial dalam *Muqaddimah*. Menurutnya, manusia sangat erat kaitannya dengan aspek alam pikiran dan dimensi ilmu pengetahuan yang dikuasainya. Tentang hal ini, Ibn Khaldun menyatakan:

... وأن الله تعالى ميزه عنها بالفكر... وهذا الفكر إنما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه ويبدأ من التمييز. فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة معدود من الحيوانات لا حق بمبدئه في التكوين من النطفة والعلقة والمضغة... (خلدون، ٢٠٠٣).

Artinya: "... hanya saja Allah Swt. membedakannya dengan pikiran ... Akal ini hanya dapat dicapai manusia setelah sifat kehewanannya sempurna, yang dimulai dari akal pembeda. Manusia sebelum mencapai akal pembeda, sunyikosong dari ilmu pengetahuan secara umum, ia pada awal penciptaannya sama saja dengan hewan lain yang berasal dari setetes sperma, segumpal darah, kemudian segumpal daging...

(الزحيلي، 1994: خلدون، 2003).

Melalui pernyataan tersebut, Ibn Khaldun mempertegas konsepnya tentang manusia melalui perspektif pikiran. Ia menilai bahwa manusia itu bukan sebatas fisik semata. Fisik manusia itu nilainya sama dengan fisik makhluk lain. Menurutnya, ilmu pengetahuanlah yang membedakan substansi antara manusia dengan hewan lainnya. Namun demikian, tidak semua hewan kemudian dapat berkembang menjadi manusia kecuali jenis yang memiliki potensi yang disebut akal, hewan jenis manusialah satu-satunya yang sampai saat ini terbukti memiliki akal budi *al-’âqil*.

Manusia itu pada prinsipnya sama dengan hewan lain. Ia bodoh tidak lebih pintar dari hewan yang lain, ia tidak lebih dari hewan yang berasal dari setetes sperma yang mengalami proses

berkembang menjadi segumpal darah, dan seonggok daging dalam kandungan seorang ibu, kemudian lahir sebagaimana hewan lain yang dilahirkan dalam keadaan bodoh. Ibn Khaldun menyatakan bahwa manusia itu pada dasarnya bodoh (*al-Insân jāhilun bi al-dzat*) (2003, خلدون). Namun demikian, karena makhluk yang satu ini memiliki potensi akal yang istimewa, ia mengalami proses berkembang secara terus menerus melalui belajar *al-kasb* sehingga menjadi manusia atau insan yang tak terbatas (Kurzman C. , 1998) dan membedakannya dengan hewan lain yang tetap saja hewan.

Darwin (Carles Robert, 1809-1882) seorang fisikawan Inggris yang terkenal dengan *Teori Darwinisme* dalam karyanya *On the Origin of Species (fī ashī al-anwā')* memandang manusia sebagai makhluk yang terus berkembang jauh melampaui hewan yang lain baik secara fisik maupun mental (Tanghe, 2018). Manusia secara fisik terus mengalami evolusi sehingga mencapai suatu titik di mana manusia berbentuk seperti ini yang pada awalnya mungkin sekedar berupa monyet, dan sebelumnya tentu lebih sederhana lagi. Proses evolusi ini merupakan suatu keistimewaan tersendiri bagi manusia karena evolusi seperti ini tidak terjadi pada hewan lain seperti tikus, harimau, ular, dan cacing. Setidaknya jika evolusi fisik ini terjadi pada hewan selain manusia, maka evolusi fisik manusia berkembang jauh lebih revolusioner ketimbang evolusi yang terjadi pada hewan.

Ini adalah teka-teki proses evolusi fisik manusia yang sering dikaitkan dengan ayat suci bahwa manusia memang diciptakan sebagai makhluk paling sempurna anggota badannya (Q.S. At-Tin [95]: 1-8). Masing-masing anggota badan diatur sedemikian rupa sehingga berguna dan bergerak secara efektif dan efisien, sempurna jauh melebihi fungsi anggota badan hewan lain (1995, الشنقيطي).

Dari aspek mental, manusia berkembang terus sampai pada suatu fase di mana manusia menjadi makhluk yang berbudaya yang

sama sekali tidak dimiliki oleh makhluk atau hewan lain selainnya. Di sisi non fisik, manusia memiliki sifat yang istimewa yang mengantarkannya mencapai derajat makhluk berbudaya; berakal *'aqil*, oleh karena budaya itu tercipta hanya melalui akal pikiran. Dinyatakan, bahwa kebudayaan antara lain artinya keseluruhan gagasan dan karya manusia yang harus dibiasakan dengan belajar, beserta keseluruhan dari hasil budi dan karyanya. Gagasan, belajar, dan hasil budi daya akal adalah ciri khas manusia sehingga budaya itu hasil karyanya bukan karya makhluk lain (Koentjaraningrat, 1993). Dalam sejarahnya, manusialah yang memberikan nama-nama hewan dan tidak sebaliknya, karena manusialah yang memiliki gagasan cemerlang untuk mengidentifikasi setiap benda secara konkret dan spesifik, kemudian dituangkan secara konkret dalam lambang bahasa termasuk identitas sosial “nama” (النيسابوري, 2002).

Seorang tokoh sosiologi kontemporer kelahiran Iran Ali Syariati memiliki pandangan yang sama dengan Ibn Khaldun, meskipun ia tidak sampai dikatakan sebagai pengikutnya. Syariati menyatakan bahwa *al-Qur`ân* menggunakan dua istilah bagi manusia yaitu *basyar* dan *insân*. Selanjutnya ia menyatakan bahwa dalam memandang manusia itu harus didekati secara utuh; aspek fisiologis, biologis, psikologis, dan dari aspek kemanusiaannya di mana manusia menjadi objek para penyair, filsuf, dan agama (Kurzman C. , 1998). Dengan ini, ia sejatinya menggunakan metode *al-Qur`ân* yang menyebutkan manusia sebagai “insan dan basyar”.

Penggunaan dua istilah yang berbeda ini menurut Syari’ati, sebagai cara *al-Qur`ân* dalam memandang manusia dari dua dimensi, memandang manusia secara utuh. Untuk memahami manusia sebagai *basyar*, ia menggunakan metode historis, bahwa manusia memiliki sejarah aibnya, manusia suka membunuh antar sesama (Q.S. al-Maidah [5]: 27-34; 1979, البغدادي). Sementara dalam memahami manusia sebagai insan, ia menggunakan metode evolusi. Insan diterjemahkan sebagai proses menjadi yang secara

terus menerus, proses menjadi menuju ke-tak-terbatasan insan.

Dalam gagasan masyarakat, Ibn Khaldun melihatnya sebagai bagian manusia. Artinya, masyarakat dan manusia tidak dapat terlepas satu sama lain. Manusia secara individu berdiri sendiri dengan kebebasannya untuk berkehendak dan berbuat. Namun pada saat yang sama, dalam kebebasannya manusia tetap dalam lingkup terbatas sebagai anggota masyarakat. Kehendak terhadap suatu perbuatan dan perilaku manusia sebagai anggota masyarakat senantiasa dibatasi oleh norma-norma sosial yang berlaku. Pandangan ini dapat dijadikan sebagai salah satu dalil kuat yang mencerminkan bahwa perilaku individu adalah cermin dari pada masyarakat itu sendiri.

Pendapat ini selaras dengan Berger yang menyatakan “Sesungguhnya masyarakat itu produk manusia. Masyarakat merupakan kenyataan objektif. Manusia merupakan produk sosial. Maknanya bahwa perbuatan manusia adalah cermin masyarakat sebagaimana perbuatan masyarakat adalah cermin karakter manusia sebagai anggotanya” (Berger & Luckmann, 1990). Ibn Khaldun memandang manusia sebagai makhluk sosial atau dengan kata lain bahwa kehidupan sosial manusia itu bersifat natural (alamiah).

أن الاجتماع الإنساني ضروري (خلدون، 2003).

Artinya: “Sesungguhnya kehidupan berkelompok manusia itu bersifat dasariah atau mendasar”.

Ibn Khaldun melihat eksistensi masyarakat itu dari sudut fungsi anggotanya, berdasarkan adanya saling membutuhkan satu sama lain. Ketika setiap individu saling membutuhkan satu dengan lainnya, maka secara natural ia membentuk suatu jaringan kerja *al-'alâqah al-wadzîfiyyah* antar mereka. Pada tahap berikutnya, manusia terbentuk menjadi suatu kelompok *al-mujtama'* yang mengarah pada spesifikasi dan profesi masing-masing sebagai

realitas sosial yang berbeda dengan kelompok lainnya untuk menyesuaikan tuntutan kebutuhan. Pada akhirnya, manusia berkembang membentuk apa yang dinamakan masyarakat, bangsa, dan seterusnya.

2. Tahapan Akal Budi Masyarakat

Ibn Khaldun berbicara tentang teori tiga tahapan masyarakat yang didasarkan atas akal budi. Manusia menjadi istimewa dari lainnya karena akal budinya. Akal budilah satu-satunya perangkat manusia dari pemberian Sang Pencipta yang menjadi sumber berpikir dan menjadi akar lahirnya peradaban. Akal berfungsi sebagai sistem aktif dalam berpikir untuk menciptakan, mengembangkan, dan menyimpan ilmu pengetahuan. Untuk hal ini, Ibn Khaldun menyatakan:

أن الإنسان من جنس الحيوانات وأن الله تعالى ميزه عنها بالفكر الذي جعل له يوقع به أفعاله على انتظام وهو العقل التمييزي أو يقتنص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من أبناء جنسه وهو العقل التجريبي أو يحصل به في تصور الموجودات غائبا وشاهدا على ما هي عليه وهو العقل النظري (خلدون، 2003).

Artinya: "Sesungguhnya manusia itu termasuk jenis hewan, hanya saja Allah memberikannya dengan: (1) pikiran yang dapat diterapkan untuk menyusun aktivitas sosialnya sehingga dapat tertib dan terorganisir, yaitu tahap akal pembeda *al-'aql al-tamyîzî*, (2) ketika kemampuan pikirannya dapat membantunya untuk memperoleh pengetahuan tentang ide-ide atau hal-hal yang bermanfaat atau merusak diri dan masyarakatnya, maka ini yang disebut dengan tahap akal percobaan *al-'aql al-tajribî*, (3) ketika ia mempersepsikan tentang sesuatu yang ada, baik abstrak atau riil *ghâiban wa syâhidan* sebagaimana adanya, maka ini yang disebut dengan tahap akal rasional *al-'aql al-nadzarî*."

Pandangan Ibn Khaldun tentang tiga tahapan akal budi manusia bermakna bagi tahapan masyarakat, manusia sebagai individu berakal budi adalah anggota masyarakat. Akal budi dan manusia adalah laksana dua sisi mata uang yang tidak dapat dipisah-pisah-

kan, demikian pula manusia dengan masyarakat. Secara garis besar pembahasan tentang perkembangan akal budi manusia dapat dibaca sebagai berikut.

a. *Al-'aql al-tamyîzî/teologis*

Jenis akal ini menyatakan bahwa manusia pada dasarnya bodoh. Karena akal budinya ia dapat berkembang menjadi insan yang berakal budi tak terbatas. Proses perkembangannya tampak pada ketika manusia telah mencapai sifat kemanusiaannya yang bersumber dari akal budinya. Sifat kehewanannya yang dimiliki pula oleh hewan atau binatang, baginya itu terus meningkat lagi menuju suatu fase yang oleh Ibn Khaldun disebut akal pembeda *al-'aql al-tamyîzî* dan ini tidak berlaku bagi dunia binatang. Fase akal budi atau pola pemikiran manusia sebelum *al-'aql al-tamyîzî*, relatif sama dengan binatang karena memang pada awalnya bodoh laksana hewan. Ia menyatakan bahwa manusia itu pada hakikatnya bodoh, menjadi pintar/'âlim karena usaha. *Inna al-Insân jâhilun bi al-dzât 'âlimun bi al-kasb* (2003, خلدون). Kemudian ketika sifat kehewanannya yang melekat pada manusia sampai pada kesempurnaannya, dia mulai memasuki alam akal budi yang diawali dengan *al-'aql al-tamyîzî* tersebut.

Pada tahapan ini, manusia masih relatif sangat rendah tingkat akal budinya. Pada tahap ini, manusia dari sisi mental baru beranjak pada tahapan yang berada setingkat di atas antara manusia dan binatang, sebagai kunci penutup bagi dunia binatang untuk maju selangkah dan sebagai kunci pembuka bagi manusia untuk maju melebihi hewan dari aspek mental. Ini tahapan penting yang dapat membedakan antara manusia dengan hewan yaitu melalui *al-'aql al-tamyîzî*.

Ibn Khaldun menyatakan, melalui *'aql tamyîzî* manusia dapat berpikir dengan tertib. Pada fase ini, manusia mulai mampu berpikir sampai pada derajat limit rasionalnya yaitu sebatas membedakan

antara benda-benda dan objek lainnya secara tertib. Ketika manusia dalam perilakunya belum tertib, misalnya perilaku kehidupannya itu hanya untuk memenuhi kebutuhan makanan, sebagaimana seekor ular, atau binatang lain yang segala kehidupannya tercurahkan untuk memenuhi rasa lapar dan rakus tidak tertib, maka manusia pada tahap ini sama seperti hewan. Potensi otaknya belum bekerja sesuai tujuan penciptaannya dengan keistimewaan sebagai manusia. Manusia tidak berhenti sampai pada pemikiran seperti itu saja dan tidak seperti hewan yang sampai saat ini dapat dikatakan tidak mengalami perkembangan pemikiran. Alam pikiran manusia dinamis dan cepat berkembang jauh melebihi makhluk lain bahkan malaikat sekalipun.

Di samping kebutuhan makan yang harus dicarinya, sebagai bukti dinamisnya, manusia dengan otak dan caranya yang tertib dan teratur berbeda sekali dengan hewan. Pada mulanya, manusia merintis kehidupannya dengan berburu, bercocok tanam, kemudian mempersiapkan lahan tanamannya, memilih benih, merawat, memupuk, dan seterusnya. Cara hidupnya terus berubah dan berkembang dari waktu ke waktu dalam rangka untuk memenuhi kebutuhan makan dan lainnya. Sementara hal ini tidak terjadi bagi dunia hewan. Cara yang sistematis dan tertib ini menurut Ibn Khaldun disebut sebagai tahapan manusia paling mendasar yaitu tahap *'aql tamyîzî* (2003. خلدون).

Tahapan akal budi manusia yang pertama ini didominasi oleh daya pikirnya yang baru mencapai tahap keteraturan berperilaku yang dinilainya sebagai aspek dasar yang membedakan manusia dengan hewan lainnya. Dengan ini, ia sudah mencapai satu tahap keistimewaannya sebagai manusia yang berbeda dengan hewan. Sedangkan ilmu pengetahuan tentang alam masih sangat terbatas, dan di luar fenomena itu masih asing. Sehingga pada fase ini, ia sebenarnya berada di alam serba misteri atau *ghaib* dan ia akan mengaitkan kejadian alam kepada *yang ghaib* atau supranatural.

Masyarakat sebagai kelompok manusia pada fase ini cenderung mengaitkan peristiwa alam secara langsung dengan kekuatan supra-natural atau dalam istilah Comte “fase teologis” (Chabibi, 2019).

Manusia pada fase *al-'aql al-tamyîzî* baru sampai pada derajat penggunaan fungsi sebagian inderanya yang mendasar. Indera pencium sekedar untuk membedakan bau sedap, busuk, menyengat, atau lainnya. Indera perasa sekedar untuk merasakan enak dan tidaknya makanan. Demikian pula indera lainnya belum digunakan secara maksimal. Indera manusia tersebut belum mencapai potensinya yang luar biasa, ia belum mencapai pada titik di mana ia dapat membaca fenomena saat ini yang terjadi. Akal budi manusia pada tahap ini belum dapat berfungsi secara maksimal, meskipun kriteria “luar biasa” yang diberikannya telah mampu mengungguli hewan lainnya. Manusia dan masyarakat pada fase *al-'aql al-tamyîzî* belum mampu melihat atau membaca hal-hal yang di luar konteks pembeda. Fenomena di luar konteks pembeda ini dilihat sebagai hal yang ghaib dan selanjutnya diserahkan kepada yang ghaib, sebagaimana yang dalam istilah Comte disebut fase teologis. Tahap teologis/*aql tamyîzî* ini dapat juga diistilahkan dengan tahap religius (Chabibi, 2019; Ruman, 2021)

Oleh karena itu, orang dan masyarakat dalam menerangkan gejala alam secara umum didominasi oleh narasi keyakinan/*religi*. Dalam perkembangan peradaban manusia, dominasi religi dalam menjelaskan gejala alam dapat dilihat secara jelas misalnya dalam sejarah peradaban Eropa. Galileo Galilei (1564-1642) seorang ahli ilmu pasti dan ilmu alam dari Italia melalui penelitiannya dengan laboratorium fisiknya menemukan pembuktian kebenaran teori Copernicus Nicolaus (1473-1554) tentang tata surya. Namun ia dipaksa oleh inkuisisi Katolik Roma agar mengakui bahwa matahari mengelilingi bumi (Pringgodigdo, 1987; Christiyaningsih, 2020). Ini menunjukkan adanya pola berpikir fase teologis dalam masyarakat yang cenderung melibatkan keyakinan melampaui pola-pola logika

eksperimental. Dalam hal ini, Ibn Khaldun menyatakan:

وهذا الفكر إنما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه ويبدأ من التمييز. فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة معدود من الحيوانات لاحق بمبدئه في التكوين من النطفة والعلقة والمضغة. وما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل الله له من مدارك الحس والأفتدة التي هي الفكر. قال تعالى في الامتنان علينا: وجعل لكم السمع والأبصار والأفتدة. فهو في الحالة الأولى قبل التمييز هيولي فقط لجهله بجميع المعارف (خلدون، 2003).

Kemampuan manusia untuk berpikir itu baru diperoleh setelah sifat kehewanannya mencapai kesempurnaan, dimulai dari kemampuan akal budi membedakan tamyîz. Manusia sebelum tamyîz, tidak berilmu sama sekali, sama dengan jenis hewan yang berasal dari setetes sperma, segumpal darah, dan seonggok daging. Apa yang ia capai sesudah itu dengan penciptaan daya indera dan persepsi sensual perasaan pada manusia oleh Allah, adalah pikiran. Dalam anugerah-Nya, Allah berfirman: Dan Dia menciptakan bagi kalian pendengaran, penglihatan, dan hati (Q.S. al-Maidah [5]: 27-34). Manusia pada fase pertama sebelum tamyîz adalah materi semuanya (huyûli), karena bodoh dari semua ilmu.

b. Al-‘aql al-tajribî/metafisik

Akal budi manusia pada tahapan ini mengalami peningkatan di atas ‘aql tamyîzî/teologis. Manusia tidak lagi mengatakan bahwa semua peristiwa alam ini dikaitkan dengan dewa/tuhan. Akal budi manusia mulai meluas cakupannya untuk mencari sebab lain atas terjadinya gejala alam. Manusia masih menempatkan tuhan sebatas sebagai sebab awal untuk memperkuat usahanya dalam memenuhi kebutuhan dasar kehidupan secara tertib pada ‘aql tamyîzî. Pada tahap ini dasar pengetahuan akal budi manusia belum empiris, masih berpikiran apriori dan abstrak, namun sudah berbeda dengan pola pikiran fase teologis.

Perbedaan ini dinyatakan oleh Ibn Khaldun bahwa manusia pada tahap metafisik, di samping telah memiliki sifat kehewan

sempurna yang sudah dicapai, akal budinya mulai memasuki tahapan *'aql tajrîbî*. Satu tahapan yang mengantarkannya pada dunia percobaan dan pengalaman, di mana eksistensi kehidupannya didasarkan pada ilmu pengetahuan yang diperoleh dari pengalamannya itu. Ia mampu menggunakan akal budinya dengan ilmu pengetahuan yang dihasilkan dari pengalaman dan percobaannya untuk menghadapi masalah kehidupan yang lebih luas (Kartanegara, 2002). Dengan pengalaman *tajrîb* dan penemuan ilmu pengetahuan yang dipakai untuk menjawab sebab akibat fenomena alam, manusia tahap ini bahkan mampu berbuat dan memilih mana yang dapat bermanfaat dan mana yang tidak, mana yang membangun dan mana yang merusak, mana yang positif dan mana yang negatif. Ibn Khaldun menyebutnya *'aql tajrîbî/experimental intellect* bagi akal budi manusia pada tahapan ini. Disebut dengan *'Aql tajrîbî*, karena lahirnya ilmu pengetahuan manusia tahap kedua itu sudah melalui percobaan, pengalaman, dan pengulangan (Arab: *tajrîb*) dari kata kerja *jaraba* yang artinya *mencoba* (1988. مألوف. 2003؛ خلدون).

Comte menyebut tahapan ini dalam istilah sosiologinya sebagai tahapan metafisik. Istilah ini untuk menjelaskan bahwa tahapan pemikiran masyarakat yang relatif masih bersifat metafisis. Cara berfikir manusia secara individu, grup, kelompok atau social. Pada tahapan ini masih abstrak yang cenderung metafisis. Sejatinnya baik individu maupun masyarakat sebagai jelmaannya selaras bahwa mereka mengalami masa metafisis itu (Berger & Luckmann, 1990). Ibn Khaldun menyatakan:

... جعل منتظما فيهم ويسرهم لإيقاعه على وجوه سياسية وقوانين حكمية ينكبون فيها عن المفساد إلى المصالح وعن الحسن إلى القبيح بعد أن يميزوا القبائح والمفسدة بما ينشأ عن الفعل من ذلك عن تجربة صحيحة وعوائد معروفة بينهم فيفارقون الحمل من الحيوان وتظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الأفعال وبعدها عن المفساد. هذه المعاني التي يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد ولا يتعمق فيها الناظر بل كلها تدرك بالتجربة وبها يستفاد. لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات وصدقها

وكذبها يظهر قريبا في الواقع فيستفيد طالبها حصول العلم بما من ذلك. ... وهذا هو العقل التحريبي وهو يحصل بعد العقل التمييزي الذي تقع به الأفعال كما بيناه. وبعد هذين مرتبة العقل النظري الذي تكفل بتفسيره أهل العلوم (خلدون، 2003).

Akal membimbing tindakan manusia menjadi sistematis dan membantu merealisikannya melalui berbagai siasat dan aturan formal, mengenal hal-hal yang merusak di antara yang membangun, yang baik dan yang buruk, setelah mereka memilah hal-hal buruk dan merusak berkat pengalaman yang benar dan kebiasaan yang umum. Mereka mampu memisahkan diri dari golongan hewan, sementara hasil pikirannya tampak dalam keteraturan aktivitas dan jauh dari hal-hal yang merusak. Kenyataan makna yang telah mereka capai itu, tidak jauh dari panca indera dan tidak perlu pendalaman seorang pengamat. Semuanya dapat dicapai melalui pengalaman yang menjadi sumbernya, karena ia merupakan konsep-konsep partikular berkaitan dengan persepsi benar salahnya yang dekat sekali dengan kenyataan, kemudian orang mengambil faidah berupa ilmu dari hal tersebut. Inilah akal eksperimental 'aql tajrîbî. Ia dicapai setelah akal pembeda yang membimbing tindakan manusia sebagaimana telah kami terangkan.

c. *Al-'aql al-nadzarî/positif*

Akal budi manusia tahap ini berkembang setelah mampu membedakan objek-objek pemikirannya secara tertib. Manusia mampu membedakan objek mana yang merusak dan mana yang membangun, mana yang menguntungkan dan mana yang merugikan. 'Aql nadzarî membantu dirinya untuk memahami suatu objek secara baik dan memiliki suatu persepsi spesifik tentang yang ada atau objek dunia dengan apa adanya baik yang konkret/*wujûd* empiris maupun yang abstrak/*ghaib* metafisis. Untuk istilah yang kedua, disebut sebagai problem atau masalah yang belum dapat terjawab secara ilmiah dan empiris. Ibn Khaldun menyatakan:

... أو يحصل به في تصور الموجودات غائبا وشاهدا على ما هي عليه وهو العقل النظري (خلدون، 2003).

... atau pikirannya dapat mempersepsikan tentang sesuatu yang ada, abstrak atau riil *ghâiban wa syâhidan* sebagaimana adanya, maka ini yang disebut dengan akal rasional *al-'aql al-nadzarî*.

Hakikat tahapan *al-'aql al-nadzarî* pada dasarnya menjelaskan tentang perkembangan akal budi manusia dalam konsep sosiologi Comte yang mengarah pada tahapan positif. Hanya saja tahapan positif gagasan Comte dibatasi pada objek dunia yang empiris dan tidak memasukkan objek-objek dunia yang metafisis (Chabibi, 2019). Menurut Mulyadi, justru inilah letak perbedaan epistemologi positivisme Comte dengan Ibn ʿAzam (1988, مألوف). Pandangan Comte yang mengesampingkan aspek non empiris atau *ghaib* dan konsekuensinya menjadi *tergopoh-gopoh* terhadap hal-hal yang konkret saja yang secara tidak langsung mengesampingkan kata kunci “apa adanya” dalam konsep ilmu pengetahuan menurut ʿAzam (Syahrir, 2007).

Sepintas, realitas yang tidak tampak memang sulit dibuktikan oleh panca indera yang pada gilirannya hal tersebut dianggap tidak bernilai bagi ilmu pengetahuan. Eksistensinya yang tidak tampak tidak dapat diabaikan begitu saja, karena justru yang non empiris tampak pada ketika terjadi hal-hal yang tak terduga. Jatuhnya pesawat terbang, terjadinya tabrakan maut, dan pencurian adalah bukti adanya suatu sebab meskipun tidak tampak. Ketika orang gagal menyingkap sebab jatuhnya pesawat, terjadinya tabrakan maut, peristiwa alam, dan pencuri bagi yang kecurian, maka apakah sebab itu tidak ada? Tentunya tidak demikian (Bramasta, 2020). Sebab itu tetap ada namun “misterius” yang mestinya diakui eksistensinya sebagaimana konsep campur tangan “Tuhan” dalam pemikiran Ibn Khaldun.

Akal budi manusia pada tahap *'aql al-nadzarî* ini mengkaji gejala alam melalui hukumnya yang dapat ditinjau, diuji, dan dibuktikan dengan tata cara empiris, sebagaimana ilmu pengetahuan positif. Ali Syari'ati menawarkan konsep bahwa manusia itu dapat berkem-

bang tidak terbatas. Pembahasan positif tentang akal budi manusia terhadap suatu objek sosial khususnya, tidak berhenti sampai di situ. Gejala yang misterius setidaknya dalam konteks keterbatasan akal budi manusia yang dapat berkembang tak terbatas itu menjadi bagian penting sebagai keseimbangan dari yang empiris (Kurzman C. , 1998).

Manusia dan masyarakat pada tahapan positif dapat dilihat dari pola pemikirannya yang positivistik sebagaimana pola yang dianut masyarakatnya (Robetson, 1984). Artinya, pola positif yang berlaku pada manusia modern pada dasarnya berlaku juga bagi masyarakatnya, antara masyarakat dan individu terjalin menjadi suatu kesatuan yang tak terpisahkan. Kesimpulan ini juga dikuatkan oleh pendapat terakhir tentang konsepsi masyarakat yang mengatakan bahwa individu dan masyarakat tidak mungkin dipisahkan satu dari yang lain (Veeger, 1993). Kebebasan sebagai individu tidak mungkin dipikirkan tanpa adanya ikatan dan keterikatan dengan orang lain. Independensi sebagai individu tidak mungkin ada tanpa dependensi dari masyarakat.



Singkatnya, pola positivistik sebagai dasar masyarakat modern/baru juga berlaku bagi pengertian manusia baru itu sendiri. Konsekuensi gagasan sosiologi positivistic ini bahwa konsep tuhan tidak lebih dari suatu rekayasa masyarakat sendiri sebagaimana tampak dalam definisi tentang agama.

Religion is a system of communally held beliefs and practices that are oriented toward some sacred, supernatural realm (Deane, 1977).

Definisi tersebut mengisyaratkan bahwa tuhan adalah rekayasa masyarakat atau seseorang tentang yang suci apapun nama, fungsi, dan keberadaannya. Jadi, tuhan semata-mata suatu istilah yang dicetuskan oleh seseorang yang kemudian disepakati bersama sebagai suatu simbol personifikasi yang tidak ada lain adalah tidak ada. Kebijakan masyarakat, peristiwa alam yang terjadi, dan alam kehidupan ini tidak ada kaitan dengan apa yang dinamakan “tuhan” itu, karena ia sekedar simbol yang dibuat oleh masyarakat. Tidak ada campur tangan antara fakta peristiwa dan data masyarakat dengan apa yang dinamakan tuhan, kecuali sebagai klaim manusia seperti halnya klaim tidak ada campur tangan tuhan. Jadi, ada dan tiadanya tuhan itu sama saja.

Sementara itu, gagasan “tuhan” dalam pemikiran sosiologi Ibn Khaldun menempatkan “tuhan” dalam porsi tinggi sebagaimana yang senantiasa dibesarkan dan diagungkan oleh pemeluk atau masyarakatnya, karena dialah Dzat yang mengatur kehidupan sosial, sebagai sentral subjek manusia dan alam. Ibn Khaldun menyebutnya tidak kurang dari 27 kali dalam bab II baik dengan ucapannya sendiri maupun dengan menukil dari *al-Qur`ân* dan *al-Hadîts* (2003, خلدون). Ibn Khaldun menyatakan:

أنا أعلمها لك في كلمتين: اشتراء الرخيص وبيع الغالي، فقد حصلت التجارة إشارة منه بذلك إلى المعنى الذي قرناه. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق لا رب سواه (خلدون، 2003).

Saya akan menasehati Anda dalam dua kata; beli dengan harga yang murah dan jual dengan harga yang mahal. Itulah perdagangan. Dengan ini, ia mengisyaratkan makna yang sama dengan pengertian perdagangan yang telah disebutkan. Allah maha suci, maha tinggi, lebih mengetahui. Dengan-Nya diperoleh taufik. Tidak ada tuhan selain Dia.

لأن الغالب في الناس وخصوصا الرعاع والباعة شرهون إلى ما في أيدي الناس سواهم متوثبون عليه. ولولا وازع الأحكام لأصبحت أموال الناس نهباً (خلدون، 2003). قال تعالى: وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (Q.S. al-Maidah/55:27-34).

Kenyataannya ialah, sebagian besar orang, terutama rakyat jelata dan pedagang, selalu mengintai dagangan orang lain, dan kalau tidak ada peraturan penguasa, barang-barang itu pasti dirampas begitu saja dari tangan pemiliknya. Allah berfirman "Seandainya Allah tidak menolak keganasan sebagian umat manusia dengan sebagian yang lain, pasti rusaklah bumi ini. Tetapi Allah mempunyai karunia yang dicurahkan atas semesta alam" (Q.S. al-Maidah [5]:27-34).

Ibn Khaldun menempatkan Tuhan sebagai *ending* dari hampir setiap analisis *'ilm 'umrân*-nya. Cara ini mengisyaratkan bahwa data sosiologis yang "objektif atau bagian luar yang kasat mata" dinilai sebagai pertimbangan terdekat, sementara data itu sebagai konsekuensi dari data luar, tetap dinilai tidak mutlak dan tidak tunggal.

Asumsi yang dibangun dalam gagasan dan tesis sosiologinya dapat dijadikan dasar bagi tesis berikutnya namun bersifat sementara. Ia menggunakan bahasa istilah *'wa Allâh a'lam'* dapat ditafsirkan bahwa tesis sosiologi yang telah dibangun atas dasar data dan fakta sosial objektif, bersifat sementara dan terbatas. Oleh karena sesungguhnya, tesis itu baru dari sisi luar yang empiris, sementara di balik itu masih terdapat hal-hal yang tidak terjangkau oleh indera yang setiap saat dapat saja mempengaruhi atau merubahnya.

3. Metodologi dan Pengujian

Metodologi/*methodology* adalah ilmu tentang metode; uraian tentang metode. Metode/*method* adalah cara yang teratur dan ter-pikir baik-baik, misalnya untuk mencapai maksud dalam ilmu pengetahuan. Penggunaan kata "metode" banyak disandingkan dengan kata lain seperti komparatif, abjad, tanya-jawab, induktif-deduktif, dan lain-lain, sehingga menjadi "metode komparatif,

metode deduktif”, dan seterusnya (Nugroho, 1990). Secara sederhana, istilah metode diarahkan pada pola operasional dan teknis dalam suatu cara kerja tertentu dan dalam objek tertentu. Sedangkan istilah “metodologi” ketika disandingkan dengan “sosial” (metodologi sosial) artinya menjadi suatu uraian tentang ilmu pengetahuan metode, tata-cara, atau cara kerja ilmu sosial yang dibangun di atas landasan keilmuan yang terdiri dari data dan fakta yang menjadi patokannya.

Patokan metodologi yang dibangun oleh Ibn Khaldun, dasar dan prinsip yang di atasnya dibangun pemikiran sosiologi dapat ditemukan melalui pembacaan gagasan sosialnya tentang ‘*ilm al-’umrân*. Dalam tema tersebut, gagasan sosiologi yang dibangun olehnya didasarkan pada prinsip yang dapat diuji secara ilmiah dan dapat dibuktikan secara empiris. Wafi dalam *Muqaddimah* menulis:

فهو في بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين: تتمثل أولاهما في ملاحظات حسية وتاريخية لظواهر الاجتماع، أو بعبارة أخرى تتمثل في جميع المواد الأولية لموضوع بحثه من المشاهدات ومن بطون التاريخ؛ وتتمثل الأخرى في عمليات عقلية يجريها على هذه المواد الأولية ويحصل بفضلها إلى الغرض الذي قصد إليه من هذا العلم، وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين. هذا هو قوام منهجه في بحثه. وهو قوام المنهج الذي لا يزال إلى الوقت الحاضر عمدة الباحثين في علم الاجتماع (خلدون، ٢٠٠٣).

Ibn Khaldun dalam studinya tentang fenomena sosial, melalui dua tahapan. Pertama, tercermin pada pengamatan indrawi dan historis (ūissiyah wa tārīkhiyyah) terhadap fenomena sosial. Atau dengan perkataan lain; tercermin pada semua data-data awal penelitiannya yang bersumber dari data kasat mata dan dari balik sejarah min al-musyâhadât wa min buthûn al-târīkh. Kedua, tercermin dalam cara kerja logika rasional dalam menelusuri data-data awal tersebut dan berkat metode itu dapat sampai pada sasaran yang dimaksud oleh ilmu pengetahuan ini. Yaitu penyingkapan kaidah-kaidah untuk mengukur gejala-gejala fenomena sosial. Inilah metodologi yang digunakan dalam riset sosialnya dan itu menjadi patokan metodologi yang sampai saat ini senantiasa menjadi pegangan para peneliti di bidang ilmu sosial.

Secara sederhana, dasar metodologi yang dikembangkan Ibn Khaldun bersumber dari data dan fakta yang berupa fenomena sosial. Data dan fakta sosial itu dijadikan prinsip di mana di atasnya dibangun pemikiran sosiologinya. Satu hal yang menarik bahwa ia memandang “ilmu sosial” tidak cukup hanya dibatasi oleh data dan fakta empiris saja. Ia meyakini bahwa data empiris hanya dapat mengantarkan pada derajat kesimpulan yang sifatnya relatif. Oleh karena itu, kaidah sosiologi yang terbangun di atas dasar tersebut sifatnya sementara. Sedangkan substansi ilmu yang sifatnya final dan mutlak adalah bersifat transenden. Ibn Khaldun menyatakan *Wallâh a’lam bi al-shawâb*.

Gagasan sosiologi Ibn Khaldun sesungguhnya menjadi dasar ilmiah dan data sosiologis tetap menjadi patokan, masih dikuatkan dengan dalil al-Qur`an dan Sunnah Nabi (baca agama) atau sejauh mana relevansinya dengan keduanya. Kata kunci ilmiah dan sosiologis yang diarahkan pada sisi empiris indrawi dari perilaku sosial yang nyata, ia jadikan sebagai patokan awal yang kemudian diperkuat dengan analisis mendalam melalui pemahaman subjektif (*verstehen*) secara komprehensif. Hal ini berarti bahwa fakta dan data sosial ditempatkan sebagai argumentasi pokok dalam sosiologinya. Ketika Ibn Khaldun memberikan definisi tentang manusia misalnya, maka pertama-tama ia menggunakan pola logika faktual, baru kemudian dikuatkan dengan ayat *al-Qur`ân*.

... بمبدئه في التكوين من النطفة والعلقة والمضغة. قال تعالى: اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم (السعدي، 2000). أي أكسبه من العلم ما لم يكن حاصلًا له بعد أن كان علقه ومضغة... (خلدون، 2006)

... awal penciptaannya yang berasal dari setetes air mani, menuju segumpal darah, dan kemudian seonggok daging. Allah berfirman: Bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu Yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah, Yang mengajar manusia dengan perantaraan

kalam. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya. Maknanya ilmu yang tidak mungkin dapat ia peroleh sebelumnya ketika masih berupa segumpal darah dan seonggok daging ...

Pernyataan ini memberikan satu gambaran bagaimana Ibn Khaldun memandang manusia. Dalam membangun landasan argumentasi asumsinya, pertama-tama ia mendasarkan pada data dan fakta empiris yaitu manusia yang mengalami proses alamiah dari setetes sperma, berkembang menjadi segumpal darah, dan kemudian seonggok daging. Ini dilihatnya sebagai data dan fakta empiris. Data-data empiris ini diuji (melalui laboratorium) sehingga dapat membuktikan bahwa proses tersebut dinilai benar secara kausalitas sebagaimana dianut oleh sosiologi modern semisal sosiologi positif.

Sebagai konsekuensi sejarah, pemikiran Ibn Khaldun adalah hasil anak zamannya. Teori sosiologi positivistik modern muncul sebagai akibat dari perkembangan sejarah di mana yang terakhir ini cenderung memiliki kekhasan yang menyempurnakan, sebagai kelanjutan gagasan sebelumnya. Sebagai teori sosial modern muncul dengan ciri khasnya yang spesifik yaitu “kekiniannya”, sementara pemikiran sosial Ibn Khaldun memberikan ciri khas “kekiniannya” pada masanya itu.

Pola pengamatan terhadap fenomena sosial adalah yang mendominasi *'ilm al-'umrân/sosiologi* Ibn Khaldun. Dasar pengamatan terhadap fenomena sosial tampak secara jelas ketika Ibn Khaldun berbicara karakter masyarakat badui dan hadlar serta fungsi-fungsi kehidupan yang menopang struktur sosialnya (Pribadi, 2015). Fenomena masyarakat diangkat sebagai data dan fakta sosial empiris yang diselaraskan dengan hubungan kausalitas melalui analisis argumentatif yang sesungguhnya merupakan suatu hasil gabungan pemikiran cerdas pada masanya, orang mengakuinya atas kejeniusan Ibn Khaldun sebagai pelopor sosiologi. Gagasan sosiologinya didominasi oleh metode pengamatan dan pengujian

analisis data, kemudian disempurnakan dengan metode pengujian dan data empiris yang khas sosiologis *realitas sui generis* pada abad ini dan berdirilah Sosiologi Modern (Durkheim, 1965).

Contoh patokan Sosiologi Modern, sebagaimana ditulis oleh Giddens, ditemukan dua pendekatan. Giddens menyebutkan dua pendekatan yang bisa digunakan dalam hal menerangkan fenomena-fenomena sosial, yaitu pendekatan fungsional dan historis (Giddens, 1986). Analisis fungsional dari suatu fenomena sosial mencakup pembentukan keserasian antara fakta yang sedang dalam penilaian dan kebutuhan-kebutuhan umum dari organisme sosial, di mana keserasian itu terjadi. Sementara historis diarahkan pada pola sebab akibat dalam perkembangan sosial, karena motivasi-motivasi dan perasaan-perasaan yang menuntun pribadi-pribadi orang sebagai anggota untuk ikut serta dalam kegiatan sosial dalam kebanyakan kasus, cocok atau tidak cocok dengan fungsi-fungsi dari kegiatan-kegiatan itu.

4. Metode Analisis Sosial Terpadu

Ibn Khaldun dalam gagasan pemikirannya menggunakan metode analisis terpadu. Ia menawarkan sebuah analisis sosiologis berdasarkan data dan fakta sosial yang dipadu dengan *al-Qur`ân* dan *al-Hadîts*. Ia berusaha memadukan dan menggabungkannya. Karya ilmiahnya tentang kehidupan masyarakat ia analisis secara *apik* dengan memadukan antara data-data sosiologis dengan agama, yang di kemudian hari dikenal dengan sosiologi. Gagasan ilmu barunya itu dibangun berdasarkan data dan fakta sosial objektif *empiris* disusun secara ilmiah. Data dan fakta sosial itu ia ajukan sebagai dasar argumentasi pandangannya melalui analisis yang luas.

Ibn Khaldun tidak mengisyaratkan secara langsung bahwa *'Ilm al-'umrân* dalam *Muqaddimah* didukung bukti-bukti, tapi

ia berulang-ulang memperkuat analisisnya dengan bukti-bukti yang didasarkan atas data-data sosial empiris alamiah *barâhîn wujûdiyyah thabî'iyah*. Artinya, data-data itu didasarkan atas apa yang terjadi secara riil di masyarakat. Dalam konteks kepaduan, cara pandang Ibn Khaldun dalam menganalisis data dan fakta sosial dapat dikatakan sebagai metode berpikir empiris yang mengintegrasikan dengan agama atau mengambil istilah Mukti Ali "scientific cum doktriner". Al-Jâbirî menyatakan:

أما عن المقدمات التي يقوم عليها البراهين في علم العمران، فإن ابن خلدون لا يشير إليها بشكل مباشر. ولكنه يؤكد مرارا أن براهينه في هذا العلم (براهين وجودية طبيعية) بمعنى أنها تستند على ما يحدث في الواقع الاجتماعي (الجائري، 1994).

Tentang 'ilm al-'umrân (sosiologi) dalam al-Muqaddimah yang didukung bukti-bukti, sebenarnya Ibn Khaldun tidak mengisyaratkan itu secara langsung. Akan tetapi ia berulang-ulang memperkuat bahwa bukti-bukti analisisnya dalam 'ilm 'umrân ini adalah didasarkan pada data-data empiris alamiah (barâhîn wujûdiyyah thabî'iyah), artinya data-data itu didasarkan atas apa yang terjadi secara riil di masyarakat.

Doyle menyebut semangat atau sikap ilmiah Ibn Khaldun dalam menganalisis pada umumnya mendekati bentuk penelitian ilmiah modern. Asumsi sosiologi yang dibangun olehnya bukan hasil imajinasi tanpa fakta. Tindakan ilmiahnya adalah hasil imajinasi yang lahir dari suatu pengamatan, analisis fakta, dan fenomena sosial nyata pada saat itu yang kemudian disusun dalam suatu struktur bangunan ilmiah yang sama sekali baru yaitu *'ilm al-'umrân* (Johnson, 1986). Bryan S. Turner dalam artikelnya *The Islamic Review & Arabic Affairs* menulis bahwa *Muqaddimah* adalah satu karya tulisan sosial dan sejarahnya yang diterima di Barat (Lismawani, 2020).

Terlepas dari penilaian yang ada, metode analisis sosial terpadu/terintegrasi Ibn Khaldun yang terkesan klasik, selaras dengan kebijakan Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset dan Tekno-

logi (Kemdikbudristek) tentang Merdeka Belajar-Kampus Merdeka. Kebijakan Kemdikbudristek itu bisa dilihat sebagai respons terhadap dua hal. *Pertama*, respons terhadap spesialisasi ilmu yang terlampau ekstrem. *Kedua*, respons terhadap perkembangan zaman yang persoalan-persoalannya tak hanya menuntut solusi-solusi multidisipliner, tetapi juga interdisipliner, bahkan transdisipliner (Murtiningsih, 2022).

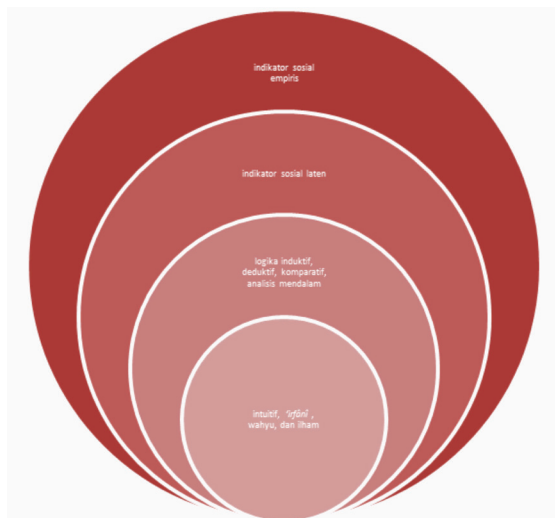
B. Implikasi Metodologis

Unsur pokok dalam ilmu pengetahuan adalah empiris dan indrawi dalam rangka untuk mendukung objektivitas dan validitasnya. Namun demikian, rasanya alasan “sulit” tersebut tetap saja belum cukup memuaskan untuk membatasi ilmu pengetahuan pada hal-hal yang indrawi dan empiris saja. Ibn Hazm (1988 مآئوف) termasuk tokoh yang mampu memberikan solusi bagaimana melihat suatu ilmu pengetahuan secara objektif tanpa menafikan hal-hal yang nonempiris. Menurutnya, ilmu pengetahuan harus diklasifikasi menjadi beberapa spesifikasi dan karakter. Ia juga menyatakan, bahwa ilmu dapat dipahami sebagai pengetahuan tentang sesuatu sebagaimana adanya.

Dalam definisi tersebut, Ibn Hazm tidak membatasi ilmu pengetahuan dengan kategori empiris atau tidak, indrawi atau tidak, akan tetapi ia justru membatasinya dengan kata kunci “sebagaimana adanya” (Kartanegara, 2002). Dengan kategori sebagaimana adanya dan bukan kategori empiris indrawi, pembatasannya menjadi khas dan berbeda dengan pandangan yang melihat ilmu pengetahuan harus empiris indrawi. Pandangannya tersebut dikuatkan oleh adanya suatu pendapat tentang kategorisasi ilmu pengetahuan yang meliputi empat jenis, yaitu: pengetahuan indrawi, naluri, rasional, dan intuitif atau imajinatif (Syahrir, 2007; Kartanegara, 2002). Epistemologi Ibn Hazm tidak membatasi ilmu pengetahuan dengan

katagori empiris dan indrawi, tetapi dia justru menyebutkan bahwa hal-hal yang nonempiris dapat diterapkan dengan sama validnya baik pada ilmu-ilmu yang fisik empiris maupun nonfisik atau metafisik.

Pendapat Ibn Hazm memiliki argumentasi sendiri untuk mempertahankan keempat kategorisasi ilmu pengetahuan tersebut sebagai ilmu pengetahuan manusia. Dinyatakan bahwa keempat pengetahuan itu sebenarnya adalah merupakan kesatuan yang saling melengkapi. Pengetahuan indrawi misalnya merupakan tingkat terendah dalam kesatuan struktur ilmu tersebut, tingkat berikutnya lebih tinggi, sampai tingkat tertinggi yaitu pengetahuan rasional dan intuitif. Tingkat lebih rendah menangkap kebenaran secara tidak lengkap, parsial, dan pada umumnya bisa menjadi kabur, khususnya pada tingkat pengetahuan indrawi dan naluri. Tingkat pengetahuan yang lebih rendah harus diliputi, dilengkapi, dan diatasi oleh ilmu pengetahuan setingkat di atasnya, terus sampai pada ilmu pengetahuan tertinggi (Bakker, 1990). Gagasan ilmu menjadi “sebagaimana adanya” yang melahirkan empat kategori ilmu pengetahuan itu jika diterapkan pada ilmu-ilmu sosial, dapat diilustrasikan dalam bentuk analisis yang bersifat metodologis.



Pertama, memetakan gejala-gejala sosial yang menyangkut indikator-indikator sosial yang bersifat empiris seperti variabel sosial atau fakta sosial yang memiliki karakteristik yang bersifat variabel kasat mata (indrawi) seperti belum kawin, sudah kawin, duda, janda, atau status agama Islam, Katolik, Kristen, Budha misalnya. Indikator sosial tersebut tentunya dapat diukur secara kuantitatif melalui observasi *murâqabah* secara sistematis sebagaimana variabel empiris yang diterapkan pada ilmu alam.

Kedua, memetakan gejala sosial yang bersifat laten yang ditengarai oleh variabel pertama tersebut seperti bukankah jatuhnya pesawat, kecurian, dan tabrakan itu tetap memiliki sebab, meskipun misterius yang sulit diungkapkan secara eksplisit oleh seseorang (laten) disamping yang dapat diungkapkan itu? Dalam hal ini teori yang tepat untuk mengukurnya adalah melalui pemahaman subjektif (verstehen: *tafahhumî*). Yaitu suatu metode untuk memperoleh pemahaman yang valid mengenai arti-arti subjektif yang melahirkan tindakan sosial yang riil (Ruman, 2021).

Ketiga, dari dua gejala sosial tersebut baik yang konkret maupun yang tidak *laten*, setelah diukur masing-masing sangatlah mungkin hasilnya belum mencapai suatu kesimpulan yang utuh dan objektif, mengingat karakter manusia yang unik tersebut. Dalam hal ini teori tahap ketiga yaitu tahapan rasional *burhânî* dapat diterapkan. Melalui cara-cara logika induktif dan deduktif, komparatif, dan analisis mendalam terhadap data dan fakta yang ada dengan mencari sebab akibat dapat mengantarkan pada justifikasi suatu kasus sosial dengan kesimpulan dari triad tesis, antitesis, dan sintesis.

Keempat, pada tahapan terakhir yaitu tahapan intuitif *'irfânî* adalah suatu hasil final yang mengikat dan didasarkan pada suatu kebijakan yang bersifat transenden serta berdasarkan “wahyu/ilham”. Penerapan ini hanya dapat ditempatkan pada puncak tahapan

keempat setelah tiga tahapan sebelumnya. Pada tahapan ini kesimpulan akhir dapat dikatakan mendekati kesimpulan sebagaimana adanya, atau dalam istilah lain yang bersifat komprehensif dan holistik.

C. Penutup

Ibn Khaldun pernah mempunyai harapan besar yaitu perlunya pengembangan ilmu-ilmu peradaban *'ulûm al-'umrân* yang berinduk kepada ilmu sejarah, sebagaimana disarankan Nurcholish Madjid. Tetapi harapan tersebut seolah-olah sia-sia, dan tidak mendapat sambutan dari para ilmuwan Dunia Islam, karena pada masa itu dan setelahnya adalah era kemunduran. Akibatnya, banyak tradisi peradaban Islam masuk ke Barat, sampai dengan unggulnya peradaban Barat itu. Di sanalah ilmu-ilmu sosial yang dirintis Ibn Khaldun menemukan sambutan bersemangat, dan menghasilkan karya yang sekarang disebut ilmu-ilmu sosial modern, post modern, dan era sosiologi digital. Inilah sebenarnya harapan Ibn Khaldun dalam penutup magnum opusya, *Muqaddimah (Madjid, 1999)*.

Pada akhir tulisan ini, saya ingin menukil pernyataan Al-Thanjî yang menulis pandangan Ibn Khaldun:

ورأى ابن خلدون عدم ضرورة وجود أديان سماوية لتأسيس الممالك والدول وذلك لأن هنالك ممالك كثيرة تعيش بغير دين سماوي وأن لها ملكا واسعا وسلطانا وأنظمة وقوانين وجيوشا ومدنا عامرة أهلة بينما الأمم التي انتشرت فيها الأديان السماوية تعد أقلية بجانب الأمم الأخرى، غير أنه إن لم يكن الدين السماوي ضروريا لتأسيس الممالك إلا أنه ضروري لتأسيس الممالك الراقية القريبة من الكمال، إذ إن الممالك التي تشاد على أساس الدين السماوي تجمع بين منافع الدنيا ومنافع الآخرة (خلدون، 2004).

Ibn Khaldun berpendapat tidak ada keharusan adanya dasar agama langit untuk mendirikan kerajaan dan Negara sebagai kontrak sosial. Oleh karena dalam kenyataannya banyak kerajaan yang hidup tanpa

agama langit, namun memiliki kekuasaan yang luas, mempunyai sultan, sistem politik, undang-undang, tentara, dan kota-kota yang ramai dan makmur. Sementara umat yang diselimuti agama langit terbilang sedikit dibanding bangsa/umat lain. Hanya saja, meskipun agama langit tidak harus menjadi dasar untuk membangun suatu kerajaan, namun agama tetap menjadi kewajiban dasar untuk pendirian kerajaan yang modern dan mendekati kesempurnaan. Oleh karena, kerajaan/negara sebagai institusi sosial yang pendiriannya diikat kuat oleh dasar-dasar agama langit mampu menyatukan antara dua kepentingan yang bermanfaat bagi dunia dan akhirat.

Daftar Pustaka

- Bakker, A. (1990). *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 26. Yogyakarta: Kanisius.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1990). *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Sebuah Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*, terj. Hasan Basari. Jakarta: LP3ES.
- Bramasta, D. B. (2020). *Hari Ini dalam Sejarah: Tragedi dan Misteri Jatuhnya Malaysia Airlines MH370 di Samudra Hindia*. Jakarta: Kompas.com.
- Chabibi, M. (2019). Hukum Tiga Tahap Auguste Comte dan Kontribusinya. *Nalar: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam* Vol. 3, No. 1, Juni 2019. DOI: 10.23971/njppi.v3i1.1191 , 14-26.
- Christiyaningsih. (2020). *Sejarah Hari ini: Galileo ke Roma Hadapi Tuduhan Klenik*. Jakarta: Republika.ci.id.
- Deane, P. (1977). *Sociology* (New York: Worth Publisher, 1977). New York: Wort Publiser.
- Durkheim, E. (1965). *The Elementary Forms of the Religious Life*, terj. Joseph Ward Swain. News York: The Free Press.
- Fitria, R. (2016). Memahami Hermeneutika dalam Mengkaji Teks. *Syi'ar* Vol. 16 No. 2 Agustus , 33-42.
- Giddens, A. (1986). *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*, terj. Soeheba Kramadibrata. Jakarta: UI-Press.
- Gracia, J. J. (1995). *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*. New York: State University.
- Haryatmoko. (2021, Desember). Critical Discourse Analysis (CDA). *Upgrading teori Bahasa dan Sastra bagi Para Dosen Magister Fak. Adab* .
- Johnson, D. P. (1986). *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, terj. Robert M.Z. Lawang. Jakarta: Gramedia.
- Kartanegara, M. (2002). *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat*

Islam. Bandung: Mizan.

- Koentjaraningrat. (1993). *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Kurzman, C. (1998). *Liberal Islam*. New York: Oxford.
- Lismawani. (2020). Aliran Tokoh Filsafat pendidikan - Analisis Perbandingan Antara Islam dan Barat. <https://www.researchgate.net/publication/33889795> , 1-32.
- Maarif, A. S. (1996). *Ibn Khaldūn dalam Pandangan Penulis Barat dan Timur*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Madjid, N. (1999). *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*. Jakarta: Paramadina.
- Murtiningsih, S. (2022, March 25). Jembatan Ilmu-ilmu. *Opini Kompas*, p. 6.
- Nugroho, E. (1990). *Ensiklopedi Nasional Indonesia, Jilid 10* (Jakarta: Cipta Adi Pustaka, 1990), hlm. 296. Jakarta: Cipta Adi Pustaka.
- Pribadi, M. (2015). *Pemikiran Sosiologi Islam Ibn Khaldun*. Yogyakarta: Suka-Press.
- Pringgodigdo, e. (1987). *Ensiklopedi Umum*, Yogyakarta: Kanisius, 1987. Yogyakarta: Kanisius.
- Putri, F. A. (2021). *Sejarah Perkembangan Sosiologi*. Jakarta: Tirto.id. Q. S. At-Tin/95: 1-8.
- Q.S. al-Maidah/55:27-34.
- Robertson, R. (1984). *Sosiologi Agama, terj. Rosyadi Paul*. Jakarta: Aksara persada.
- Ruman, Y. S. (2021). *Masyarakat Menurut Auguste Comte*. Binus University, Development Center, Character-building .
- Sumaryono. (2000). *Hermeneutika*. Yogyakarta: Kanisius.
- Syahrir. (2007). Konsep Epistemologi Ibn Hazm. *Jurnal Hunafa Vol. 4, No. 1, Maret 2007* , 11-22.
- Tanghe, K. (2018). On The Origin of Species: The Story of Darwin's . *Notes and Records: check for updates* , 83-100.
- Veeger, K. (1993). *Realitas Sosial: Refleksi Filsafat Sosial Atas Hubungan Individu-Masyarakat Dalam Cakrawala Sejarah*

Sosiologi. Jakarta: Gramedia.

Wachid B.S., A. (2006). Hermeneutika Sebagai Sistem Interpretasi Paul Ricoeur dalam Memahami Teks Seni. *Imaji, Vol.4, No.2, Agustus* , 198-209.

البغدادي, ع. ا. (1979). تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل. بيروت: دار الفكر. الجابري, م. ع. (1994). فكر ابن خلدون عن العصبية والدولة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

الزحيلي, ا. ا. (1994). التفسير الوجيز. طمشق: دار الفكر. السعدي, ع. ا. (2000). تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. المدينة المنورة: مؤسسة الرسالة. الشنقيطي, م. ا. (1995). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. لبنان: دار الفكر. النيسابوري, أ. ا. (2002). الكشف والبيان. بيروت: دار إحياء التراث العربي. خلدون, ع. ا. (2004). رحلة ابن خلدون، التحقيق: محمد ابن الطويت الطنجي. بيروت: دار الكتب العلمية.

خلدون, ع. ا. (2003). مقدمة ابن خلدون. بيروت: دار الكتب العلمية. خلدون, ع. ا. (2006). مقدمة ابن خلدون: التحقيق عبد الواحد وايفي. القاهرة: دار نهضة. رجب, ي. ب. (2008). الأربعين النووية وتمتمها. مكة المكرمة: مكتبة الإقتصاد مكة. مألوف, ل. (1988). المنجد في اللغة والأعلام. بيروت: دار المشرق.

BIODATA PENULIS

Nama : **Prof. Dr. Moh. Pribadi, M.A., M.Si.**
Tempat/tgl. Lahir : Kebumen, 18 Januari 1959
NIP : 195801181994031001
Unit Kerja : Tenaga pengajar tetap pada Fak. Adab UIN Suka.
Alamat Rumah : Sombomerten Rt/Rw: 06/21 Demangan Kel. Maguwoharjo Kec. Depok. Kab. Sleman Yogyakarta
Alamat Kantor : Fak. Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal

- a. Sekolah Diniyah Rintisan "Miftahul Huda" Karang Sari 1970
- b. SD Negeri Karang Sari 1970
- c. ST Negeri IV Kebumen 1973
- d. MISRIU Ponpes. Ploso Mojo Kediri 1982
- e. Ujian Persamaan SMA 1985
- f. Sarjana Muda (B. A.) Fak. Adab IAIN Suka 1985
- g. Sarjana Lengkap (Drs.) Fak. Adab BSA IAIN Suka 1988
- h. Master Pengajaran Bahasa Arab (M. A.) Inst. Khartoum Sudan 1993
- i. Master Sosiologi (M.Si.) UGM Yogyakarta 2000
- y. Doktor Studi Islam/Sosiologi UIN Sunan Kalijaga 2012

2. Pendidikan Non-Formal

- a. Kursus Montir Mesin Mobil 1980
- b. Kursus Mengetik Bhs. Arab di Cairo Mesir 1991

- c. Kursus Bahasa Prancis di Sudan 1992
- d. Kursus Bahasa Inggris di Mesir Cairo 1990

C. Riwayat Pekerjaan

- 1. Menjadi guru Honorer di Asrama Mu'alimat Kauman Yogyakarta 1987
- 2. Menjadi Tenaga Musim Haji (temus) di KBRI Saudi Arabia 1990
- 3. Menjadi pembimbing Haji Plus di PT. Patuna 1991 & 1992
- 4. Tenaga Pengajar Tetap pada Fak. Adab UIN Suka Yogyakarta 1994 sampai sekarang

D. Prestasi Penghargaan

- 1. SATYALANCANA KARYA SATYA X TAHUN 2007
- 2. SATYALENCANA KARYA SATYA XX TAHUN 2015

E. Pengalaman Organisasi

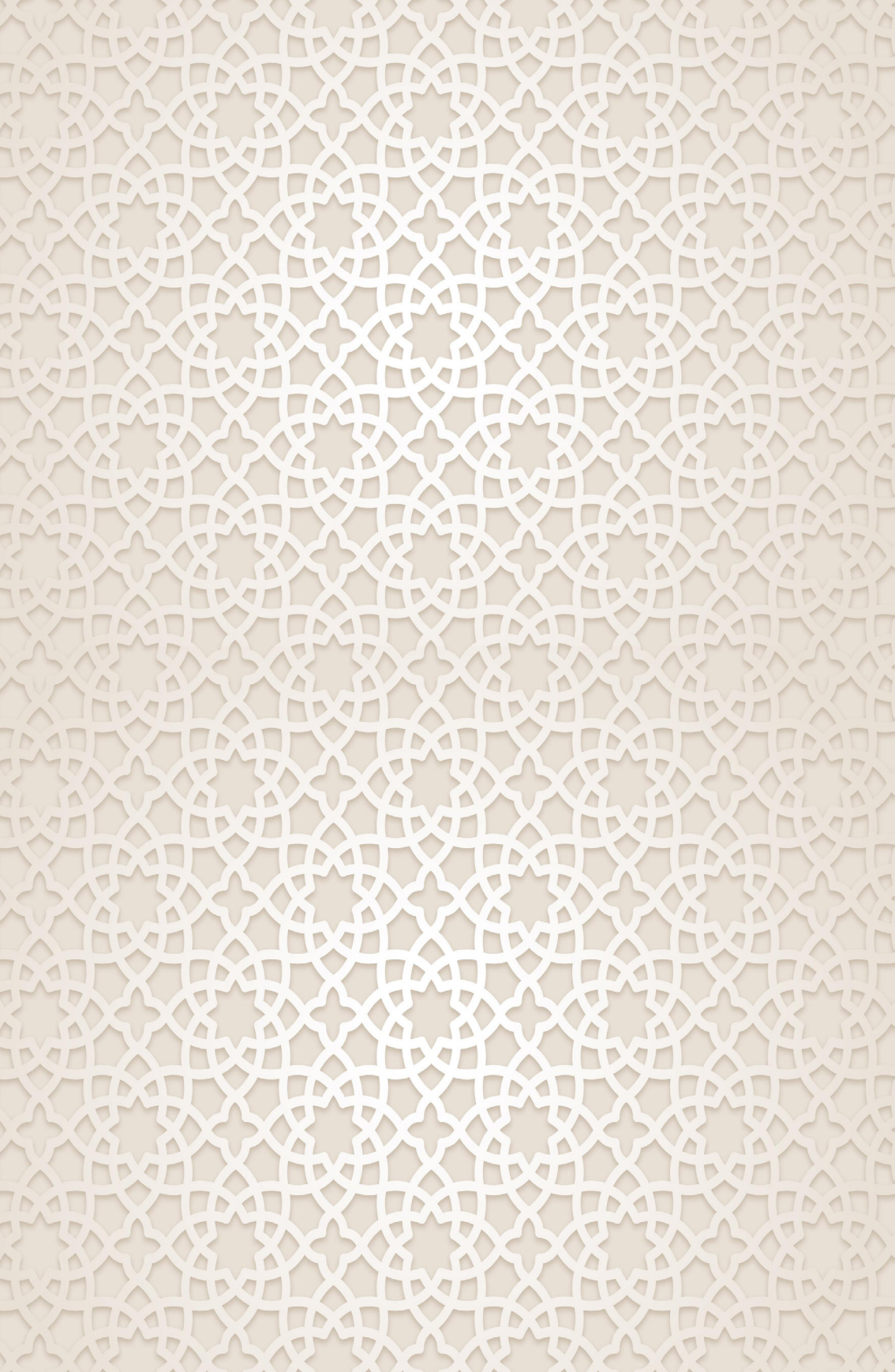
- 1. Pengurus HMI Komfak Adab sebagai Kabid Keilmuan 1984
- 2. Pengurus PPI Sudan sebagai Sekretaris 1992
- 3. Pengurus paguyuban keluarga Karang Sari Yogyakarta sebagai Ketua.

F. Karya Ilmiah

- 1. Buku
 - a. Terjemah Himpunan Do'a al-Qur`an dan al-Sunnah
 - b. Pemikiran sosiologi Islam Ibn Khaldun
- 2. Artikel
 - a. Al-Tadzkîr wa al-Ta`nits fi al-Lughah al-'Arabiyyah wa al-Indonesiyyah 1998
 - c. Al-Taqâbuliyyah Baina al-Lughah al-'Arabiyyah wa al-Indonesiyyah 2002

- d. Tata Bahasa Arab Struktural 2005
- e. Kebebasan dan Hak-hak Asasi manusia menurut Perspektif Syariat dan al-Na'im 207
- f. Teori Sosiologi dalam Perspektif Sains Modern 2007
- g. Dialektika Pengamalan Zakat Di Tengah Masyarakat 2006
- h. Analisis Nahwu Menurut Antoine Dahdah 2007
- i. Fenomena Pengamalan Zakat di Masyarakat Salaman Magelang 2004
- j. Ibn Hisyâm dan Pemikiran Tata Bahasa Arab 2006
- k. Al-Suyûthî dan pemikiran nahwunya dalam Bahjah Mardliyyah
- l. Ritual Magis di Era Modern dalam Prosiding Seminar nasional "Peran Ilmu Keadaban dalam Memperkuat Jati Diri Bangsa, 2015
- m. Isim Isyarah dalam Bahasa Arab dan Bahasa Indonesia dalam Jurnal Humanika Ilmu keadaban, 2013.
- n. Kasus Analisis Kontrastif Bahasa Indonesia dan Bahasa arab serta Implikasinya dalam Pengajaran Bahasa, dalam Jurnal Adabiyat, 2013.
- o. Sumbangan al-Khalil dalam perkembangan nahwu Arab, Jurnal Adabiyat, 2017
- p. Tahapan pemikiran Masyarakat Dalam Pandangan Ibn Khaldun, Jurnal Sosiologi Reflektif, 2017
- q. Analisis Kontrastif Indonesia-Arab dalam padanan terjemah Teks Sastra: Analisis Hermeneutika Budaya, dalam jurnal Widyaparwa, 2014
- r. Ibn Khaldun's Social Thought On Beduin and Hadar, dalam jurnal Al-Jami'ah, 2014
- s. The Practice of Salawat Nariyah in Rural Javanese Society Indonesia: Religiosity or Sociality, Rigeo, 2021.







KONTEKSTUALITAS PERPUSTAKAAN DALAM PERADABAN

Prof. Dr. Nurdin, S.Ag., SS., M.A.

A. Pendahuluan

Pemilihan judul ini didasarkan pada sejumlah kegalauan akademik dalam beberapa tahun terakhir, yang baru kali ini saya coba telisik secara khusus dalam pidato ilmiah pengukuhan ini. Kegalaunan pertama adalah bahwa kehadiran perpustakaan seakan-akan tidak terasa ataupun berdampak dalam bingkai peradaban umat manusia. Perpustakaan seolah hanya menjadi bagian struktural saat penilaian kelembagaan berlangsung, sekadar sebagai syarat sertifikasi ataupun akreditasi institusi, dan setelah itu terlupakan. Perpustakaan tidak menjadi bagian integral dan fundamental dalam kerangka membangun peradaban masyarakat saat ini. Hal tersebut dapat dilihat dalam pengelolaan perpustakaan. Perpustakaan sekolah, misalnya, yang jumlahnya ratusan ribu tersebar di seluruh Indonesia, tetapi sebagian besarnya tanpa pustakawan. Padahal, tata kelola yang baik akan membangun akses yang baik untuk pengembangan pengetahuan dan komunikasi ilmiah sebagaimana terjadi di masa silam (Pedersen, 1984; Martin, 1930).

Kegalauan kedua adalah mengapa perpustakaan kurang memiliki daya tarik yang memungkinkan masyarakat, khususnya kaum akademisi, untuk memberikan rekognisi terhadap urgensi peran

perpustakaan dalam perkembangan peradaban umat manusia tersebut. Kondisi ini dapat dilihat, misalnya pada 3 tahun terakhir sebelum pandemi 2020, minat kunjung perpustakaan, khususnya di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta berada di sekitar 5,5%, dari total jumlah mahasiswa dan pada masa pandemi turun menjadi 0,4% (Statistik Pengunjung). Kondisi serupa ditemukan di perpustakaan umum yang rata-rata sepi dari pengunjung. Hal ini tergambar dalam rilis UNESCO (Bustomi & Ardhi, 2022) yang menyatakan bahwa minat baca orang Indonesia berada di peringkat kedua dari bawah di antara bangsa-bangsa di dunia, yaitu 0,001%. Kegagalan ketiga adalah mengapa terminologi perpustakaan mengalami proses stigmatisasi yang berujung pada penuaan sebelum waktunya, yang pada akhirnya dianggap sebagai *old terminology* (Nitecki, 1993; Wright, 1985). Pergerakan dan perkembangan kepastakawanan era milenium akhir ini melalui kondisi tersebut seakan telah menunjukkan degradasi akut kepercayaan diri di kalangan para praktisi dan akademisi perpustakaan. Mengacu pada ketiga hal tersebut, pidato ini berupaya memberikan pandangan melalui kontekstualitas perpustakaan dalam peradaban.

Untuk membaca isu tersebut, ada 3 (tiga) variabel yang perlu dijelaskan secara konseptual. Pertama, term kontekstualitas adalah sebuah istilah yang menggambarkan kemutakhiran suatu kondisi dan fenomena yang mengikuti pergeseran waktu secara terus-menerus. Kontekstualitas dimaksudkan sebagai suatu kondisi mutakhir dan bersifat kontekstual pada setiap fase kehidupan umat manusia (Love, et al., 2022; Britannica, 2022). Kontekstualitas menggambarkan suatu jawaban responsif terhadap kondisi realitas kekinian pada setiap periode perjalanan historis umat manusia (Sya'rani, 2015). Upaya menerjemahkan kondisi kekinian tersebut dibalut dengan keterhubungan elemen wacana, yang dalam hal ini disebut sebagai interkoneksi fenomena. Terminologi ini merupakan salah satu inti kontekstualitas dalam hubungannya

dengan peradaban, yang urgen dipahami dalam kerangka membaca eksistensi perpustakaan dengan segala koneksi dan perangkatnya (Pounder, 2019; Rustiono, 2022). Interkonektivitas bermakna keterbuhungan internal antara satu entitas dan entitas lainnya. Konsep ini dapat dipahami bahwa semua bagian dari suatu sistem berinteraksi dan bergantung satu sama lain, mereka menempati sistem yang sama. Suatu sistem sulit atau kadang-kala tidak mungkin dapat dianalisis melalui bagian-bagian individualnya yang dianggap terpisah (Interconnectivity, 2022). Sebagai konsep kesalingkaitan antarlemen memberikan penekanan makna yang bersifat sinergis sebagai proses dan interaksi yang mendatangkan suatu keseimbangan harmonis dan hasil maksimal (Setiawan, 2021; Harris, 2004; Holtström & Anderson, 2021).

Variabel kedua adalah perpustakaan. Sulisty-Basuki (1993) menguraikannya secara definisional dalam hubungan antara ruangan, koleksi, sistem tata kelola, dan pembaca. Ranganathan (1931) melihat perpustakaan sebagai organisme yang berkembang, tumbuh mengikuti kebutuhan masyarakat. Secara historis, perpustakaan lahir dari hanya sekadar catatan transaksi masyarakat (Fourie & Dowell, 2002), yang awalnya dalam koleksi tablet tanah liat, kulit binatang, papyrus, dan sebagainya, yang kemudian saat ini berkembang menjadi tablet teknologi, perpustakaan digital. Koleksi ini lahir dari proses interaksi dan komunikasi pengetahuan di kalangan masyarakat, yang dalam konteks Indonesia dikenal dengan pustaka, yang merupakan praktik bersama dalam pengelolaan pengetahuan (Pendit, 2019). Perpustakaan dalam kaitan dengan ruang yang dikelola secara khusus oleh pustakawan adalah berfungsi memfasilitasi masyarakat agar dapat memiliki akses pengetahuan secara mudah dan cepat. Ruang bukan saja dalam bentuk tempat, melainkan juga atmosfir yang menjamin praktik bersama dalam berpengetahuan dapat berlangsung dengan baik. Secara umum, perpustakaan merupakan suatu ruang dinamis yang melibatkan ber-

bagai elemen untuk memfasilitasi proses-proses pengetahuan dan pendidikan agar masyarakat mencapai taraf hidup yang lebih baik.

Adapun makna peradaban telah didefinisikan oleh sejumlah pakar. Arnold Toynbee (1965), misalnya, menyatakan bahwa peradaban merupakan suatu kebudayaan yang telah mencapai derajat perkembangan teknologi tinggi. Koentjaraningrat (2002) menggambarkan peradaban sebagai bagian dari kebudayaan yang halus dan indah dalam bentuk sistem teknologi, kesenian, sistem kenegaraan, dan ilmu pengetahuan yang maju. Huntington (1996) memetakan peradaban dalam beberapa bentuk sebagai berikut. Peradaban dalam pengertian tunggal mengacu pada gagasan yang dikembangkan para pemikir Prancis abad ke-18, yaitu bahwa peradaban adalah lawan dari konsep barbarisme. Masyarakat berperadaban adalah menetap, melek huruf, dan maju sedangkan masyarakat barbar berpindah-pindah, nomaden, dan buta huruf. Konsep tunggal peradaban ini digunakan sebagai standar untuk menilai masyarakat sepanjang abad ke-19 walaupun pada saat yang sama, wacana tentang peradaban dalam bentuk jamak telah digaungkan banyak orang sebagai gagasan perlawanan. Menurut Braudel (1994), ada banyak peradaban dalam kerangka budaya, yang masing-masing beradab dengan caranya sendiri.

Peradaban juga dilihat sebagai entitas budaya, yang menggambarkan bahwa keduanya merupakan elemen integral. Peradaban dan budaya sama-sama mengacu pada keseluruhan cara hidup suatu masyarakat, dan peradaban adalah budaya yang ditulis secara luas. Keduanya melibatkan nilai, norma, institusi, dan cara berpikir yang menjadi kepentingan utama generasi penerus dalam masyarakat tertentu. Peradaban, menurut Braudel (1994), adalah ruang atau kawasan budaya, kumpulan karakteristik budaya dan fenomena. Selain itu, peradaban telah berevolusi, beradaptasi, dan menjadi asosiasi manusia yang bertahan lama. Peradaban merupakan kesinambungan historis atau kisah terpanjang. Kerajaan naik dan

turun, pemerintah datang dan pergi, tetapi peradaban tetap ada dan bertahan dari pergolakan politik, sosial, ekonomi, dan ideologis (Bozeman, 2017). Toynbee melihat bahwa sebuah peradaban lahir sebagai respons terhadap tantangan, yang tumbuh dari adanya kontrol atas lingkungan yang dihasilkan oleh minoritas kreatif. Para ahli secara umum sepakat pada peradaban besar, yang diawali dari Mesopotamia hingga Islam dan Barat. Melko (1969), misalnya, menyimpulkan bahwa setidaknya ada dua belas peradaban besar. Tujuh di antaranya tidak lagi ditemukan, yaitu Mesopotamia, Mesir, Yunani, Klasik, Bizantium, Amerika Tengah, dan Andes sedangkan lima lainnya masih eksis, yaitu Cina, Jepang, India, Islam, dan Barat.

Paparan di atas menggambarkan bahwa peradaban telah diawali dari Mesopotamia, Mesir, Yunani, dan berakhir pada Islam dan Barat. Berbasis pada peradaban ini, fenomena kontekstualitas peran perpustakaan melalui tahapan pertumbuhan peradaban dalam pandangan di atas menarik ditelusuri. Wacana ini akan dikembangkan melalui kaitan peran perpustakaan dengan peradaban dalam lintasan historis dan korelasi keduanya dalam bentuk pilar pengetahuan sebagai penyangga peradaban.

B. Sekilas Historis Perpustakaan dan Peradaban

Perpustakaan dalam kerangka pengelolaan dan pengembangan ilmu pengetahuan berbasis catatan dari ragam aktivitas masyarakat telah menunjukkan kaitan dengan tumbuh dan berkembangnya suatu peradaban. Perkembangan ini tergambar sepanjang sejarah yang akan dilihat secara singkat dalam sejumlah fase sebagai berikut. Pada fase awal, perpustakaan secara substansial ditemukan sejak manusia mengenal tulis menulis sekitar 5 ribu tahun silam (Fourie & Dowell, 2002). Mereka adalah penduduk Sumeria sebagai salah satu bangsa Mesopotamia dan masyarakat sekitarnya, seperti Mesir dan Yunani. Sumeria merupakan pusat ekonomi

dan keagamaan yang menganut sosialisme teokratik (Lerner, 1999). Mereka menggunakan simbol-simbol komunikasi untuk menyampaikan pesan mereka kepada orang lain. Interaksi dan transaksi yang dilakukan mulai dicatat dalam media tulis, seperti tanah liat dan perkamen (Goody, 1987). Sumeria dikenal sebagai bangsa pionir dalam pencatatan pengetahuan dan menunjukkan derajat peradaban tinggi dalam bidang pendidikan, keagamaan, dan ekonomi yang berpengaruh kepada bangsa-bangsa di sekitarnya (Lerner, 1999). Masyarakat dari luar berdatangan untuk belajar, yang menyebabkan kontak budaya di antara orang-orang Akkadia, Persia, dan Macedonia. Hal ini mendorong kemajuan bidang pendidikan, keagamaan, dan politik. Kemajuan tersebut terjadi karena ketersediaan beragam perpustakaan, yang memiliki koleksi yang kaya pengetahuan, seperti astronomi dan astrologi, serta karya-karya lainnya berkenaan dengan kekuatan gaib, seperti sihir, mantra, dan pengobatan (Rubin & Rubin, 2020; Nichols, 1964).

Fourie & Dowell (2002) menggambarkan perpustakaan sejak milenium ke-3 SM ini dalam empat jenis, yaitu catatan penguasa, catatan keagamaan, catatan bisnis, dan catatan keluarga (Richardson, 1914). Abad-abad setelahnya secara berkelanjutan peradaban diwarnai dengan ilmu pengetahuan dan posisi perpustakaan tidak pernah absen dalam percatutan tersebut. Pada abad ke-8 SM, misalnya, Raja Asyur, Asyurbanipal sebagai orang terpelajar dalam bidang bahasa, matematika, astronomi, dan strategi militer telah menunjukkan perhatiannya yang besar terhadap perpustakaan dan menganggap bahwa posisi perpustakaan sangat penting dalam dunia pendidikan. Ia memperluas perpustakaan sebagai sarana pendidikan di istananya di Niniwe, Mesopotamia, dimulai oleh kakek buyutnya, Sargon II. Ashurbanipal mengadvokasi dan mendorong para cendekiawan untuk mengumpulkan tablet tanah liat yang diproduksi dari luar negeri. Perpustakaannya memiliki 30.000 koleksi tablet tanah liat dengan berbagai macam subjek, seperti

sastra Sumeria dan Babilonia, sejarah, astronomi, matematika, tata bahasa, linguistik, kamus, catatan komersial, dan hukum, di samping koleksi-koleksi terjemahan lainnya (Rubin & Rubin, 2020).

Perkembangan perpustakaan telah melaju dengan koleksi beragam subjek yang menunjukkan kemajuan masyarakat dengan tingkat kebudayaan yang tinggi. Pergeseran politik dari Yunani ke Romawi tidak melunturkan animo masyarakat terhadap perpustakaan. Bangsa Romawi bahkan menempatkan posisi perpustakaan sebagai simbol status, pangkat, dan kebanggaan pribadi, khususnya di kalangan para jenderal dan aristokrasi (Dix, 1994). Perpustakaan berkembang di mana-mana, di kuil dan tempat-tempat umum, juga di desa-desa. Perpustakaan Yunani dibawa ke Roma, misalnya Perpustakaan Aristoteles dibawa oleh Jenderal Romawi Sulla. Cicero membangun perpustakaan di setiap villa yang dimiliki dan dianggap sebagai otak rumahnya. Lucullus mengembangkan perpustakaan untuk umum dan pinjam antarperpustakaan. Perpustakaan Julius Caesar berisi karya-karya besar dalam bahasa Yunani dan Latin disertai patung penulisnya. Perkembangan perpustakaan ini secara umum didorong oleh sejumlah faktor, di antaranya perpustakaan sebagai simbol status, kesadaran dan keterlibatan golongan menengah, advokasi penguasa, dan promosi donasi di kalangan bangsa Romawi untuk membangkitkan kemampuan literasi masyarakat (Rubin & Rubin, 2020).

Di saat memasuki era klasik, sekitar abad ke-2 M media tulis mengalami pergeseran dari gulungan papyrus ke kodeks. Koleksi gulungan disalin ulang, hingga abad ke-4 M koleksi kodeks mendominasi koleksi perpustakaan (Thompson, 1962). Pergeseran media tulis ini merupakan perkembangan baik bagi kemajuan perpustakaan karena kodeks lebih mudah dibaca. Sayangnya, Eropa Barat mengalami ketegangan sosial keagamaan antara Yunani-Romawi dan orang-orang Kristen, juga kekacauan politik, ekonomi, dan sosial (Rubin & Rubin, 2020). Isu kemiskinan, kekacauan,

dan krisis kepercayaan telah melanda wilayah ini. Akibatnya, perpustakaan mengalami kesulitan berkembang. Berbeda dengan Romawi Timur, masyarakat Bizantium mengalami kemajuan pesat. Putra Konstantinus, Kaisar Konstantius, berusaha membangun kota itu sebagai ibu kota intelektual. Ia mendirikan Perpustakaan Kekaisaran pada tahun 353 M. Perpustakaan beroperasi layaknya perpustakaan universitas dan terbuka umum (Ancient Origins, 2022). Konstantius mengirim utusan ke berbagai wilayah untuk mencari teks-teks Yunani, Latin, dan teks-teks Kristen untuk perpustakaan. Banyak karya yang ditemukan dalam bentuk papirus, meskipun sebagian besar dalam kondisi rusak parah, sehingga perpustakaan mengangkat banyak staf untuk melakukan preservasi. Gulungan papirus direstorasi dan disalin ulang ke kodeks perkamen. Konstantinopel menjadi rumah bagi perpustakaan, yang misinya bersifat ilmiah dan keagamaan (Nedelcu, 2016). Keberhasilan pelestarian karya-karya Yunani melalui Bizantium dianggap sebagai jembatan menuju Era Renaisans Eropa (Rubin & Rubin, 2020).

Menjelang abad ke-7, orang-orang Arab, khususnya Muslim, mulai menanjak dan berpikir maju setelah bersentuhan dengan ajaran Islam melalui Nabi Muhammad Saw. Perintah pertama yang diserukan oleh Al-Qur'an adalah membaca, sebagai prasyarat utama penguasaan ilmu pengetahuan yang menjadi landasan sebuah peradaban (Elayyan, 1990; Pedersen, 1984). Al-Qur'an mendorong masyarakat membangun literasi, menghidupkan akal budi, yang dapat membantu mereka dalam menguasai keagamaan dan ilmu pengetahuan (Newman, 1979). Mereka menyadari bahwa penguasaan kitab suci tersebut diperlukan ulama dan lembaga yang bekerja secara kolektif. Upaya ke arah tersebut dilakukan melalui hubungan dagang dan politik luar negeri dan akhirnya membuahkan hasil yang ditandai dengan pengenalan teknik pembuatan kertas di Baghdad dari Cina sekitar tahun 800 M. Menyebarnya pengetahuan pembuatan kertas di seluruh dunia Islam menurun-

kan biaya koleksi, sehingga karya tulis dapat diproduksi dan didistribusikan dengan murah kepada umat Islam di berbagai negara. Toko buku berkembang cepat di kota-kota Islam. Baghdad berkembang pesat dan tercatat ada seratus toko buku (Elayyan, 1990).

Perkembangan perbukuan membawa kaum Muslim menapak perkembangan ilmu pengetahuan. Mereka menemukan ilmu astronomi, astrologi, kedokteran, aritmatika, geometri, botani, zoologi, dan ilmu alam, melalui ilmuan-ilmuan Muslim, seperti Ibu Sina dan Khawarismi. Perkembangan ilmu pengetahuan tidak dapat dipisahkan dari kemajuan perpustakaan (Imamuddin, 1959; Nadvi, 1946). Perpustakaan besar mulai bermunculan di kota-kota besar, seperti Baghdad, Damaskus, Kairo, dan Cordova dan memainkan peran penting dalam memajukan kegiatan pendidikan dan intelektual umat Islam. Salinan Al-Qur'an tersebar luas di masjid-masjid. Ada banyak perpustakaan masjid terkenal di dunia Islam, di antaranya Al-Azhar Kairo, yang didirikan pada abad ke-9, lalu memperoleh status universitas pada abad ke-18 (Gianni, 2016; Elayyan, 1990). Pendiri dinasti Hafsidi di Tunisia, Abu Zakariyya pada tahun 1249 M memiliki koleksi 36,000 volume. Para khalifah dan raja-raja Muslim memiliki minat besar terhadap perpustakaan, di antaranya dikenal ada tiga perpustakaan besar, yaitu Perpustakaan Khalifah Abbasiyah di Baghdad, Baitul Hikmah, Perpustakaan Khalifah Fatimiyah di Kairo, Baitul Ulum, dan Perpustakaan Khalifah Umayyah di Spanyol (Elayyan, 1990). Perkembangan dan kemajuan perpustakaan tersebut berakhir dengan berakhirnya dominasi Islam dalam berbagai bidang, khususnya politik dunia (Sibai, 1987).

Berakhirnya periode emas Islam dalam kancah politik besar dunia dan ilmu pengetahuan menandai lahirnya babak baru dunia dari masyarakat Islam ke masyarakat Eropa. Pergantian politik dan pengendalian kekuasaan, dominasi budaya, dan ilmu pengetahuan menunjukkan suatu proses peralihan peradaban besar,

sekaligus peralihan ilmu pengetahuan yang dimotori oleh berbagai jenis perpustakaan, mulai dari perpustakaan pribadi hingga perpustakaan umum (Lerner, 1999). Peradaban Barat modern berbasis pada renaissance yang dikenal sebagai era kebangkitan kembali dari berbagai krisis, khususnya kebebasan intelektual (Bouldin, 1995). Tren ini ditunjukkan tahun-tahun awal renaissance, saat apresiasi terhadap perpustakaan tergambar jelas dan bersemangat. Pada abad ke-15 di Italia, perpustakaan digalakkan oleh kaum cendekiawan, Malatesta Novello, penguasa Cesena, mendirikan Perpustakaan Malatestiana, Cosimo de Medici di Florence mendirikan perpustakaan pribadi, yang menjadi dasar Perpustakaan Laurentian (History, 2001). Demikian juga di tempat-tempat lain, seperti di Roma, koleksi kepausan dikembangkan secara maksimal (Wikipedia, 2022).

Perhatian tinggi masyarakat terhadap pentingnya perpustakaan dalam kehidupan dan kebangsaan mereka semakin terlihat dengan jelas pada abad modern akhir, sekitar abad ke-18. Abad ini ditandai dengan lahirnya perpustakaan umum. Biblioteca Palafoxiana di Kota Puebla, Meksiko, yang didirikan pada tahun 1646 oleh Juan de Palafox y Mendoza, telah diakui oleh UNESCO sebagai perpustakaan umum pertama di Amerika. Selanjutnya, abad ke-20 ditandai dengan perkembangan perpustakaan seiring dengan perkembangan ilmu perpustakaan, yang berupaya memahami kebutuhan masyarakat terhadap sumber ilmu pengetahuan. Di Amerika, salah satu pelopor awal dalam bidang ilmu perpustakaan adalah Melvil Dewey, yang merancang program pengembangan ilmu perpustakaan pertama kali pada tahun 1887 hingga lahirnya berbagai program ilmu perpustakaan (Hayes, 1985). Di Inggris, perkembangan ilmu perpustakaan diawali dari sebuah kursus korespondensi pada tahun 1885 oleh asosiasi perpustakaan. Pola pendidikan ini berkembang menjadi kursus pada tahun 1902, namun bubar pada tahun 1914 karena terjadi perang dunia pertama.

Beberapa tahun kemudian, sekolah perpustakaan kembali berdiri di University of London pada tahun 1919 (Thomas, 1999).

Perkembangan yang sama terjadi di India dengan munculnya Ranganathan (1931) sebagai teoretisi ilmu perpustakaan dengan teorinya, lima hukum ilmu perpustakaan pada tahun 1931. Era ini merupakan era kebangkitan ilmu pengetahuan dan perkembangan teknologi informasi dan komunikasi yang memberikan efisiensi dalam setiap aktivitas manusia, yang dikenal dengan era industri 1.0 hingga 4.0. Perkembangan teknologi ini diawali dengan tenaga uap dan tenaga listrik yang menggantikan tenaga manusia untuk meningkatkan capaian kinerja masing-masing sektor masyarakat, seperti pertanian, perdagangan, dan industri, khususnya perpustakaan (Stearns, 2013; Kompas.com, 2022). Perkembangan teknologi yang semakin hari semakin canggih, bukan saja mempengaruhi bidang pekerjaan manusia, melainkan juga berdampak pada perilaku dan budaya mereka. Tradisi interaksi dan komunikasi selama ini telah mengalami proses mediasi teknologi, yang melahirkan bentuk-bentuk baru interaksi dan komunikasi, seperti media agenda sehari-hari, bentuk pertemuan, dan pertemanan (Younes & Al-Zoubi, 2015). Digitalisasi dan virtualisasi segala sektor menjadi tradisi di kalangan masyarakat modern (Burkhanov, Gagarin, & Novopashin, 2022). Pergeseran budaya dan mediasi teknologi telah mengubah pola literasi, infrastruktur pengetahuan, dan komunikasi ilmiah dalam pengelolaan perpustakaan. Perpustakaan digital lahir sebagai adaptasi perpustakaan terhadap teknologi dan kebutuhan masyarakat.

Perkembangan dan kemajuan teknologi digital membawa manusia memasuki perkembangan baru teknologi. Karakter digital mengharuskan manusia memiliki kepatuhan pada prosedur, jalur, dan regulasi teknologi, yang dampaknya, beberapa produk budaya menyesuaikan diri dan bahkan terpaksa harus berubah untuk mengikuti tatanan tersebut, seperti identitas nama seseorang wajib

memuat minimal dua kata. Kepatuhan dalam berbagai aktivitas manusia direkam dan diabadikan oleh teknologi dengan perangkat pintarnya, melalui otorisasi big data. Sebagai sebuah istilah yang menunjukkan pada jumlah data yang besar, big data didefinisikan sebagai kumpulan informasi yang bercirikan sangat besar, sangat bervariasi, dan volumenya terus berkembang secara cepat, yang akibatnya mustahil untuk dikelola secara konvensional (Teknovidia, 2022; Baharsyah, 2021). Big data memberikan karakteristik baru masyarakat, tempat merekam data secara otomatis apapun yang dilakukan oleh manusia. Mereka sadar atau tidak, semua pekerjaan atau tindakan terekam sepanjang aktivitas tersebut diwadahi oleh perangkat teknologi berbasis internet, media sosial, perangkat pintar, dan sebagainya (Baharsyah, 2021; Holmes, 2017).

Kehadiran big data merupakan momentum era baru pengelolaan pengetahuan yang memberikan kesempatan kepada lembaga untuk menjalankan organisasinya secara cepat dan efisien. Kehadiran teknologi big data juga memberikan kesempatan dan peluang yang sangat besar bagi dunia perpustakaan, sekaligus tantangan yang dapat mengancam fungsi fundamentalnya sebagai lembaga yang menjadi pusat dan penggerak literasi umat manusia. Oleh karena itu, perpustakaan sebagai pengelola data dan pusaran pengetahuan telah mengambil kesempatan dan peluang untuk menggunakan perangkat big data tersebut dalam menjalankan perannya secara maksimal (Jeble, Kumari, & Patil, 2018). Media sosial sebagai salah satu perangkat utama big data disambut gegap gempita oleh masyarakat, khususnya generasi milenial akhir, karena media sosial tersebut memberikan peluang yang sama, kesetaraan, pada setiap orang dalam mengakses dan mendistribusikan informasi (Sandel & Ju, 2019). Keramahan media sosial ini merupakan tantangan besar bagi media mainstream dalam menjalankan fungsi dan perannya di masyarakat. Media sosial seolah telah menjadi solusi sempurna bagi masyarakat. Hampir semua yang disenangi oleh masyarakat ada pada media sosial. Karak-

teristiknya tidak membosankan, tidak butuh waktu lama membaca untuk menemukan informasi, dan tidak perlu menulis panjang untuk dapat menerbitkan tulisan. Cukup satu kata atau satu frasa dianggap sudah lengkap dalam membaca dan menyampaikan ide, seperti dalam tweeter, whatsapp, dan instagram (Abror, Mukhlis, Sofia, & Laugu, 2021). Perpustakaan telah mengadaptasi dan mengadopsi karakter media baru tersebut untuk menjaga distribusi layanan perpustakaan kepada pemustaka secara baik dan prima (Nurdin & Agusta, 2021).

C. Peranan Perpustakaan dalam Perkembangan Peradaban

Realitas historis di atas menggambarkan bahwa perpustakaan memiliki peran sentral dalam perkembangan peradaban umat manusia. Pengelolaan pengetahuan sebagai wujud kinerja perpustakaan tidak pernah absen dalam setiap upaya manusia menemukan strategi untuk berkembang dan maju, baik secara individu maupun kelompok. Oleh karena itu, perpustakaan dalam kerangka tersebut dapat dilihat sebagai pilar penyangga peradaban, yang mendukung proses lahir dan berkembangnya suatu masyarakat. Hubungan asosiatif antara perpustakaan dan peradaban akan dipaparkan dalam empat pilar berikut.

1. Pusat Literasi

Perpustakaan sebagai pusat literasi tergambar dari asal mula manusia mencapai perkembangan baru dari tradisi lisan kepada tradisi tulisan. Era awal yang dibangun bangsa-bangsa Mesopotamia, khususnya bangsa Sumeria, menandakan manusia dapat menyampaikan pesannya atau berkomunikasi tanpa harus berinteraksi langsung. Manusia diperkenalkan dengan simbol-simbol komunikasi dalam bentuk tulisan. Untuk memahami tulisan tersebut, manusia membutuhkan kemampuan literasi berupa mem-

baca dan menulis. Kemampuan ini mendukung kapasitas dalam berkomunikasi untuk memahami masyarakat di lingkungan sekitar dan dunia luar (Tompkins, 2017). Perpustakaan sebagai pusat literasi merupakan pilar penting untuk membantu manusia mengembangkan diri untuk maju. Keterbatasan kapasitas literasi menandakan keterbatasan kapasitas manusia untuk berkembang. Kehadiran tradisi tulis dan kemampuan membaca masyarakat awal membuktikan kemampuan mereka untuk meraih kemajuan ketimbang masyarakat yang tertinggal dari aspek literasi. Dengan literasi, manusia mudah memahami lingkungan sekitarnya, juga rambu-rambu jalan, pengumuman, resep obat, dan sebagainya (Hoctar, 2017).

Maraknya penggunaan catatan dalam berbagai komunikasi dan interaksi masyarakat mendorong peningkatan kemampuan literasi mereka. Catatan mulai berkembang menjadi koleksi yang disimpan, dijaga, dilestarikan, dan didiseminasi perpustakaan ke berbagai individu dan kelompok masyarakat. Koleksi ini pada era awal peradaban manusia dikelompokkan ke dalam empat jenis perpustakaan untuk memudahkan masyarakat dalam menemukan dan mengakses pengetahuan yang terdapat dalam setiap catatan yang ada saat ini. Empat jenis perpustakaan tersebut adalah perpustakaan penguasa yang mengoleksi semua catatan berkaitan dengan wilayah penguasa, seperti dokumen pajak dan kepemilikan hak-hak properti. Perpustakaan kedua adalah perpustakaan agama yang mengurus dokumen berkaitan nyanyian ritual, cerita-cerita penciptaan, legenda dewa dan dewi, dan sebagainya. Perpustakaan ketiga berupa catatan penjualan, rute perdagangan, dan sebagainya dinamakan sebagai perpustakaan komersial. Catatan bentuk keempat dikenal dengan perpustakaan keluarga yang mengoleksi dan melestarikan dokumen tentang silsilah keluarga, dokumen pernikahan, dan sebagainya (Fourie & Dowell, 2002). Munculnya berbagai koleksi ini menandai pergeseran perilaku ma-

syarakat untuk mencari informasi melalui tradisi tulisan, yang tentu dengan prasyaratnya dapat membaca dan menulis, yang merupakan kompetensi dasar literasi (Kern, 2000). Perkembangan ini direspon baik oleh perpustakaan dengan menyediakan berbagai jenis koleksi yang terdiri dari berbagai subjek, bahasa, dan format koleksi. Klasifikasi berdasarkan subjek, bahasa, dan format merupakan upaya profesional perpustakaan dalam membantu memberikan advokasi literasi kepada para pengguna perpustakaan (Hama-konda & Tairas, 2008).

Perkembangan literasi masyarakat saat itu ditandai dengan lahirnya perpustakaan besar pada tahun 2400 SM yang salah satu koleksinya berupa gulungan sepanjang 100 kaki. Perpustakaan ini memuat berbagai subjek, seperti hukum, astronomi, dan astrologi serta karya-karya lainnya berkenaan dengan kekuatan gaib, seperti sihir, mantera, dan pengobatan. Selain itu, perpustakaan terkenal lainnya adalah milik Firaun Ramses II di Thebes yang hidup antara tahun 1300 dan 1200 SM, yang memiliki sebanyak 20.000 gulungan (Nichols, 1964). Pada abad ke-8 SM, muncul juga perpustakaan besar lainnya yang dibangun oleh Raja Asyur, Asyurbanipal, yang dikenal sebagai seorang terpelajar dalam berbagai bidang, seperti bahasa, matematika, astronomi, dan strategi militer. Perpustakaan-nya dikenal sebagai perpustakaan terbesar pada masanya, yang memiliki sekitar 30.000 tablet tanah liat. Sekitar abad ke-1 SM, semangat besar literasi semakin berkembang sebagaimana ditandai dengan semangat pendirian perpustakaan di mana-mana. Jenderal Romawi Sulla mengambil alih perpustakaan Aristoteles Yunani dan dibawa ke Roma. Cicero memiliki tujuh villa yang semuanya dilengkapi dengan perpustakaan karena perpustakaan dianggap sebagai otak rumahnya (Rubin & Rubin, 2020).

Perkembangan literasi berikutnya tergambar dalam era Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. Melalui Al-Qur'an, perintah pertama yang diserukan adalah membaca, sebagai salah

satu bentuk literasi dan menjadi prasyarat utama penguasaan ilmu pengetahuan yang menjadi landasan sebuah peradaban (Elayyan, 1990; Pedersen, 1984). Berawal dari perintah tersebut, umat Islam mulai dapat memahami dunia luar dengan berbagai fenomenanya. Umat Islam mulai membangun literasi, menghidupkan akal budi, yang membantu mereka dalam menguasai keagamaan dan ilmu pengetahuan (Newman, 1979). Pengembangan keagamaan dan ilmu pengetahuan berkembang pesat yang didukung oleh kemajuan perpustakaan yang tersebar dari Baghdad menuju Eropa dan India, melintasi kerajaan Romawi, Bizantium, dan Persia (Imamuddin, 1959; Nadvi, 1946). Pada saat itu, ditemukan berbagai perpustakaan besar, di antaranya perpustakaan Ibnu Abbas di Almeria dengan koleksi sebanyak 400.000 jilid. Sekitar tahun 1300 M perpustakaan Malik Dawud di Sana berisi 100.000 jilid. Pada era ini dikenal 3 perpustakaan kerajaan yang sangat besar, yaitu perpustakaan Khalifah Abbasiyah di Baghdad, Baitul Hikmah, perpustakaan Khalifah Fatimiyah di Kairo, Baitul Ulum, dan Perpustakaan Khalifah Umayyah di Spanyol (Elayyan, 1990; Laugu, 2013).

Perpustakaan sebagai pusat literasi telah berkembang mengikuti perkembangan masyarakat. Advokasi literasi oleh perpustakaan pada awalnya terbatas pada kemampuan membaca dan menulis. Seiring perkembangan masyarakat, yang memasuki era modern hingga era big data saat ini, konsep literasi mengalami perkembangan (Ortlieb & Cheek, 2020). Informasi yang tersebar di kalangan masyarakat mulai beragam, baik dari aspek fisik maupun isinya, termasuk aspek validitasnya (Carlsson, 2019). Semua aspek ini berkembang dan meningkatkan kompleksitas makna literasi sebagai acuan konseptual dalam membaca perkembangan dunia yang muncul pada setiap perkembangan peradaban manusia (Kress, 2003; Nikou, Reuver, & Kanafi, 2022). Manusia memasuki era ledakan informasi, yang saat ini melahirkan sistem informasi big data. Kemunculan media sosial telah meramaikan jagad maya,

sebuah media baru yang digandrungi banyak pengguna informasi karena telah memberikan kesetaraan hak akses dan distribusi informasi. Media sosial, seperti tweeter, instagram, dan whatsapp, memiliki karakter yang menyenangkan, tempat pengguna tidak perlu membaca lama ataupun menulis panjang untuk diterbitkan karyanya karena cukup satu ungkapan atau bahkan satu kata pun sudah bisa dipublikasikan di Tweeter, misalnya (Alhumaid, 2020).

Kehadiran media sosial ini tampak memiliki karakter yang menyenangkan dan baik bagi semua orang. Orang tidak perlu bersusah payah dalam mengakses dan membaca informasi yang panjang karena sudah disediakan berita, informasi, dan pengetahuan yang seringkas-ringkasnya, siap saji untuk dikonsumsi. Tradisi akut ketersediaan informasi ringkas akan membangun tradisi baca yang ringkas, tanpa nalar kritis. Karakteristik ini kemudian akan membangun budaya baru, yang berpotensi melahirkan pikiran pendek, yang jika tidak dikelola secara baik, maka akan menjadi ruang-ruang pelintir atau hoaks tersebar di masyarakat (Abror, Mukhlis, Sofia, & Laugu, 2021). Perpustakaan sebagai lembaga yang bertujuan untuk membangun budaya literasi dihadapkan pada suatu tugas besar untuk mengembalikan budaya literasi dan pikiran panjang melalui membaca dan mendalami pengetahuan (Susanti D. A., 2018). Tugas literasi perpustakaan menjadi urgen dan pilar penting untuk memastikan diri sebagai lembaga penyangga peradaban emas. Perkembangan teknologi tersebut secara alami menciptakan medan-medan literasi, seperti literasi informasi, literasi media, dan literasi digital. Jenis-jenis literasi ini bermakna suatu pendayagunaan nalar dan pemahaman kritis yang bersifat kognitif dan afektif serta berkomitmen individual dan sosial (Fróes, 2019). Perpustakaan dalam kerangka ini memiliki tanggung jawab institusional dan keilmuan untuk mengadaptasi dan mengadopsi sistem yang dapat menjawab isu literasi yang beragam di masyarakat saat ini untuk mengawal keberlangsungan peradaban manusia (Perdew, 2017).

2. Infrastruktur Pengetahuan

Infrastruktur sering dikaitkan dengan fasilitas dasar untuk masyarakat umum, yang dalam KBBI (2021) disebut sebagai prasarana. Infrastruktur juga didefinisikan sebagai suatu kerangka dasar dalam suatu sistem organisasi, juga dikaitkan dengan sumber daya, seperti bangunan dan personel, dan sistem pekerjaan umum suatu negara (Merriam-Webster, 2022). Sementara itu, pengetahuan adalah segala sesuatu yang diketahui (KBBI, 2017). Pengertian ini dapat meliputi pengetahuan tertulis (*explicit*) dan tidak tertulis (*tacit*) yang dapat mengandung kebenaran dan ketidakbenaran (Herschel, Nemati, & Steiger, 2001). Sebagai kajian ilmiah, bahasan ini tentu mengacu pada pengetahuan yang berkaitan dengan kebenaran, pengetahuan yang benar adanya. Gabungan kedua kata tersebut dalam “infrastruktur pengetahuan” dipahami sebagai suatu rangkaian tindakan dan fasilitas untuk mengamankan transfer pengetahuan secara berkelanjutan di antara pemain yang terlibat dalam proses konstruksi, operasi, dan pemanfaatan (Clarín, 2022). Menurut Anderies, Mathias, & Janssen (2018), infrastruktur pengetahuan mencakup universitas, lembaga pemerintah, komunitas, media, dan aset lainnya, seperti orang dan pengetahuan itu sendiri, juga budaya dan struktur organisasi, dan lingkungan fisik lainnya (Becerra-Fernandez & Sabherwal, 2010).

Perpustakaan sebagai infrastruktur pengetahuan memberikan ikatan sensitif keterhubungannya dengan organisasi lainnya untuk sinergi dalam menopang pertumbuhan ilmu pengetahuan. Konstruksi hubungan ini memberikan jalinan yang adaptif dalam melakukan tugasnya sebagai penyangga peradaban. Infrastruktur pengetahuan menurut Rubin & Rubin (2020) meliputi berbagai komponen, di antaranya, teknologi, budaya, pendidikan, rekreasi, dan informasi. Komponen-komponen ini meningkatkan hubungan ketergantungan antara perpustakaan dan lembaga-lembaga lainnya, seperti lembaga pendidikan, produsen, distributor informasi,

dan lembaga budaya lainnya. Jaringan struktur tersebut menghadirkan pemahaman tentang ruang dan fungsi fundamental perpustakaan dalam sistem. Tanpa perpustakaan, pertumbuhan pengetahuan akan mengalami krisis akut, jika bukan kematian perlahan (Nurdin & Mukhlis, 2019). Kehadiran perpustakaan sebagai ruang pengelolaan pengetahuan dan diseminasinya telah melibatkan berbagai aktor, seperti, penguasa, ilmuwan, dermawan, masyarakat, dan tentu saja pustakawan. Kehadiran aktor-aktor ini telah tergambar sejak peradaban awal Mesopotamia dan terlibat dalam memainkan perannya masing-masing; penguasa dengan otoritas politiknya, ilmuwan dengan kompetensi pengetahuannya, pustakawan dengan profesinya, dan masyarakat dengan konsumsi pengetahuannya (Casson, 2001).

Dalam perjalanan panjang peradaban umat manusia, perpustakaan telah mengalami pasang surut, tersanjung dan terhujat, terbangun dan terjatuh, silih berganti (Connor, 2009). Sebagai fondasi dasar, infrastruktur pengetahuan, perpustakaan tidak pernah absen dari perannya untuk mengawal dan menjaga warisan budaya pada setiap bangsa, tanpa melihat sekat-sekat budaya dan latar belakang lainnya (IFLA, 2001). Perpustakaan awal hadir dalam bentuk koleksi catatan pribadi di kalangan penguasa, ilmuwan, saudagar, dan masyarakat lain. Perpustakaan juga hadir dalam bentuk koleksi umum yang dikelola oleh pihak penguasa, raja, dan pribadi yang berkomitmen untuk mendiseminasi pengetahuan. Kehadiran perpustakaan tanpa disadari selalu kontekstual hidup bersama zamannya dan menjaga kesinambungan zaman berikutnya meskipun tidak menjadi subjek yang banyak diperhatikan sebagaimana bidang-bidang lainnya. Perpustakaan sebagai penyangga kesinambungan warisan budaya, kehadirannya sebagai infrastruktur pengetahuan menjadi urgen dalam mengelola perkembangan pengetahuan yang sejalan dengan kehidupan literasi yang telah dipaparkan sebelumnya.

Perpustakaan sebagai infrastruktur pengetahuan menggambarkan eksistensinya dalam bentuk fasilitas dasar, baik yang berwujud maupun tidak berwujud (Rubin & Rubin, 2020). Berwujud menggambarkan perpustakaan sebagai sebuah gedung, ruangan, dan prasarana lainnya, seperti media dasar pengelolaan pengetahuan dalam bentuk papyrus, perkamen, dan teknologi, yang telah terproduksi dalam suatu sistem dan sirkulasi pengetahuan di kalangan masyarakat. Infrastruktur tidak berwujud menggambarkan perpustakaan sebagai ruang pendidikan, budaya, sosial, politik, dan sebagainya. Ruang-ruang ini merupakan infrastruktur penting bagi perpustakaan dalam menyangga lahir dan tumbuh kembangnya suatu peradaban (Quanliu & Jinzhang, 2001). Dalam dunia pendidikan, misalnya, perpustakaan menjadi bagian penting dan menentukan arah mentalitas pembelajar berdasarkan koleksi-koleksi pengetahuan yang dimiliki, di samping budaya dan sistem layanan yang dikembangkan. Akumulasi pendidikan, budaya, dan sistem profesionalitas yang dibangun akan menjadi titik hulu kebangkitan atau kemunduran suatu peradaban (Saludung, Limbong, & Sihotang, 2021).

Kontekstualitas perpustakaan sebagai infrastruktur pengetahuan dapat dilihat sejak era awal peradaban manusia. Di Sumeria sekitar 5000 tahun yang lalu, misalnya, ditandai dengan munculnya kemampuan menyampaikan gagasan melalui tulisan dengan mengandalkan tablet tanah liat, kulit binatang, dinding Gua, dan sebagainya (Fourie & Dowell, 2002), yang kemudian menjadi koleksi perpustakaan. Kehadiran media tulis ini merupakan salah satu bentuk infrastruktur pengetahuan, di samping lembaga-lembaga keagamaan, berupa kuil, dan rumah yang khusus dijadikan sebagai perpustakaan. Hal yang sama terjadi pada tahun 800 M di Baghdad. Dunia Islam mulai mengenal teknik pembuatan kertas dari Cina. Era ini menunjukkan sebuah pergeseran infrastruktur media tulis, dari tablet tanah liat, kulit binatang, dan gulungan papyrus, ke media

kertas. Infrastruktur lembaga keagamaan Islam juga bermunculan dalam bentuk masjid, musholla, dan tempat-tempat lainnya yang semuanya menopang penyebaran pengetahuan di dunia Islam, di samping infrastruktur budaya dan sosial. Dalam kondisi tersebut, perpustakaan hadir menjadi salah satu elemen pengetahuan yang menyerap infrastruktur tersebut menjadi bagian tidak terpisahkan dari dunia perpustakaan.

Perkembangan ini berlanjut pada peradaban Eropa yang ditandai dengan pemihakan kepada ilmu pengetahuan. Lahirnya peradaban Barat modern berbasis pada renaissance telah menggambarkan pergeseran dari kendali agama yang bersifat dogmatik kepada kebebasan intelektual (Bouldin, 1995; Dahl, 2014). Pada saat yang sama, kehidupan perpustakaan mengalami perkembangan dan kemajuan karena pengembangan ilmu pengetahuan membutuhkan dukungan fundamental dari perpustakaan sebagai salah satu elemen infrastrukturnya (Price, 2015). Era ini ditandai dengan lahirnya perpustakaan umum. Biblioteca Palafoxiana di Kota Puebla, Meksiko, yang didirikan pada tahun 1646 oleh Juan de Palafox y Mendoza, telah diakui oleh UNESCO sebagai perpustakaan umum pertama di Amerika. Selanjutnya, James Madison mengusulkan pendirian Library of Congress pada tahun 1783 (Murray, 2009), yang secara resmi didirikan tanggal 24 April 1800. Proses ini menggambarkan bahwa perkembangan dan kemajuan perpustakaan melekat pada kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan budaya masyarakat (Dorner, Campbell-Meier, & Seto, 2017). Era ini ditandai dengan perkembangan teknologi yang semakin hari semakin canggih dalam bentuk *hardware* dan *software* yang dapat dirancang sesuai dengan kebutuhan manusia dan pekerjaannya. Kehadiran teknologi ini menjadi infrastruktur baru dalam pengelolaan perpustakaan era modern akhir, saat isu digitalisasi dan virtualisasi mulai mengemuka (Burkhanov, Gagarin, & Novopashin, 2022; Younes & Al-Zoubi, 2015).

Isu tersebut semakin mengemuka dan dirasakan oleh masyarakat saat memasuki era big data saat ini. Perkembangan teknologi dengan segala perangkatnya telah melahirkan infrastruktur baru pengetahuan dalam kerangka tata kelola perpustakaan. Perangkat keras telah berkembang sedemikian rupa, baik dari segi jenis maupun kapasitasnya, seolah tidak lagi terpengaruh oleh besar kecilnya fisik yang dimiliki. Demikian juga perangkat lunak telah berkembang pesat melampaui kebutuhan masyarakat. Manusia dipaksa mengembangkan kebutuhannya dan meningkatkan keinginannya. Manusia bahkan mulai menjadi boneka teknologi. Mereka tersandera dan tidak kuasa membela diri di hadapan teknologi big data saat ini (Mulyadi, 2020). Big data sebagai sistem merekam setiap tindakan manusia. Komunikasi melalui media sosial, seperti WhatsApp dan Tweeter, tercatat “permanen”, pembelian melalui Gojek, Go Food, dan aplikasi lainnya direkam oleh sistem big data. Sama halnya dengan perjalanan yang dilakukan setiap orang, ke mana pun pergi, layanan yang didapatkan di mall-mall, bioskop, dan sebagainya (Baharsyah, 2021; Holmes, 2017), termasuk bidang ilmu pengetahuan. Perpustakaan sebagai infrastruktur pengetahuan memiliki peluang dan tantangan kontekstual dalam mengadaptasi setiap perkembangan tersebut. Perpustakaan dapat menggunakan informasi big data untuk memahami kebutuhan akademik dan keilmuan masyarakat. Perpustakaan dapat bekerja berdasarkan minat mereka, sekaligus memberikan pancingan terhadap dunia akademik yang dapat memperkaya pengetahuan mereka. Perpustakaan pada akhirnya menunaikan fungsi fundamentalnya dalam mengawal otoritas keilmuan, sehingga manusia dapat mengarah kepada peradaban yang dinantikan (Nurdin & Agusta, 2021; Pedersen, 1984).

3. Komunikasi Ilmiah

Komunikasi ilmiah merupakan suatu proses dialektika karya-karya ilmiah dalam berbagai bidang, baik secara formal maupun informal (Mukherjee, 2009). ACRL (2003) mendefinisikan komunikasi ilmiah sebagai suatu sistem, tempat penelitian dan tulisan ilmiah lainnya dibuat, dievaluasi kualitasnya, disebarluaskan ke komunitas ilmiah, dan dilestarikan untuk penggunaan kini, dan masa depan. Komunikasi ilmiah menggambarkan siklus pertumbuhan dan kemajuan ilmu pengetahuan melalui proses produksi, pengawasan kualitas, dan diseminasinya kepada masyarakat, khususnya para ilmuan dan akademisi (Finlay, Tsou, & Sugimoto, 2015). Perpustakaan sebagai pilar komunikasi ilmiah telah memainkan peran penting sebagai jembatan strategis pengembangan ilmu pengetahuan. Sejak peradaban masyarakat awal hingga dunia modern, saat ini, perpustakaan-perpustakaan, di antaranya perpustakaan Sumeria di Mezopotamia, perpustakaan Aleksandria di Mesir (Casson, 2001), perpustakaan Baitul Hikmah di Baghdad (Algeriani & Mohadi, 2017), perpustakaan umum dan para penguasa di Romawi (Garcia & Antonio & Bueno, 2021), dan perpustakaan dunia modern, seperti Library of Conggres di Amerika, perpustakaan nasional dan akademik di berbagai dunia (Singh, 2001), telah memfasilitasi interaksi ilmuan melalui penyediaan ruang-ruang baca dan diskusi bagi para pengguna perpustakaan, khususnya para ilmuan dan pembelajar (Ismail & Chi, 2018).

Kehadiran perpustakaan sebagai lembaga pengetahuan telah memberikan spirit harapan kepada para pencari ilmu, produsen ilmu, pebisnis ilmu, dan pengelola ilmu. Dampak akhir dari spirit tersebut adalah lahirnya sinergitas berbagai elemen dalam wujud komunikasi ilmiah. Dengan pilar ini, perpustakaan dalam berbagai jenisnya telah memberikan kontribusi besar dalam pengembangan pendidikan dan ilmu pengetahuan yang ujungnya berdampak pada tumbuhnya suatu peradaban manusia sebagaimana kemajuan

bangsa-bangsa besar sepanjang sejarah (Klain-Gabbay & Shoham, 2016). Komunikasi ilmiah membentuk dan mendorong lahirnya ragam interaksi ilmiah, baik bersifat kultural maupun struktural. Kultural terbangun dari kesadaran dan etika akademik di kalangan ilmuan dan praktisi pengetahuan yang dapat dilihat dari sejak awal munculnya perpustakaan. Munculnya pertama kali pengelompokan subjek pengetahuan, pemilik catatan dan perpustakaan hingga lahirnya asosiasi-asosiasi ilmu pengetahuan di abad modern menandakan secara kultural terbangunnya suatu tradisi keilmuan dalam komunikasi ilmiah (Evans, Kelley, & Sikora, 2014). Sementara itu, struktural lahir melalui otoritas politik penguasa dalam mengawal perkembangan intelektual masyarakatnya. Proses struktural ini pun muncul dari sejak peradaban awal manusia. Perpustakaan penguasa di Mesopotamia pada abad milenium ke-3 SM dengan sistem pemerintahan sosialisme teokratik (Black, 2004) merupakan salah satu bentuk komunikasi ilmiah bersifat struktural.

Spirit harapan komunikasi ilmiah yang ditawarkan perpustakaan juga tergambar dalam upayanya menerjemahkan naskah-naskah kuno, atau naskah-naskah awal, yang menjadi basis peradaban umat manusia. Pencarian naskah-naskah ini tidak mengenal batas teritori, juga etnik, agama, dan latar belakang lainnya. Semangatnya adalah mendapatkan sumber berharga ilmu pengetahuan yang dapat dipelajari, dilestarikan, dan didiseminasi kepada generasi-generasi saat itu dan berikutnya (Richardson, Manuscript hunting, 1908). Proses ini merupakan mata rantai dari sistem komunikasi ilmiah yang salah satu aktor kuncinya adalah perpustakaan. Ia menjadi ruang laboratorium, pengamatan, penelitian, preservasi, pengembang-biakan pengetahuan, dan sebagainya (Björk, 2007). Fungsi dan peran ini adalah untuk memastikan sumber-sumber pengetahuan yang diperoleh, isi, pengetahuan, dan informasinya, telah dilakukan evaluasi tentang kualitasnya dengan mengikuti sistem komunikasi ilmiah, sehingga layak disebarluaskan kepada

masyarakat. Dalam memastikan capaian komunikasi ilmiah, perpustakaan juga mengikuti perkembangan dan kebutuhan masyarakat akan teknologi dan kondisi sosial mereka. Perpustakaan adalah organisme yang bertumbuh mengikuti zamannya (Illangrathne & Yingming, 2015). Oleh karena itu, media dan bahan koleksi yang dilayanan telah berkembang mengikuti kondisi dan kebutuhan masyarakat, yang dimulai dari koleksi tablet tanah liat hingga koleksi tablet teknologi (Gilman, 2013).

Sebagai pilar komunikasi ilmiah, perpustakaan dalam era big data memiliki peluang, sekaligus tantangan, yang sama kontekstualnya. Big data merupakan momentum era baru pengelolaan pengetahuan yang memberikan kesempatan kepada perpustakaan untuk menjalankan organisasinya secara cepat dan efisien. Kehadiran komputer dan jaringan internet dapat memotong kehadiran waktu sebanyak "99,999%" dalam pemberian layanan kepada pemustaka (Lison, Reip, Huysmans, & Mount, 2016; Evans & Carter, 2009). Kehadiran komputer melahirkan perpustakaan digital sedangkan jaringan internet melahirkan perpustakaan virtual. Perpustakaan selalu hadir dan mengadaptasi dirinya serta mengadopsi elemen-elemen yang dibutuhkan masyarakat. Big data yang melingkupi dan mengayomi seluruh jenis informasi dan pengetahuan, tanpa sensor, tanpa perlakuan beda, semua direkam dan dapat didiseminasi serta diakses oleh hampir semua orang. Entah pengetahuan otoritatif atau tidak, benar atau menyesatkan, semua mendapatkan hak, tanpa diskriminasi. Pada titik inilah, perpustakaan mendapatkan momen kontekstualnya untuk mengomunikasikan ilmu pengetahuan yang otoritatif dan benar (Holmes, 2017; Dean, 2014).

Era big data menghadirkan pergerakan data secara cepat dan ini memberikan sinyal tentang pergerakan manusia yang juga cepat dan dinamis. Komunikasi ilmiah perpustakaan merupakan bagian integral dalam proses tersebut. Semua sumber pengetahuan

perpustakaan dapat menjadi data arkeologi yang tersimpan, dan dilayankan kepada pemustaka secara cepat dan akurat. Dengan perpustakaan, tidak ada ketakutan akan kehilangan data. Data masa lalu, masa kini, dan bahkan data untuk masa depan mereka terekam utuh (Younis, 2020). Data-data tersebut dapat terakumulasi dan hidup dalam sistem big data. Pergerakan data yang cepat menunjukkan peluang penting perpustakaan dalam mengelola layanannya. Berbagai aplikasi yang banyak digunakan oleh masyarakat era milenial akhir, seperti media sosial, dan website, dapat menjadi solusi representatif bagi perpustakaan untuk memastikan fungsi intelektual, budaya, dan sosialnya berjalan secara baik (Abror, Mukhlis, Sofia, & Laugu, 2021; Nurdin & Agusta, 2021).

4. Agen Peradaban

Peradaban sebagai suatu capaian kebudayaan tertinggi umat manusia telah membawa mereka menjadi makhluk yang diberikan mandat Sang Khaliq untuk mengelola bumi beserta isinya (Yatim, 2018). Peradaban dan mandat merupakan wilayah berwarna, penuh harapan, juga tantangan sama besarnya. Perpustakaan sebagai agen peradaban dapat menjadi pilar penyangga terhadap harapan dan tantangan umat manusia dalam mengisi ruang-ruang peradaban tersebut, yang merupakan perwujudan hakikat sosial (*nurture*) (Maslahah & Rahmawati, 2019). Pada titik ini, posisi perpustakaan menjadi strategis dan signifikan bersama dengan aktor-aktor sosial lainnya, baik sebagai bagian dari aktor kunci maupun sebagai bagian dari aktor pendamping. Perpustakaan sebagai pilar literasi, infrastruktur pengetahuan, dan komunikasi ilmiah memiliki kekuatan sinergis untuk menciptakan ruang-ruang dimaksud sebagai pusat industri suku cadang peradaban. Perkembangan suku cadang tersebut, di samping dapat digunakan sebagai sumber restorasi peradaban, juga bisa ditingkatkan ke arah reformasi, bahkan pada titik puncaknya revolusi peradaban (Martin, 1930; Setyaningsih, 2019).

Perpustakaan sepanjang sejarah telah menunjukkan komitmennya dalam melakukan pengelolaan pengetahuan dan preservasi setiap warisan budaya (Alfida, 2015; Laugu, Zain, Jain, Kar, & Babbar, 2017). Upaya perlahan dan berkesinambungan, tata kelola berbagai koleksi yang dikembangkan, telah bermuara pada akses ilmu pengetahuan yang muda dan bermanfaat bagi masyarakat. Upaya berkomitmen ini merupakan elemen fundamental yang berperan dalam menghasilkan sebuah peradaban baru (KleinSmid, 1935). Upaya mencari dan memburu pengetahuan melalui naskah-naskah kuno di era awal peradaban manusia hingga era teknologi saat ini telah terekam dan tergambar tanpa henti. Perpustakaan dalam menjalankan fungsinya, seperti pendidikan, penelitian, informasi, dan kultural tidak terelakkan mengalami berbagai tantangan karena kadangkala dihadapkan pada sejumlah konflik kepentingan (Smith, 2009). Dampaknya, kondisi ketidakpastian terjadi, sebagaimana terjadi pada perpustakaan-perpustakaan di masa awal. Banyak perpustakaan telah mengalami praktik vandalisme, seperti dicuri, dijarah, dan dibakar. Hal ini tergambar misalnya pada pembakaran perpustakaan Aleksandria di Mesir, penjarahan perpustakaan-perpustakaan era Yunani dan Romawi, juga era perpustakaan Islam karena isi koleksinya dianggap bertentangan dengan tradisi rezim berkuasa (El-Abadi & Fathallah, 2008; Bashiruddin, 1967).

Lahir dan tumbuhnya peradaban berbasis pada perkembangan intelektual masyarakat. Intelektualitas yang berkembang muncul dari berbagai elemen, di antaranya ilmunan, koleksi pengetahuan, interaksi pemerhati dan praktisi pengetahuan, dan akumulasi pengetahuan di masyarakat (Budrina, 2015). Tanpa akumulasi pengetahuan dan sinergitas antarelemen, maka perkembangan intelektualitas akan mengalami kevakuman dan ini berarti inovasi ilmu pengetahuan berada pada titik nihil. Akibatnya, pergerakan sosial masyarakat juga melambat, bahkan bisa stagnan, yang berpotensi menimbulkan persoalan sosial dan keter-

belahan kelompok-kelompok sosial sebagai dampak ketidakmampuan suatu era untuk menjawab kebutuhan zamannya, dan ini titik mundur suatu peradaban. Konflik dan kemiskinan akan mewarnai kehidupan masyarakat (Nieuwenhuysen, 2004). Kondisi ini menunjukkan pentingnya kehidupan intelektual masyarakat yang stabil dan berkembang. Untuk mencapai situasi tersebut, perpustakaan sebagai repositori pengetahuan (Lerner, 1999) menjadi urgen dimainkan dan diadvokasi oleh masyarakat. Keberhasilan advokasi masyarakat dapat memberikan akses masuk bagi perpustakaan untuk membangkitkan kembali dunia ilmu pengetahuan, pendidikan tiada akhir, pembelajaran sepanjang hayat, yang ujungnya dapat melahirkan suatu masyarakat maju, berpendidikan, dan berperadaban (Martin, 1930).

Dalam memasuki era big data, perpustakaan sebagai agen peradaban memiliki tanggung jawab besar dalam mengawal perkembangan ilmu pengetahuan agar tidak terjerembab masuk ke dalam kancah ketidakpastian, saat hoaks dalam segala dimensinya berkembang biak. Kemungkinan ini merupakan kepastian dalam dunia informasi big data karena informasi dan pengetahuan dilepas bebas tanpa kendali, kecuali dikendalikan oleh masyarakat sendiri. Informasi dan pengetahuan berkembang secara cepat. Dunia akademik mulai mendewakan jurnal-jurnal yang diproduksi secara cepat dengan tulisan artikel yang pendek tetapi menjadi pegangan yang berstandar ilmiah di kalangan akademisi. Semua ini merupakan bentuk-bentuk yang mendukung pergerakan data pengetahuan berkembang secara cepat dan masif. Akhirnya, terjadilah ledakan informasi yang terbuka seluas-luasnya kepada masyarakat. Semua jenis karya, khususnya sumber-sumber akademik, merupakan tanggung jawab perpustakaan, sehingga langkah pengawalan perlu dilakukan sebagai jembatan pengetahuan menuju masyarakat. Era big data sebagai era keterbukaan informasi memberikan potensi kontekstualitas perpustakaan dalam memainkan perannya sebagai agen peradaban. Perpustakaan akan menjadi ruang pemberdayaan

intelektual dan penegakan nalar kritis melalui optimalisasi literasi, pengembangan infrastruktur pengetahuan, dan komunikasi ilmiah berbasis sumber-sumber ilmu pengetahuan kredibel dan handal (Nurdin & Mukhlis, 2019; Nurdin & Saufa, 2020).

D. Penutup

Kontekstualitas kehadiran perpustakaan dalam menyangga setiap peradaban umat manusia merupakan suatu petunjuk reflektif dan ilmiah mengenai pentingnya perpustakaan dalam semua jenisnya, perpustakaan pribadi, perpustakaan khusus, perpustakaan perguruan tinggi, perpustakaan umum, dan sebagainya. Dalam sejarah panjang dan perkembangan narasinya, perpustakaan mengalami kompleksitas proses dalam memainkan perannya sebagai pilar peradaban. Perpustakaan hadir merupakan kebutuhan karena menjadi penyangga pada setiap kepentingan masyarakat. Kepentingan masyarakat hadir bergantung pada situasi budaya dan derajat edukasinya. Budaya yang bergerak di atas pilar-pilar ilmu pengetahuan telah menunjukkan ke arah pencapaian peradaban gemilang, mulai dari Sumeria, Yunani, dan hingga Islam dan Barat. Sebaliknya, keterbatasan pada akses pengetahuan, advokasi, dan jejaringnya menunjukkan ke arah yang sebaliknya. Peradaban-peradaban besar menghilang karena lebih didominasi oleh kepentingan politik, ideologi, dan keluarga ketimbang pemihakan terhadap pengelolaan pengetahuan berbasis pendidikan dan kebebasan intelektual.

Berdasarkan pada pokok bahasan di atas, perpustakaan dapat dilihat dalam empat pilar, yaitu sebagai pusat literasi, infrastruktur pengetahuan, komunikasi ilmiah, dan agen peradaban. *Pertama*, sebagai pusat literasi, perpustakaan merupakan ruang komunal awal yang digunakan sebagai tempat bersama untuk membangun literasi masyarakat melalui kemampuan dasar literasi berupa membaca dan menulis. Penanaman literasi ini berkembang hingga

lahirnya berbagai jenis literasi, seperti literasi informasi, literasi media, dan literasi digital. Pengusaan literasi ini bekerja membangun pemahaman dan kesadaran yang utuh, baik internal maupun eksternal dan individual maupun sosial. *Kedua*, perpustakaan sebagai infrastruktur pengetahuan menunjukkan urgensi kehadiran perpustakaan sebagai bagian penting dalam pergumulan pengetahuan. Perpustakaan merupakan salah satu mata rantai atau sistem fundamental dalam tradisi pengembangan ilmu pengetahuan. Perpustakaan dari periode awal pengetahuan manusia sudah menjadi bagian penting dalam pengelolaan ilmu pengetahuan melalui penataan, diseminasi, dan preservasi pengetahuan masyarakat.

Ketiga, perpustakaan sebagai komunikasi ilmiah dalam menyangga peradaban muncul sebagai ruang dialektika yang memfasilitasi elemen-elemen dasar pengetahuan di samping dirinya sebagai salah satu elemen pengembangan ilmu pengetahuan. Ruang dialektika antara penulis dan pembaca, juga penerbit dan perpustakaan sendiri, bekerja dalam mendorong dan memfasilitasi keberlangsungan interaksi dan komunikasi pengetahuan, baik secara formal maupun informal. Komunikasi ilmiah tersebut memfasilitasi dan mendorong proses evaluasi terhadap kualitas pengetahuan agar dapat dimanfaatkan maksimal oleh masyarakat. Terakhir, perpustakaan sebagai agen peradaban memainkan peran penting dalam melihat peradaban sebagai ruang-ruang kontesatif, ruang dialektika, dan ruang konstruktif, yang terus-menerus berkembang dinamis. Peradaban membutuhkan penciptaan secara berkelanjutan karena peradaban adalah sebuah posisi pencapaian tinggi yang sementara. Sedangkan perkembangan masyarakat di sisi lain terus berubah dan berevolusi menuju ke tahap tuntutan yang lebih tinggi. Pada titik ini, perpustakaan sebagai agen peradaban melalui posisinya sebagai pusat literasi dan repositori pengetahuan akan membantu proses dinamisasi suatu peradaban. Perpustaka-

an selalu menjadi pintu terbuka untuk pengetahuan, pendidikan sepanjang hayat, dan akses menuju inovasi setiap generasi, sebagai industri produsen suku cadang peradaban, yang berujung pada lahirnya sebuah peradaban emas.

Daftar Pustaka

- Abror, R. H., Mukhlis, M., Sofia, N., & Laugu, N. (2021). Social media and the collapse of literacy foundations among millennial Moslems. *Proceedings of the First International Conference on Democracy and Social Transformation, ICON-DEMOST*, (pp. 1-11). doi:10.4108/eai.15-9-2021.2315581
- ACRL. (2003). *Principles and Strategies for the Reform of Scholarly Communication*. Retrieved July 14, 2022, from American Library Association: <https://www.ala.org/acrl/publications/whitepapers/principlesstrategies>
- Alfida. (2015). The role of Indonesian national library in preserving and disseminating manuscripts. *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage*, 3(1), 47-62. doi:10.31291/hn.v3i1.19
- Algeriani, A. A.-A., & Mohadi, M. (2017). The House of Wisdom (Bayt al-Hikmah) and its civilizational impact on Islamic libraries: A historical perspective. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 8(5). doi:10.1515/mjss-2017-0036
- Alhumaid, K. F. (2020). Qualitative evaluation: Effectiveness of utilizing digital and social media in education. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 25(6). doi:10.5281/zenodo.3987663
- Ancient Origins. (2022). *Ashurbanipal: The oldest surviving royal library in the world with over 30,000 clay tablets*. Retrieved July 18, 2022, from Ancient Origins: Reconstructing the Story of Humanity's Past: <https://www.ancient-origins.net/ancient-places-asia/ashurbanipal-oldest-surviving-royal-library-world-over-30000-clay-tablets-007127>
- Anderies, J. M., Mathias, J.-D., & Janssen, M. A. (2018). Knowledge infrastructure and safe operating spaces in social–ecological systems. *PNAS*, 116(12), 5277-5284. doi:10.1073/pnas.1802885115
- Baharsyah, A. N. (2021, December 18). *Big Data: Karakteristik, Cara Kerja, Pentingnya untuk Bisnis*. Retrieved July 12, 2022, from

Jagoan Hosting: <https://www.jagoanhosting.com/blog/big-data-teknologi-paling-canggih/>

- Bashiruddin, S. (1967). The fate of sectarian libraries in medieval Islam. *Libri: International Islamic Review and IFLA - Commubication*, 17, 149-162.
- Becerra-Fernandez, I., & Sabherwal, R. (2010). *Knowledge Management: Systems and Processes*. London: M.E. Sharpe. Retrieved July 14, 2022, from https://www.tlu.ee/~sirvir/Information%20and%20Knowledge%20Management/Framework%20for%20IKM/knowledge_management_infrastructure_organizational_culture.html
- Björk, B.-C. (2007). A model of scientific communication of a global distributed information system. *Proceedings of the IATUL Conferences*. Retrieved from <https://docs.lib.purdue.edu/iatul/2007/papers/3>
- Black, J. (2004). Lost libraries of ancient Mesopotamia. In J. Raven, *Lost Libraries*. London: Palgrave Macmillan. doi:10.1057/9780230524255_2
- Bouldin, W. (1995). Review Article: Renaissance Libraries, Publications, and the "Textual Condition". *The Sixteenth Century Journal*, 26(2), 379-384. Retrieved July 18, 2022, from <https://www.jstor.org/stable/2542797>
- Bozeman, A. B. (2017). *Politics and culture in international history: from the ancient Near East to the opening of the modern age*. New York: Routledge.
- Braudel, F. (1994). *History of Civilizations*. New York: Penguin Press.
- Britannica. (2022). *The Britannica Dictionary*. Retrieved July 06, 2022, from <https://www.britannica.com/dictionary/contextual>
- Budrina, E. G. (2015). Resource factors of intellectual development in younger bilingual students. *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 185, 314-320. doi:10.1016/j.sbspro.2015.03.430
- Burkhanov, R., Gagarin, A., & Novopashin, S. (2022). Human, posthuman and culture in the digital. *XXIV International Conference "Culture, Personality, Society in the Conditions of Digitalization: Methodology and Experience of Empirical*

Research”, 61-69. doi: 10.18502/kss.v7i2.10277

- Bustomi, A., & Ardhi, Y. (2022, Jan 12). *In picture: Minat baca warga Indonesi terendah di dunia*. Retrieved July 20, 2022, from [Republika.co.id: https://www.republika.co.id/berita/r6brb5314/minat-baca-warga-indonesi-terendah-di-dunia](https://www.republika.co.id/berita/r6brb5314/minat-baca-warga-indonesi-terendah-di-dunia)
- Carlsson, U. (2019). *Understanding media and information literacy (MIL) in the digital age: A question of democracy*. Sweden: University of Gothenburg.
- Casson, L. (2001). *Libraries in the ancient world*. London: Yale University Press.
- Clarín. (2022). *The Knowledge Infrastructure*. Retrieved July 14, 2022, from CLARIN: <https://www.clarin.eu/content/knowledge-infrastructure>
- Connor, E. (2009). *An introduction to staff development in academic libraries*. New York: Routledge.
- Dahl, G. (2014). *Libraries and enlightenment: Eighteenth-century Norway and the outer world*. Aarhus: Aarhus University Press.
- Dean, J. (2014). *Big Data, Data Mining, and Machine Learning: Value Creation for Business Leaders and Practitioners*. New Jersey: Wiley.
- Dix, T. K. (1994). “Public libraries” in Ancient Rome: Ideology and reality. *Libraries & Culture*, 29(3), 282-296. Retrieved July 18, 2022, from <https://www.jstor.org/stable/25542662>
- Dorner, D., Campbell-Meier, J., & Seto, I. (2017). Making sense of the future of libraries. *International Federation of Library Associations and Institutions*, 1-14. doi: 10.1177/0340035217727554
- El-Abbadi, M., & Fathallah, O. M. (2008). *What happened to the ancient library of Alexandria?* Leiden: Brill.
- Elayyan, R. M. (1990). The History of the Arabic-Islamic Libraries: 7th to 14th Centuries. *Int. Libr. Rev.*, 22, 119-135.
- Evans, G. E., & Carter, T. L. (2009). *Introduction to library public services*. London: Libraries Unlimited.
- Evans, M. D., Kelley, J., & Sikora, J. (2014). Scholarly culture and academic performance in 42 nations. *Social Forces*,

92(4), 1573–1605. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/43287580>

- Finlay, C., Tsou, A., & Sugimoto, C. (2015). Scholarly communication as a core competency: relevance, activities, and concepts of scholarly communication librarianship as shown through job advertisements. *Journal of Librarianship and Scholarly Communication*, 3(1), 1-26. doi:10.7710/2162-3309.1236
- Fourie, D. K., & Dowell, D. R. (2002). *Libraries in the information age: an introduction and career exploration*. Colorado: Libraries Unlimited.
- Fróes, I. (2019). Literacies, play and experience: The need to bridge distinct disciplines. In *Young Children's Play Practices with Digital Tablets* (pp. 19-41). Bingley: Emerald Publishing Limited. doi:10.1108/978-1-78756-705-420191006
- Garcia, L., & Antonio & Bueno, M. (2021). Typology and multi-functionality of public libraries in Rome and the empire. *Journal of Eastern Mediterranean Archaeology & Heritage Studies*. doi:10.5325/jeasmedarcherstu.9.3.0247
- Gianni, C. (2016). *History of Libraries in the Islamic world: A visual guide*. Pesaro: Gimignano Editore.
- Gilman, I. (2013). *Libraries and scholarly communication*. Chandos.
- Goody, J. (1987). *The interface between the written and the oral*. New York: Cambridge University Press.
- Hamakonda, T. P., & Tairas, J. B. (2008). *Pengantar klasifikasi persepuluh Dewey*. Jakarta: Gunung Mulia.
- Harris, P. R. (2004). European leadership in cultural synergy. *European Business Review*, 16(4), 358-380. doi:10.1108/09555340410546991
- Hayes, R. M. (1985). The History of Library and Information Science: A Commentary. *The Journal of Library History (1974-1987)*, 20(2), 173-178. Retrieved July 18, 2022, from <https://www.jstor.org/stable/25541596>
- Herschel, R. T., Nemati, H., & Steiger, D. (2001). Tacit to explicit knowledge conversion: Knowledge exchange protocols. *Journal of Knowledge Management*, 5(1), 107-116. doi:10.1108/

13673270110384455

- History. (2001). *Survivor: The History of the Library*. Retrieved 07 11, 2022, from History Magazine: <http://www.history-magazine.com/libraries.html>
- Hoctar. (2017). *What is literacy?* Retrieved July 13, 2022, from National Literacy Trust: <https://literacytrust.org.uk/information/what-is-literacy/>
- Holmes, D. E. (2017). *Big Data: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Holtström, J., & Anderson, H. (2021). Exploring and extending the synergy concept – a study of three acquisitions. *Journal of Business & Industrial Marketing*, 36(13), 28–41. doi:10.1108/JBIM-09-2020-0420
- Huntington, S. P. (1996). *The clash of civilizations and the remaking of world order*. New York: Simon & Schuster .
- IFLA. (2001). *The Public library service: IFLA/UNESCO guidelines for development*. München: IFLA publications.
- Illangarathne, S. K., & Yingming, W. (2015). Ranganathan's Five Laws and its Impact to the Technological Innovations of Library and Information Sciences. *The 12th International Conference on Innovation and Management ICIM2015*. doi:10.13140/RG.2.1.4223.2563
- Imamuddin, S. M. (1959). Persia Hispano-Arab libraries, books and manuscripts, Muslim libraries and bookmen in Spain. *Journal of the Pakistan Historical Society*, VII, 101-119.
- Interconnectivity. (2022). *Definitions*. Retrieved June 15, 2022, from The Web's Largest Resource for Definitions & Translations: <https://www.definitions.net/definition/Interconnectivity>
- Ismail, W. H., & Chi, L. T. (2018). Public library as a social interactive space. *Environment-Behaviour Proceedings Journal*. doi:10.21834/e-bpj.v3i7.1270
- Jeble, S., Kumari, S., & Patil, Y. (2018). Role of big data in decision making. *Operations and Supply Chain Management*, 11(1), 36-44. doi:10.31387/oscm0300198

- KBBI. (2017). *Kamus besar bahasa Indonesia*. Jakarta: Kemendikbud.
- KBBI. (2021). *Infrastruktur*. Retrieved July 14, 2022, from <https://kbbi.web.id/infrastruktur>
- Kern, R. (2000). *Literacy and language teaching*. Oxford: Oxford University Press.
- Klain-Gabbay, L., & Shoham, S. (2016). Scholarly communication and academic librarians. *Library & Information Science Research*, 38(2), 170-179. doi:10.1016/j.lisr.2016.04.004
- KleinSmid, R. B. (1935). The Library's contribution to the new civilization. *Bulletin of the American Library Association*, 29(9), 526-529. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/25688538>
- Koentjaraningrat. (2002). *Kebudayaan, mentalitas, dan pembangunan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Kompas.com. (2022, 04 29). *Sejarah revolusi industri 1.0 hingga 4.0 dan perbedaannya*. Retrieved July 12, 2022, from Kompas.com 26: Jernih melihat dunia: <https://www.kompas.com/edu/read/2022/04/29/134500171/sejarah-revolusi-industri-1.0-hingga-4.0-dan-perbedaannya?page=all>
- Kress, G. (2003). *Literacy in the new media age*. London: Routledge.
- Laugu, N. (2013). Perkembangan dan kontribusi perpustakaan islam terhadap masyarakat dan dunia Islam. In T. A.Dardiri, *Merangkai Ilmu-Ilmu Keadaban: Penghormatan Purna Tugas Ustaz Muhammad Muqoddas* (pp. 282-324). Yogyakarta: Fadib.
- Laugu, N., Zain, L., Jain, P. K., Kar, D. C., & Babbar, P. (2017). *Curation and management of cultural heritage through libraries*. Delhi: B.K. Books International.
- Lerner, F. (1999). *The story of libraries: from the invention of writing to the computer age*. New York: Continuum.
- Lison, B., Reip, N., Huysmans, F., & Mount, D. (2016). *Research for cult committee: Public libraries – their new role*. European Union.
- Love, H., Trex, E., Bradley, A., Meleen, M., Gunner, J., Serrani, A., . . . Goto, K. (2022). *YourDictionary*. Retrieved from <https://www>.

yourdictionary.com/contextuality

- Martin, E. D. (1930). The Library as an Agency for Civilization. *Bulletin of the American Library Association*, 24(9), 352-357. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/25687249>
- Maslahah, K., & Rahmawati, N. H. (2019). Perpustakaan, lembaga kearsipan dan museum: Dahulu, sekarang dan esok. *Diplomatika: Jurnal Kearsipan Terapan UGM*, 41-53. doi:10.22146/diplomatika.43520
- Melko, M. (1969). *The Nature of Civilizations*. Boston: Porter Sargent.
- Merriam-Webster. (2022). *Infrastructure*. Retrieved July 14, 2022, from <https://www.merriam-webster.com/dictionary/infrastructure>
- Mukherjee, B. (2009). Scholarly communication: A journey from print to web. *Library Philosophy and Practice*, 1-8. Retrieved from <https://www.researchgate.net/publication/28322338>
- Mulyadi. (2020). *Antara teknologi dan teologi: Studi pendisiplinan aktor perpustakaan perguruan tinggi Islam di Yogyakarta*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Murray, S. (2009). *The library: An illustrated history*. Chicago: ALA.
- Nadvi, S. A. (1946). Libraries in Muslim India. *Islamic Culture*, XX(1), 4-20.
- Nedelcu, S.-C. (2016). The Libraries in the Byzantine Empire (330-1453). *Annals of the University of Craiova for Journalism, Communication, and Management*, 2, 74-92. Retrieved from www.aucjc.ro
- Newman, J. (1979). Two theories of civilization. *Philosophy*, 54(210), 473-483. Retrieved April 06, 2022, from <https://www.jstor.org/stable/3751041?seq=1>
- Nichols, C. L. (1964). *The Library of Ramses the Great*. Berkeley: Peacock.
- Nieuwenhuysen, P. (2004). Science and technology libraries in evolution: Adaptation and synergy for survival and success. *Proceedings of the IATUL Conferences*. Retrieved from <http://docs.lib.purdue.edu/iatul/2004/papers/14>
- Nikou, S., Reuver, M. D., & Kanafi, M. M. (2022). Workplace literacy skills—how information and digital literacy affect adoption of

- digital technology. *Journal of Documentation*, 78(7), 371-391. doi:10.1108/JD-12-2021-0241
- Nitecki, J. Z. (1993). *Metalibrarianship: A model for intellectual foundations of library information science*. ERIC.
- Nurdin, L., & Agusta, A. S. (2021). Towards a new service of university libraries within COVID-19 pandemic time in Indonesia. *Pakistan Journal of Information Management and Libraries*, 23, 28-49. doi:10.47657/2613
- Nurdin, L., & Mukhlis, S. (2019). Institutional repository as an information infrastructure for scholarly communication: An exploratory study in Indonesia. *Malaysian Journal of Library & Information Science*, 3, 101–114. doi:10.22452/mjlis.vol24no3.6
- Nurdin, L., & Saufa, A. F. (2020). Home libraries and their roles in social changes among rural communities in Indonesia. *DESIDOC Journal of Library & Information Technology*, 40(6), 353-359. doi:10.14429/djlit.40.06.15684
- Ortlieb, E., & Cheek, E. H. (2020). Adolescent Literacy: A Historical Look at What Has Worked and What is Working Today. *What's Hot in Literacy: Exemplar Models of Effective Practice*, 11, 81-92. doi:10.1108/S2048-045820200000011008
- Pedersen, J. (1984). *The Arabic book*. Princeton: Princeton University Press.
- Pendit, P. L. (2019). *Pustaka: Tradisi & kesinambungan*. Jakarta: ISIPIL.
- Perdew, L. (2017). *Information literacy in the digital age*. Minneapolis: Abdo Publishing.
- Pounder, P. (2019). Examining interconnectivity of entrepreneurship, innovation and sports policy framework. *Journal of Entrepreneurship and Public Policy*, 8(4), 483-499. doi:10.1108/JEPP-08-2019-111
- Price, L. (2015). Libraries of the Past in the Present and Future. Retrieved from <https://cpb-eu-w2.wpmucdn.com/blogs.city.ac.uk/dist/3/809/files/2015/03/Libraries-of-the-Past-in-the-Present-and-Future-14unp4c.pdf>
- Quanliu, Y., & Jinzhang. (2001). Digital library infrastructure: A case study on sharing information resources in China. *The*

International Information & Library Review, 33(2-3), 205-220.
doi:10.1006/iilr.2001.0170

- Ranganathan, S. R. (1931). *The five laws of library science*. London: Edward Goldston.
- Richardson, E. C. (1908). Manuscript hunting. *Proceedings and Papers (Bibliographical Society of America)*, 3, 14-28. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/24306325>
- Richardson, E. C. (1914). *The beginnings of libraries*. Princeton: Princeton University Press.
- Rubin, R. E., & Rubin, R. G. (2020). *Foundations of library and information science*. Chicago: ALA Neal-Schuman.
- Rustiono, D. (2022). *Mewujudkan sinergi dalam organisasi*. Retrieved June 17, 2022, from Unnes: Universitas Negeri Semarang: <https://unnes.ac.id/gagasan/mewujudkan-sinergi-organisasi>
- Saludung, D. P., Limbong, M., & Sihotang, H. (2021). Library management analysis to improve the quality of education in junior high school in sanggalangi' subdistrict, north toraja regency. *International Journal of Research-Granthaalayah*, 9(4), 454-465. doi:10.7821/granthaalayah.v9.i4.2021.3892
- Sandel, T. L., & Ju, B. (2019). Social media, culture, and communication. In J. Nussbaum, *Oxford Research Encyclopedia of Communication*. New York and Oxford: Oxford University . doi: 10.1093/acrefore/9780190228613.013.758
- Setiawan, E. (2021). *Sinergi*. Retrieved June 17, 2022, from Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI): Kamus versi online/daring (dalam jaringan): <https://kbbi.web.id/sinergi>
- Setyaningsih, W. (2019). Mengulik sejarah melalui pemanfaatan perpustakaan. *Pustabiblia: Journal of Library and Information Science*, 205-222. doi:10.18326/pustabiblia.v3i2.205-222
- Sibai, M. M. (1987). *Mosque libraries: An historical study*. London: Mansell Publishing Limited.
- Singh, R. (2001). *Modern trend in libraries: For beginners*. Jabalpur: GJMS Intellectual Integrity.
- Smith, K. (2009). *The Politics of libraries and librarianship: Challenges and realities*. England: Chandos Publishing.

- Stearns, P. N. (2013). *The industrial revolution in world history*. Boulder: Westview Press.
- Sulistyo-Basuki. (1993). *Pengantar Ilmu Perpustakaan*. Jakarta: Gramedia.
- Susanti, D. A. (2018). Perpustakaan, garda budaya literasi Indonesia. *Journal of Library and Information Science*, 8(2). doi:10.17509/edulib.v8i2.11235.g8148
- Sya'rani, A. R. (2015). *Kontekstualitas dan Progresifitas*. Retrieved July 06, 2022, from Meretas Nalar: <https://meretasnalar.wordpress.com/2015/09/04/kontestualitas-dan-progresifitas/>
- Teknovidia. (2022). *Big Data: Karakteristik dan Pengertian menurut Para Ahli*. Retrieved July 12, 2022, from Teknovidia: <https://www.teknovidia.com/big-data-karakteristik-dan-pengertian-menurut-para-ahli/>
- Thomas, C. (1999). *Library Education in the United Kingdom: Past History, Current Trends, Future Possibilities and Implications for Library Education in the United States*. Chapel Hill: Information and Library Science. Retrieved July 11, 2022, from <https://ils.unc.edu/MSpapers/2564.pdf>
- Thompson, J. W. (1962). *Ancient libraries*. Hamden: Archon.
- Tompkins, G. E. (2017). *Literacy for the 21st century: A balanced approach*. Boston: Pearson.
- Toynbee, A. (1965). The disintegrations of civilization. In *Theories of Society*. New York: The Free Press.
- Wikipedia. (2022). *History of libraries*. Retrieved 07 11, 2022, from Wikipedia: the free encyclopedia: https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_libraries
- Wright, H. C. (1985). Shera as a bridge between librarianship and information science. *The Journal of Library History (1974-1987)*, 20(2), 137-156.
- Yatim, B. (2018). *Sejarah peradaban Islam*. Jakarta: Grafindo Persada.
- Younes, M. B., & Al-Zoubi, S. (2015). The Impact of technologies on society: A review. *IOSR Journal Of Humanities And Social Science (IOSR-JHSS)*, 20(2), 82-86. Retrieved July 18, 2022,

from <https://www.iosrjournals.org/iosr-jhss/papers/Vol20-issue2/Version-5/N020258286.pdf>

Younis, N. M. (2020). The impact of big data analytics on improving financial reporting quality. *International Journal of Economics, Business and Accounting Research (IJEBAR)*, 4(3). Retrieved July 18, 2022, from <http://jurnal.stie-aas.ac.id/index.php/IJEBAR>

RIWAYAT HIDUP

Identitas Diri

Nama : **Nurdin**
NIDN : 2006017102
NIP : 19710601 200003 1 002
Tempat/Tgl lahir : Tellang, 01 Juni 1971
Jabatan Fungsional : Guru Besar
Pangkat/Golongan : Pembina Tk. 1/IVb
Program Studi : Ilmu Perpustakaan
Unit Kerja : Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga
Alamat Rumah : Warungboto UH4/986A RT.34 RW.08 Umbulharjo Yogyakarta
Alamat Kantor : Jln. Laksda Adisucipto UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email : nurdin@uin-suka.ac.id & n.laugu@gmail.com
Orchid Id : <https://orcid.org/0000-0001-6650-8980>
Researchgate : https://www.researchgate.net/profile/L_Nurdin
Google Scholar Id : <https://scholar.google.com/citations?user=XUD-gJMAAAAJ&hl=en>
Sinta Id : 6043836
Scopus Id : 57214073491
Email : nurdin@uin-suka.ac.id & n.laugu@gmail.com

Keluarga

- Istri : Verawati
Anak : 1. Marsa Nada Imela
2. Ova Emilia Iklila
3. Fawwaz Ranggalaawe Abhimata

Riwayat Pendidikan

- 1978-1984 : SDN Tellang, Kabupaten Soppeng, Sul-Sel
1984-1987 : SMP Muhammadiyah, Watan Soppeng, Kabupaten Soppeng, Sul-Sel
1987-1990 : Agama, MA Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang Kabupaten Wajo, Sul-Sel.
1991-1995 : S1 Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Ada IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
1997-1999 : S1 Ilmu Perpustakaan, Fakultas Sastra, UI Jakarta
2003-2005 : S2 Islamologi, Minat Studi Ilmu Perpustakaan, Leiden University, Belanda
2009-2013 : S3 Kajian Budaya dan Media, Minat Studi Ilmu Perpustakaan, Sekolah Pascasarjana UGM, Yogyakarta

Pengalaman kerja

- 1989-1991 : Guru MI (Madrasah Ibtidaiyah) di Kabupaten Wajo, Sul-Sel.
1999-2001 : Pustakawan UPT Perpustakaan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
2000-2001 : Kour Pengembangan Koleksi UPT Perpustakaan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
1999-2001 : Asisten Dosen Prodi Ilmu Perpustakaan Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
2001-Sekarang: Dosen tetap Prodi Ilmu Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

- 2005-2008 : Dosen LB Prodi KI Fakultas Tarbiyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
- 2006-2019 : Dosen LB Prodi Reguler dan Internasional Fakultas Ekonomi UII
- 2007-2016 : Dosen LB Prodi Internasional Fakultas Teknik UII
- 2008-2009 : Ketua Prodi D3 Ilmu Perpustakaan dan Informasi Islam Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
- 2009-2013 : Dosen LB Prodi Ilmu Perpustakaan UPBJJ Solo Jawa Tengah
- 2010-Sekarang: Dosen Program S2 dan S3 Konsentrasi Ilmu Perpustakaan dan Informasi Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
- 2015-2016 : Wakil Dekan Bidang Administrasi Umum, Perencanaan, dan Keuangan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
- 2016-Sekarang: Asesor BAN PT Program Studi Ilmu Perpustakaan & Informasi
- 2020-2024 : Ketua Program Studi Ilmu Perpustakaan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Pengalaman Asosiasi Profesi & Organisasi

- 2008-sekarang : Pembina UKM INKAI UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
- 2017-Sekarang: Anggota SLA (Special Library Association) Asian Chapter
- 2020-Sekarang: Anggota ISIPII (Ikatan Sarjana Ilmu Perpustakaan dan Informasi Indonesia)
- 2021-2024 : Ketua ASDIP-PTKI (Asosiasi Dosen Ilmu Perpustakaan-Perguruan Tinggi Keagamaan Islam)

- 2021-2025 : Pengurus PORSEROSI (Persatuan Sepatu Roda Seluruh Indonesia) Kota Yogyakarta
- 2022-2026 : Ketua Pengurus Harian Klub Sepatu Roda Warriors Inline Club Kota Yogyakarta

Pengalaman luar negeri

- 2003-2005 : Mahasiswa, Program Magister Islamologi melalui beasiswa INIS (Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies)
- 2004 : Peserta, the Eighth Asia-Europe Young Leaders Symposium (Shifting Paradigm in Asia-Europe Relations: Translating Common Challenges into Common Opportunities) di the Haque, the Netherlands (29 Nop s.d. 3 Des 3)
- 2005 : Peserta, Short Course on Teacher Librarian di McGill University, Montreal-Canada (1 Mei s.d. Jun 1)
- 2012 : Peserta, Program ARFI (Academic Recharging for Higher Education) Kementerian Agama RI di ANU (Australian National University) Canberra, Australia (10 Nop s.d. 16 Des)
- 2013 : Presenter, "Inventing Religious Spirits of Libraries: A Case Study at Pondok Pesantren Diponegoro in Yogyakarta, Indonesia" pada The 3rd International Conference of Asian Special Libraries (ICoASL 2013) on *Special Libraries towards Achieving Dynamic, Strategic, and Responsible Working Environment* diadakan di the Philippine International Convention Center (PICC), Pasay City, Philippines (10-12 Apr)
- 2013 : Presenter, "Development of A Madrasah Library Model for the Implementation of Information Literacy" pada IFLA (International Federation of Library Association and Institution) 2013 Satellite Meeting on Information

- Literacy and Reference Service di National Library of Singapore (14-17 Agustus)
- 2015 : Presenter, “The Religious Role of Library amongst Syuhada Mosque Library Users in Kota Baru Yogyakarta” pada The 4th International Conference of Asian Special Libraries (ICoASL 2015) di National Assembly Library, Seoul, Korea (22-24 Apr)
- 2018 : Invited Speaker, “Between Imaging Politics and Professional Culture in Managing Islamic University Libraries in Yogyakarta Indonesia” di International Conference of ICRL on Emerging Global Technology and Trends di Jaipur, Rajasthan – India (1-3 Feb)
- 2019 : Presenter, “Information Literacy Competence in Connection with Religiosity to Maintain Social Cohesion among *Santri* of Ali Maksum Islamic Boarding School, Krapyak Yogyakarta – Indonesia” di 7th International Conference on Libraries, Information and Society (ICoLIS) di Melaka, Malaysia (18-19 Apr)
- 2019 : Peneliti, Perbandingan arsip statis antara UIN Sunan Kalijaga dan UM MUniversity of Malaya Malaysia (2-18 Okt)

Karya ilmiah

1. Monograf

- 2015 : Representasi Kuasa dalam Pengelolaan Perpustakaan, Diterbitkan oleh Gapernus Press.

2. Book Chapter:

- 2015 : Perpustakaan sebagai Produk Budaya Dinamis: Kajian Kritis terhadap Fenomena Konstruktivisme Kepustakawanan dalam Upaya Reinkarnasi Kapital dalam *Dinamika Kajian*

Ilmu-Ilmu Adab dan Budaya. Diterbitkan oleh Fakultas Adab dan Ilmu Budaya.

- 2017 : Comparative Study on the Library Leadership between UIN Sunan Kalijaga and UII: A Search for Human Resources, Financial Issues, and Collection Development, dalam *Curation and Management of Cultural Heritage through Libraries*, Diterbitkan oleh B.K. Books International.
- 2017 : A Model of Preservation in Managing Old Collection at the Library of Kolese St. Ignatius Yogyakarta Indonesia, dalam *Curation and Management of Cultural Heritage through Libraries*, Diterbitkan oleh B.K. Books International.
- 2021 : Information Services in Library Leadership Discourses during Pandemic Time of Covid-19 in Indonesia, dalam *Transitions and Transformations in Academic Libraries and Higher Education Contemplations and Savoir Faire during COVID-19*, Diterbitkan oleh Ess Ess Publications.
- 2022 : Internet Services at the Office of Archives and Library, dalam *Institutions, Information Processes and Policies: Multiculturalism and Diversity in India and Europe*, Diterbitkan oleh Ess Ess Publications.
- 2022 : Pengembangan Perpustakaan Umum Ditinjau dari Perspektif Ruang Publik Jurgen Habermas (Proses Terbit)

3. Makalah Prosiding

- 2018 : The Pattern of Utilization for Digital Collection and its Level of Usability in Electronic Repository at University Library of UII (Universitas Islam Indonesia) dalam *Reshaping Libraries: Emerging Global Technologies and Trends* (Main Author), The 1st International Conference on Reshaping Libraries: Emerging Global Technologies and Trends 2018. Diselenggarakan di Jaipur dan diterbitkan oleh Delnet India

- 2019 : Information Literacy Competence in Connection with Religiosity to Maintain Social Cohesion among Santri of Ali Maksum Islamic Boarding School, Krapyak Yogyakarta, Indonesia, Proceedings of the 7th International Conference on Libraries, Information & Society (ICoLIS 2019). Diselenggarakan di Malaka, dan Diterbitkan oleh University of Malaya, Malaysia.
- 2021 : Disaster Mitigation for Protecting Archive at the Library and Archives Office of Gunungkidul Regency, Yogyakarta, Proceedings of the 8th International Conference on Libraries, Information and Society 2021 (ICoLIS 2021). Diselenggarakan online pada tanggal 18-19 August 2021 di Kuala Lumpur, Malaysia

3. Jurnal Ilmiah:

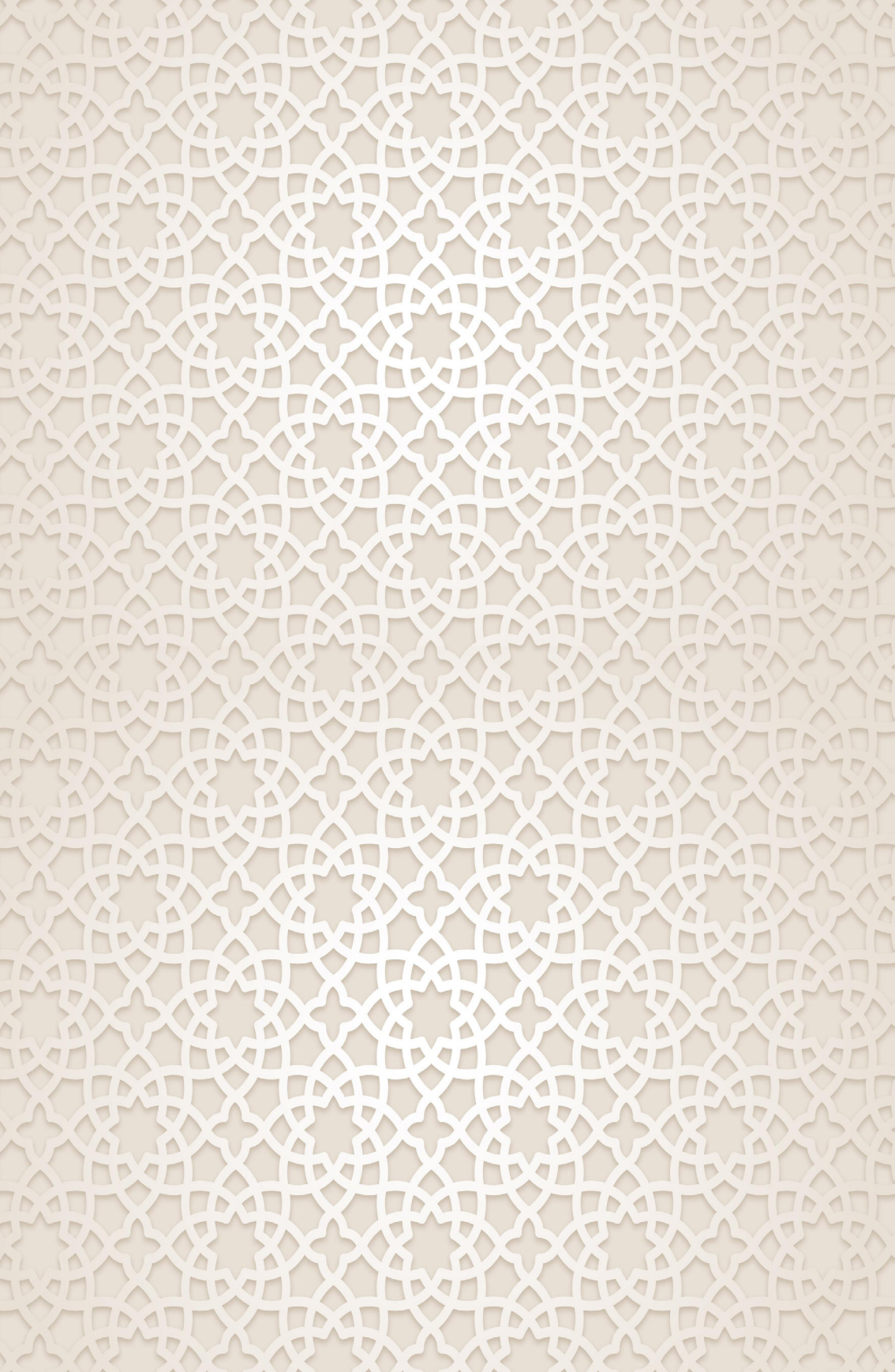
- 2017 : Rekonstruksi historis terhadap peran Khalifah Al-Hakim Biamrillah Dulah Fatimiyah dalam perkembangan perpustakaan Dar Al-Hikmah di Mesir Tahun 996-1021 M, dalam Baitul al'Ulum: Jurnal Ilmu Perpustakaan dan Informasi, Vol. 1 (2017:1-25)
- 2018 : Developing Economic Quality of Community through Makerspace Service at Public Library of Gunungkidul Yogyakarta, Indonesia: A Model Approach, dalam IJLINK (International Journal of Library Information Network and Knowledge), Vol. 3 No. 1 (2018:1-14)
- 2019 : Digital Library and its Transforming Values of Multiculturalism and Nationalism at Presidential Library of Bung Karno in Blitar East Java, Indonesia. Tingkat Internasional, dalam IJLINK: International Journal of Library Information Network and Knowledge, Vol. 4 No. 1 (2019:17-31)
- 2019 : Ideology Contestation in Management of University Library Development, JSW: Jurnal Sosiologi Walisong, Vol. 3 No. 2 (2019:179-194)

- 2019 : Institutional repository as an information infrastructure for scholarly communication: An exploratory study in Indonesia, dalam *Malaysian Journal of Library and Information Science*, Vol. 24 No. 3 (2019: 101-114)
- 2019 : Adaptasi pustakawan dalam menghadapi kemajuan teknologi, dalam *BIP: Berkala Ilmu Perpustakaan*, Vol. 15 No. 2 (2019:163-174)
- 2020 : Imaging Politics and Professional Culture in Managing Islamic University Libraries in Indonesia, dalam *Library Philosophy and Practice*, Vol. Winter No. 3 (2020:1-18)
- 2020 : Eksistensi Media Sosial, Youtube, Instagram dan Whatsapp Ditengah Pandemi Covid-19 Dikalangan Masyarakat Virtual Indonesia, dalam *Baitul al-'Ulum: Jurnal Ilmu Perpustakaan dan Informasi*, Vol. 4 No. 1, (2020: 41-57)
- 2020 : Home Libraries and their Roles in Social Changes among Rural Communities in Indonesia, dalam *DESIDOC Journal of Library & Information Technology*, Vol. 40 No. 06 (2020: 353-359)
- 2020 : Fresh Informasi Keagamaan Melalui Media Instagram Dalam Menanggapi Covid-19 Di Indonesia, dalam *UniLib: Jurnal Perpustakaan*, Vol. 11 No. 2 (2020: 88-99)
- 2021 : Prophetic Values in Library Leadership at Islamic University of Indonesia, dalam *IJLINK: International Journal of Library Information Network and Knowledge*, Vol. 6 No. 1 (2021: 77-89)
- 2021 : Integrative Leadership Style of Libraries at Islamic Universities in Indonesia, dalam *Library Philosophy and Practice*, Vol. Fall 5 (2021:1-18)
- 2021 : Archives as Information Infrastructure and their Urgency towards Research, dalam *Khizanah Al-Hikmah: Jurnal Ilmu Perpustakaan, Informasi, dan Kearsipan*, Vol. 9 No. 1 (2021:28-38)

- 2021 : Power representation in the leadership of academic libraries in Indonesia, dalam BIP: Berkala Ilmu Perpustakaan, Vol. 17 No. 1 (2021:85-97)
- 2021 : Kuasa Disiplin dalam Kepemimpinan Perpustakaan Perguruan Tinggi, dalam Pustakaloka: Jurnal Kajian Informasi dan Perpustakaan, Vol. 13 No. 1 (2021:91-115)
- 2021 : Pelestarian Naskah Kuno dalam Upaya Menjaga Warisan Budaya Bangsa di Perpustakaan Museum Dewantara Kirti Griya Tamansiswa Yogyakarta, dalam Lentera Pustaka: Jurnal Kajian Ilmu Perpustakaan, Informasi, dan Kearsipan, Vol. 7 No. 1 (2021:105-120)
- 2021 : The Construction of Religious Identity Based on Digital Literature among Urban Moslem Youth, dalam IJLINK: International Journal of Library Information Network and Knowledge, Vol. 6 No. 2 (2021:26-38)
- 2021 : Towards a New Service of University Libraries within COVID-19 Pandemic Time in Indonesia, dalam Pakistan Journal of Information Management and Libraries, Vol. 23 No. 1 (2021:28-49)









PENDEKATAN MA'NÂ-CUM-MAGHZÂ: PARADIGMA, PRINSIP DAN METODE PENAFSIRAN

Prof. Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, M.A.

Pada acara pengukuhan Guru Besar ini, saya akan menyampaikan pidato pengukuhan dengan judul “Pendekatan *Ma'nâ-cum-Maghzâ*: Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran.” Pendekatan *Ma'nâ-cum-Maghzâ* ini adalah pendekatan yang saya tawarkan dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat suci Al-Qur'an pada masa kontemporer ini, sehingga kita dapat merasakan bahwa Al-Qur'an itu *ṣâlih li-kull zamân wa makân* (sesuai dan relevan untuk segala zaman dan tempat). Adapun sistematika pemaparan pidato ini adalah (1) pendahuluan tentang tipologi pemikiran tafsir pada masa kontemporer, (2) pengertian Pendekatan *Ma'nâ-cum-Maghzâ*, (3) paradigma penafsiran, (4) prinsip penafsiran dan (5) metode penafsiran.

Pendahuluan: Tipologi Pemikiran Tafsir Al-Qur'an pada Masa Kontemporer¹

Terkait dengan tipologi pemikiran tafsir pada masa sekarang ini, para peneliti studi tafsir Al-Qur'an berbeda-beda. Rotraud Wielandt,

¹ Untuk mendapat pembahasan yang lebih detail tentang hal ini, lihat Sahiron Syamsuddin, *Die Koranhermeneutik Muhammad Šahrûrs und ihre Beurteilungen aus der Sicht muslimischer Autoren: Eine kritische Untersuchung* (Würzburg: Ergon Verlag, 2009), 43-78 dan *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an: Edisi Revisi dan Perluasan* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press dan Baitul Hikmah Press, 2017), h. 51-58.

seorang profesor Kajian Islam dan Sastra Arab (*Islamkunde und Arabistik*) di Otto-Friedrich Universität Bamberg, Jerman, yang dulu menjadi pembimbing saya ketika mengambil program S3 di universitas tersebut, membagi pemikiran tafsir modern dan kontemporer ke dalam enam macam, yakni (1) penafsiran yang didasarkan pada rasionalisme pencerahan (*enlightenment*), seperti penafsiran yang disusun oleh Sayyid Ahmad Khan dan Muḥammad ‘Abduh, (2) penafsiran yang didasarkan pada sains modern dan kontemporer, seperti penafsiran Ṭanṭâwî Jawharî, (3) penafsiran yang berangkat dari perspektif ilmu sastra, seperti penafsiran Amîn al-Khūlî, Ahmad Muhammad Khalafallah dan ‘Â’isyah Abdurrahmân (Bint al-Syâṭi’), (4) penafsiran dengan perspektif historisitas teks al-Qur’an, seperti penafsiran Fazlur Rahman dan Naṣr Ḥâmid Abū Zayd, (5) penafsiran yang bernuansa kembali ke pemahaman generasi awal Islam, seperti penafsiran Sayyid Quṭb dan Abū al-A’lâ al-Mawdūdî, dan (6) penafsiran secara tematik, seperti pemikiran tafsir Ḥasan Ḥanafî.²

Berbeda dengan Wielandt, Abdullah Saeed dalam bukunya *Interpreting the Qur’an* membagi model dan pendekatan penafsiran Al-Qur’an pada masa kini ke dalam tiga macam, yakni tekstualis (*textualist approach*), semi-tekstualis (*semi-textualist approach*) dan kontekstualis (*contextualist approach*). Dalam hal ini, Saeed lebih menekankan bagaimana model pemahaman dan sikap para penafsir terhadap teks Al-Qur’an. Dengan lebih spesifik, Saeed mengatakan,

The classification is based on the degree to which the interpreters (1) rely on just the linguistic criteria to determine the meaning of the teks, and (2) take into account the socio-historical context of the Qur’an as well as the contemporary context of today.³

² Lihat Rotraud Wielandt, “Exegesis of the Qur’an: Early Modern and Contemporary,” dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur’an* (Leiden: Brill, 2002), 2: 124-142.

³ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an: Towards a Contemporary Approach* (London and New York: Routledge, 2006), h. 3.

(Klasifikasi tersebut didasarkan pada sejauhmana para penafsir itu (1) bersandar hanya pada kriteria bahasa untuk menentukan makna teks, dan (2) memperhatikan konteks sosio-historis Al-Qur'an dan konteks kekinian)

Menurut Saeed, para penafsir tekstualis adalah mereka yang “mengikuti secara rigid/kaku teks Al-Qur'an dan mengambil makna literalnya.” Ada dua alasan yang mereka kemukakan. Pertama, Al-Qur'an harus dijadikan pandangan hidup umat Islam dari masa ke masa, termasuk di dalamnya mereka yang hidup pada masa sekarang ini. Jadi, bagi mereka, ‘kebutuhan modern’ tidak boleh dijadikan patokan untuk kehidupan mereka. Kedua, makna teks Al-Qur'an itu sudah *fixed* dan bersifat universal untuk diaplikasikan oleh umat Islam sepanjang masa. Sebagai contoh, poligami, menurut mereka, sebaiknya atau boleh diaplikasikan sampai kapanpun, tanpa harus memperhatikan konteks historis dimana ayat Al-Qur'an tentang poligami itu diwahyukan. Kelompok yang tergolong dalam aliran tekstualis tersebut, menurut Saeed, adalah kaum ‘Tradisionalis’ dan ‘Salafi’.⁴ Adapun aliran semi-tekstualis, menurut Saeed, pada dasarnya sama dengan aliran tekstualis dalam hal penekanan mereka pada aspek bahasa dan ketidaktertarikan mereka untuk memperhatikan konteks historis turunnya sebuah ayat. Namun, aliran semi-tekstualis menggunakan ‘idiom-idiom modern’ dalam mempertahankan makna literal kandungan Al-Qur'an. Kelompok yang tergabung dalam aliran ini, tegas Saeed, adalah mereka yang tergabung dalam gerakan-gerakan neo-revivalis, seperti al-Ikhwan al-Muslimun (di Mesir) dan Jama'at Islami (di India). Aliran yang ketiga, menurut Saeed, adalah kontekstualis. Aliran ini sangat menekankan pentingnya memperhatikan konteks sosio-historis dalam proses pemahaman dan penafsiran terhadap teks Al-Qur'an. Kondisi dan situasi politik, sosial, historis, kultural dan ekonomi, baik pada masa Nabi Saw. maupun pada masa ketika teks itu ditafsirkan, menjadi sangat penting untuk diperhatikan.

⁴ Saeed, *Interpreting the Qur'an*, h. 3.

Hal ini dilakukan untuk menentukan mana yang termasuk dalam kategori *al-ḥawâbit* (aspek-aspek yang tetap/tidak berubah) dan *al-mutagayyirât* (aspek-aspek yang bisa berubah). Tokoh dan kelompok yang tergolong aliran ini adalah Fazlur Rahman, Ijtihadi, Muslim Progresif dan Muslim Liberal.⁵

Klasifikasi dan elaborasi Saeed terhadap ketiga aliran tersebut di atas sangat bagus dan membantu kita untuk menganalisis model-model penafsiran Al-Qur'an pada masa sekarang ini. Namun, menurut penulis, klasifikasi tersebut belum meng-cover seluruhnya. Melihat kekurangan yang ada pada klasifikasi Saeed di atas, penulis berpendapat bahwa ada tiga macam aliran tafsir Al-Qur'an bila dipandang dari segi pemaknaan. Aliran pertama adalah aliran quasi-objektifis konservatif. Pandangan quasi-objektifis konservatif adalah suatu pandangan bahwa ajaran-ajaran Al-Qur'an harus dipahami, ditafsirkan dan diaplikasikan pada masa kini, sebagaimana ia dipahami, ditafsirkan dan diaplikasikan pada situasi, di mana Al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. dan disampaikan kepada generasi Muslim awal. Umat Islam yang mengikuti pandangan ini, seperti al-Ikhwan al-Muslimun di Mesir dan kaum salafi di beberapa negara Islam. Mereka berusaha menafsirkan Al-Qur'an dengan bantuan berbagai perangkat metodis ilmu tafsir klasik, seperti ilmu asbab al-nuzul, ilmu munasabat al-ayat, ilmu tentang ayat-ayat muhkam dan mutashabih dan lain-lain. Prosedur penafsiran mereka bertujuan untuk menguak kembali makna objektif atau makna asal (*objective meaning/original meaning*) ayat tertentu. Pandangan ini mempunyai tendensi utama memegangi pemahaman literal terhadap Al-Qur'an. Ketetapan-ketetapan hukum (juga ketetapan-ketetapan yang lain) yang tertera secara tersurat di dalam Al-Qur'an dipandanginya sebagai esensi pesan Tuhan, yang harus diaplikasikan oleh umat Islam di manapun dan kapanpun. Hal ini mengarah kepada satu kenyataan bahwa tujuan-tujuan

⁵ Saeed, *Interpreting the Qur'an*, h. 3.

an pokok atau alasan-alasan yang melatarbelakangi penetapan hukum (*maqâṣid al-syarī'ah*) tidak diperhatikan secara prinsipil. Para ulama yang memegang teguh pandangan ini memang menjelaskan beberapa tujuan hukum yang mungkin merupakan dasar ketetapan-ketetapan hukum Al-Qur'an, namun penjelasan mereka itu tidak dimaksudkan untuk memberikan penekanan pada tujuan-tujuan penetapan hukum itu sendiri, melainkan bertujuan untuk menunjukkan bahwa ketetapan-ketetapan dalam Al-Qur'an itu rasional dan sebaiknya atau seharusnya diaplikasikan dalam kehidupan umat Islam sepanjang masa. Singkat kata, apa yang dimaksud dengan moto *Al-Qur'ân ṣâliḥ li-kulli zamân wa-makân* adalah arti literal dari apa yang tersurat secara jelas dalam Al-Qur'an. Kelemahan dari pandangan ini adalah, antara lain, bahwa mereka tidak memperhatikan kenyataan, bahwa sebagian ketetapan hukum tersurat, seperti hukum perbudakan, tidak lagi (paling tidak, pada masa sekarang) diaplikasikan dalam kehidupan. Kelemahan yang lain adalah bahwa para ulama yang memiliki pandangan ini tidak tertarik untuk memperbarui pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an untuk mencoba menjawab tantangan-tantangan modern dengan cara mempertimbangkan adanya perbedaan yang sangat menyolok antara situasi pada saat diturunkannya wahyu dan situasi yang ada pada masa kini.

Aliran kedua adalah aliran subjektivis. Berbeda dengan pandangan-pandangan tersebut di atas, aliran subjektivis menegaskan bahwa setiap penafsiran sepenuhnya merupakan subjektivitas penafsir, dan karena itu kebenaran interpretatif bersifat relatif. Atas dasar ini, setiap generasi mempunyai hak untuk menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan perkembangan ilmu dan pengalaman pada saat Al-Qur'an ditafsirkan. Pandangan seperti ini, antara lain, dianut oleh Ḥasan Ḥanafî dan Muḥammad Syaḥrûr. Ḥasan Ḥanafî berpendapat bahwa setiap penafsiran terhadap Al-Qur'an itu pasti sangat terpengaruh oleh kepentingan dan ketertarikan penafsirnya,

dan karenanya penafsiran bisa beragam/pluralistik. Dia bahkan mengatakan, “There is no true and false interpretation, right or wrong understanding. There are only different efforts to approach the text from different angles with different motivations”⁶ (Tidak ada penafsiran atau pemahaman yang benar atau salah. Yang ada hanyalah perbedaan upaya mendekati teks dari sisi-sisi yang berbeda-beda dengan motivasi-motivasi yang berbeda pula). Penafsiran yang objektif, menurutnya, hampir tidak mungkin terjadi. Semua penafsiran merupakan cerminan dari ‘komitmen sosial politik’ penafsir tertentu dan ‘kebenaran’ penafsiran hanya diukur dengan ‘power’ yang dimiliki oleh penafsir, baik untuk mempertahankan status quo atau untuk melakukan perubahan dalam masyarakat.⁷

Sementara itu, Muḥammad Syaḥrūr bisa dipandang sebagai pemikir yang paling subjektifis. Dia sama sekali tidak tertarik untuk menguak kembali makna orisinal/historis dari Al-Qur’an. Al-Qur’an, baginya, harus ditafsirkan dalam konteks kekinian. Karena itu, dalam hal menafsirkan Al-Qur’an, Syaḥrūr secara prinsipil tidak merujuk pada pemahaman dan penafsiran ulama-ulama terdahulu, bahkan dia tidak merujuk pada penafsiran Nabi Muhammad Saw. yang didokumentasikan dalam kitab-kitab hadis. Penafsiran Nabi Muhammad Saw. terhadap Al-Qur’an hanya dipandang sebagai “penafsiran awal”, dan tidak mengikat umat Islam. *Asbāb al-nuzūl* sebagai salah satu metode untuk merekonstruksi makna historis pun sama sekali tidak mendapat perhatian Syaḥrūr. Penafsiran yang berbasis kekinianlah yang dilakukan olehnya. Subjektivitas semacam ini tercermin dalam istilah yang dipakainya, yakni *qirā’ah mu’âşirah* (‘pembacaan kontemporer’), yang dijadikan bagian dari judul karyanya yang pertama, *al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qirā’ah Mu’âşirah*.⁸ Penafsir al-Qur’an pada masa kontemporer, menurutnya,

⁶ Ḥasan Ḥanafī, “Method of Thematic Interpretation of the Qur’an,” dalam Stefan Wild (ed.), *The Qur’an as Text* (Leiden: Brill, 1996), h. 203.

⁷ Ḥanafī, “Method of Thematic Interpretation of the Qur’an,” h. 203.

⁸ Lihat Muḥammad Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qirā’ah Mu’âşirah* (Damaskus:

seharusnya menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan perkembangan ilmu kontemporer, baik itu ilmu eksakta maupun non-eksakta. Dia menegaskan bahwa kebenaran interpretatif terletak pada kesesuaian sebuah penafsiran dengan kebutuhan dan situasi serta perkembangan ilmu pada saat Al-Qur'an ditafsirkan. Dalam hal ini dia berpegang pada adagium: *ḥabât al-naṣṣ wa-ḥarakat al-muḥ tawâ*⁹ (teks Al-Qur'an tetap, tetapi kandungannya terus bergerak atau berkembang).

Aliran ketiga adalah aliran quasi-objektivis progresif. Aliran ini memiliki kesamaan dengan pandangan quasi-objektivis konservatif dalam hal bahwa penafsir di masa kini tetap berkewajiban untuk menggali makna asal dengan menggunakan di samping perangkat metodis ilmu tafsir, juga perangkat-perangkat metodis lain, seperti informasi tentang konteks sejarah makro dunia Arab saat penurunan wahyu, teori-teori ilmu bahasa dan sastra modern dan hermeneutika. Hanya saja, aliran quasi-objektivis progresif yang di antaranya dianut oleh Fazlur Rahman dengan konsepnya *double movement*,¹⁰ Muḥammad al-Ṭâlibî dengan konsepnya *al-tafsîr al-maqâṣidî* (tafsir berbasis pada tujuan utama penetapan hukum)¹¹ dan Naṣr Ḥâmid Abū Zayd dengan konsepnya *al-tafsîr al-siyâqî* (tafsir kontekstualis),¹² memandang makna asal (bersifat historis) hanya sebagai pijakan awal bagi pembacaan Al-Qur'an di masa kini; makna asal literal tidak lagi dipandang sebagai pesan utama Al-Qur'an. Bagi mereka, sajana-sarjana Muslim saat ini harus juga berusaha memahami makna di balik pesan literal, yang disebut oleh Rahman dengan *ratio legis*, dinamakan oleh al-Ṭâlibî dengan *maqâṣid* (tujuan-tujuan ayat) atau disebut oleh Abū Zayd dengan

al-Ahâlî, 1990).

⁹ Syaḥrūr, *al-Kitâb wa al-Qur'ân*, h. 36.

¹⁰ Lihat Rahman, *Islam and Modernity* (Chicago: Chicago University Press, 1982), h. 5-7.

¹¹ Lihat al-Ṭâlibî, *'Iyâl Allâh* (Tunis: Sarâs li-l-Nasyr, 1992), h. 142-144.

¹² Lihat Abū Zayd, *al-Naṣṣ, al-Sulṭah, al-Ḥaqîqah* (Beirut: al-Markaz al-Ḥaqafî al-'Arabî, 1995), h. 116.

maghzâ (signifikansi ayat). Makna di balik pesan literal inilah yang harus diimplementasikan pada masa kini dan akan datang.

Dari tiga aliran penafsiran tersebut di atas, pandangan quasi-objektivis progresif lebih dapat diterima dalam rangka memproyeksikan pengembangan metode pembacaan Al-Qur'an pada masa kini. Kelemahan pandangan quasi-objektivis-konservatif terletak pada beberapa kelemahan. *Pertama*, mereka tidak memperhatikan kenyataan bahwa sebagian ketentuan hukum tersurat dalam Al-Qur'an, seperti hukum perbudakan, tidak lagi (paling tidak, pada masa sekarang) dapat diaplikasikan dalam kehidupan. *Kedua*, mereka tidak membedakan antara pesan inti Al-Qur'an dan pesan superfisial (bukan inti). *Ketiga*, pandangan ini tidak memberikan peran akal yang signifikan. *Keempat*, mereka yang memiliki pandangan ini tidak tertarik untuk melakukan pembaharuan pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an untuk mencoba menjawab tantangan-tantangan modern dengan cara mempertimbangkan adanya perbedaan yang sangat menyolok antara situasi pada saat diturunkannya wahyu dan situasi yang ada pada masa kini. Keterkungungannya pada makna asal yang literal mendorong mereka untuk mengenyampingkan pesan dibalik makna literal sebuah ayat atau kumpulan ayat. Sementara itu, pandangan subjektivis cenderung menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan kemauan pembaca, padahal tugas pertama seorang penafsir adalah membiarkan teks yang ditafsirkan itu berbicara dan menyampaikan pesan tertentu, dan bukan sebaliknya. Akseptabilitas pandangan quasi-objektivis modernis terletak pada apa yang bisa disebut dengan "keseimbangan hermeneutik", dalam arti bahwa ia memberi perhatian yang sama terhadap makna asal literal (*al-ma'nâ al-aşlî*) dan pesan utama (signifikansi; *al-maghzâ*) di balik makna literal.

Namun, kelompok quasi-objektivis progresif tidak memberikan keterangan secara panjang lebar tentang 'signifikansi'. Pertanyaannya adalah: Apakah signifikan yang dimaksud adalah sig-

nifikasi yang dipahami pada masa Nabi atukah pada saat ayat tertentu diinterpretasikan? Menurut penulis, ada dua macam signifikasi. *Pertama*, 'signifikasi fenomenal', yakni pesan utama yang dipahami dan diaplikasikan secara kontekstual dan dinamis mulai pada masa Nabi hingga saat ayat ditafsirkan dalam periode tertentu. Dari definisi ini, kita dapat membagi signifikasi fenomenal ke dalam dua macam, yakni 'signifikasi fenomenal historis' dan 'signifikasi fenomenal dinamis'. Signifikasi fenomenal historis adalah pesan utama sebuah ayat atau kumpulan ayat yang dipahami dan diaplikasikan pada masa pewahyuan (masa Nabi), sedangkan signifikasi fenomenal dinamis adalah pesan Al-Qur'an yang dipahami dan didefinisikan pada saat ayat atau kumpulan ayat tertentu ditafsirkan, dan setelah itu diaplikasikan dalam kehidupan. Untuk memahami signifikasi fenomenal historis diperlukan pemahaman terhadap konteks makro dan mikro sosial keagamaan masyarakat yang hidup pada masa pewahyuan. Informasi-informasi historis yang terkandung dalam *asbâb al-nuzûl* menjadi sangat penting. Sementara itu, untuk memahami signifikasi fenomenal dinamis, diperlukan pemahaman terhadap perkembangan pemikiran dan *Zeitgeist* ('spirit-masa') pada saat penafsiran teks. *Kedua*, 'signifikasi ideal', yakni akumulasi ideal dari pemahaman-pemahaman terhadap signifikasi ayat. Akumulasi pemahaman ini akan diketahui pada akhir/tujuan peradaban manusia yang dikehendaki oleh Allah Swt. Dari sini, dapat diketahui bahwa sesuatu yang dinamis dari penafsiran bukan terletak pada makna literal teks, melainkan pada pemaknaan terhadap signifikasi (pesan utama) teks, karena makna literal adalah monistik (satu), objektif, dan historis-statis, sementara pemaknaan terhadap signifikasi teks bersifat plural, subjektif (juga intersubjektif) dan historis-dinamis sepanjang peradaban manusia. Pendekatan semacam ini merupakan gabungan antara objektivitas dan subjektivitas dalam penafsiran, antara wawasan teks dan wawasan penafsir, antara masa lalu dan masa kini, dan terakhir antara aspek ilahi dan aspek

manusiawi. Dalam pembacaan yang didasarkan pada perhatian yang sama terhadap makna dan signifikansi (*ma'nâ-cum-maghzâ*) terletak '*balanced hermeneutics*' (hermeneutika yang seimbang/hermeneutika keseimbangan).

Pengertian Pendekatan *Ma'nâ-cum-Maghzâ*

Secara etimologis, gabungan kata *Ma'nâ-cum-Maghzâ* terdiri dari tiga kata: *ma'nâ*, *maghzâ* (keduanya dari Bahasa Arab) dan *cum* (dari Bahasa Latin). Ibn Manẓūr dalam *Lisân al-'Arab* mengatakan, " *'anaitu fulânan 'anyan* itu berarti: *qaṣadtuhu* ('saya memaksudkan atau menunjuk pada dia').¹³ Jadi, secara leksikal, kata *ma'nâ* berarti 'maksud' atau 'arti'. Secara terminologis, istilah *al-ma'nâ* dimaksudkan: *mâ yadullu 'alaihi al-laḥû* ('apa yang ditunjukkan atau dimaksudkan oleh lafal/kata'). Berdasarkan hal ini, dalam Bahasa Indonesia, kata ini sering diterjemahkan dengan: makna, arti atau maksud lafal/kata. Istilah *al-ma'nâ* ini dibagi dalam dua kategori: (1) *al-manṭûq* dengan definisi: *mâ yadullu 'alaihi al-laḥû fî maḥall al-nuṭq* ('apa yang dimaksudkan oleh lafal/kata secara eksplisit'), dan (2) *al-mafhûm* yang berarti: *mâ yadullu 'alaihi al-laḥû lâ fî maḥall al-nuṭq* ('apa yang dimaksudkan oleh lafal/kata secara implisit').¹⁴ Adapun kata *al-maghzâ* memiliki akar kata: *ghayn*, *zay* dan *waw*. Kata *ghazâ* itu memiliki kemiripan arti dengan kata *qaṣada* (memaksudkan). Ibn Manẓūr menjelaskan, "*ghazâ al-syai'a ghazwan*" itu berarti: *qaṣadahu wa ṭalabahu* ('Dia memaksudkan sesuatu dan mencarinya'). Dia juga menjelaskan, "*maghzâ al-kalâm* itu berarti *maṣṣiduhu* ('maksud kalimat').¹⁵ Adapun kata *cum* itu berarti 'bersama'. Hal ini menunjukkan bahwa *ma'nâ* dan *maghzâ* harus diperhatikan dalam proses penafsiran Al-Qur'an.

¹³ Ibn Manẓūr, *Lisân al-'Arab* (Qum: Nasyr Adab al-Ḥawzah, 1405 H.), 15:104.

¹⁴ Lihat Jalâl al-Dîn al-Suyūṭî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'an* (Beirut: Dâr al-Fikr, 2008), 2:341-342.

¹⁵ Ibn Manẓūr, *Lisân al-'Arab*, 15:123.

Pendekatan *ma'nâ-cum-maghzâ* adalah pendekatan di mana seseorang menggali atau merekonstruksi makna dan pesan utama historis, yakni makna (*ma'nâ*) dan pesan utama/signifikansi (*maghzâ*) yang mungkin dimaksud oleh pengarang teks atau dipahami oleh audiens historis, dan kemudian mengembangkan signifikansi teks tersebut untuk konteks kekinian dan kedisisian. Dengan demikian, ada tiga hal penting yang akan dicari oleh seorang penafsir yang menggunakan pendekatan ini, yakni (1) makna historis (*al-ma'nâ al-târikhî*), (2) signifikansi fenomenal historis (*al-maghzâ al-târikhî*), dan (3) signifikansi fenomenal dinamis kontemporer (*al-maghzâ al-mutaḥarrîk al-mu'âşir*) dari teks Al-Qur'an yang ditafsirkan.

Setiap ayat atau kumpulan ayat Al-Qur'an itu memiliki tiga hal tersebut secara sekaligus. Makna historis ayat (*al-ma'nâ al-târikhî*) adalah makna bahasa/literal yang *mungkin* dimaksudkan oleh Allah Swt pada masa diturunkannya ayat tersebut kepada Nabi Muhammad Saw., dan atau yang dipahami oleh beliau dan para sahabatnya sebagai audiens pertama Al-Qur'an (*al-mukhâṭ abūn al-awwalūn*). Sedangkan signifikansi historis ayat (*al-maghzâ al-târikhî*) adalah maksud atau pesan utama yang ingin disampaikan oleh Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. dan para sahabatnya, baik itu berupa *maqâṣid syar'iyah* (maksud-maksud utama penetapat hukum), *'illat al-ḥukm* (alasan penetapan hukum tertentu) maupun *'ibrah* (pelajaran moral). Adapun signifikansi dinamis kontemporer (*al-maghzâ al-mutaḥarrîk al-mu'âşir*) itu hasil ijtihad/penafsiran seorang penafsir dalam mengembangkan *al-maghzâ al-târikhî* dengan cara mereaktualisasikannya, mendefinisikannya kembali dan mengimplementasikannya dalam konteks dimana penafsiran itu dilakukan pada ruang dan waktu tertentu.

Dengan pendekatan ini diharapkan bahwa para penafsir dapat melakukan, paling tidak, dua hal berikut ini. *Pertama*, mereka mampu melakukan penafsiran yang kontekstualis. Mereka tidak hanya terpaku pada makna literal ayat saja, tetapi juga memper-

hatikan pesan utamanya. Dengan demikian, mereka dapat mengaktualisasikan pesan-pesan Al-Qur'an dalam ruang dan waktu secara dinamis. Dalam hal ini, dari satu sisi mereka memperhatikan aspek linguistik ayat, tetapi juga di sisi lain memperhatikan konteks tekstual dan konteks sosial historis pada masa pewahyuan Al-Qur'an serta konteks sosial pada masa kontemporer (ketika teks ditafsirkan). Karena memperhatikan hal-hal tersebut, pendekatan *ma'nâ-cum-maghzâ* merupakan pendekatan yang seimbang (*balanced approach*). Kedua, para penafsir mampu menunjukkan bahwa Al-Qur'an itu *ṣâliḥ li-kull zaman wa makân* (sesuai dengan segala waktu dan tempat). Ketika mereka hanya memperhatikan aspek kebahasaan Al-Qur'an semata, maka mereka tidak akan merasakan *ṣalâḥiyyat* (kesesuaian) Al-Qur'an dengan berbagai macam situasi dan kondisi masyarakat yang bervariasi dalam hal pola pikir, cara pandang, budaya, ekonomi, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi serta aspek-aspek lainnya.

Pendekatan *Ma'nâ-cum-Maghzâ* ini, selain terinspirasi oleh pemikiran hermeneutis tokoh-tokoh muslim, seperti al-Syâṭibî, Ibn 'Âsyūr, Fazlur Rahman, Naṣr Ḥâmid Abū Zayd, Abdullah Saeed, dan Muḥammad al-Ṭâlibî, juga terinspirasi oleh pandangan para filosof Barat, seperti Hans-Georg Gadamer dan Jorge Gracia. Gadamer dalam bukunya *Wahrheit und Methode* menawarkan "*fusion of horizons*" (penggabungan atau peleburan wawasan/horison) dalam proses penafsiran. Ada dua horison/wawasan yang sebaiknya digabungkan ketika seseorang melakukan penafsiran, yakni *horizon of text* (horison teks) dan *horizon of reader* (horison pembaca/penafsir teks). Penggalan makna historis dan signifikansi historis dalam Pendekatan *Ma'nâ-cum-Maghzâ* ini dilakukan dalam rangka memperhatikan horison teks, sedangkan rekonstruksi signifikansi kontemporer bertujuan memberikan ruang kepada penafsir/pembaca teks untuk menggunakan wawasan/horisonnya dalam mengontekstualisasikan nilai-nilai yang terkandung di dalam teks yang ditafsirkan itu.

Paradigma Penafsiran

Pendekatan *ma'nâ-cum-maghzâ* mempunyai lima paradigma. Paradigma yang dimaksud di sisi landasan-landasan pemikiran yang harus dimiliki oleh penafsir ketika menggunakan pendekatan ini. Lima paradigma yang dimaksud adalah sebagai berikut.

Pertama, Al-Qur'an adalah wahyu Allah Swt. yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. yang berfungsi sebagai *rahmah* (kasih sayang) kepada umat manusia dan alam semesta sejak masa Nabi Muhammad Saw. hingga akhir zaman. Ada banyak ayat-ayat Al-Qur'an yang menjelaskan ke-*rahmat*-an ini, antara lain: Q.S. al-Baqarah [2]: 2, 185, Q.S. al-Isrâ' [17]: 9 dan 82, Q.S. Tâhâ [20]: 2. Hal ini berarti bahwa Al-Qur'an diturunkan untuk menciptakan kemaslahatan dan kebahagiaan umat manusia dan kebaikan alam semesta. Berdasarkan hal tersebut, penafsiran dengan pendekatan ini bertujuan untuk merealisasikan kemaslahatan tersebut, dan bukan sebaliknya, menimbulkan kekacauan dan kerusakan di muka bumi ini. Seandainya ada produk penafsiran yang tidak mengarah pada upaya menciptakan kemaslahatan, atau bahkan, sebaliknya, dapat memunculkan kerusakan atau kekacauan, maka dapat diyakini bahwa penafsiran itu tidak sesuai dengan pesan utama Al-Qur'an dan hanya didasarkan pada kepentingan atau subjektivitas negatif dari penafsirnya.

Kedua, pesan utama Al-Qur'an itu universal. Hal ini didasarkan pada keyakinan bahwa *al-Qur'ân ṣâliḥ li kull zamân wa makân* (Al-Qur'an itu sesuai untuk segala zaman dan tempat). Terkait dengan hal ini, ada dua sisi dari Al-Qur'an yang harus kita perhatikan: (1) *al-ma'nâ* (makna bahasa/makna literal) dan *al-maghzâ* (pesan/maksud utama atau signifikansi). Dari dua hal ini, yang universal dari Al-Qur'an adalah bukan makna literalnya (*al-ma'nâ*), tetapi pesan/maksud utamanya (*al-maghzâ*). Meskipun demikian, dalam sebagian ayat keduanya disebutkan secara eksplisit. Sebagai contoh, Q.S. al-

Mâ'idah [5]: 8 memerintahkan manusia untuk berbuat keadilan. Keadilan adalah salah satu pesan utama dari ayat ini dan ayat-ayat lain. Perintah berbuat adil dikemukakan oleh Al-Qur'an secara eksplisit dan bersifat universal sehingga harus diimplementasikan dari masa ke masa dan dari satu tempat ke tempat yang lain setelah dilakukan pendefinisian ulang terhadap konsep keadilan secara kontekstual. Ayat lain yang menyebutkan keduanya secara eksplisit adalah Q.S. Ṭâhâ [20]: 14 dan Q.S. al-'Ankabūt [29]: 45. Kedua ayat ini menyebutkan perintah shalat yang diiringi pesan utamanya, yakni mengingat Allah Swt. dan menjaga diri dari perbuatan-perbuatan yang tidak baik. Di antara ayat yang tidak menyebutkan *maghzâ*-nya adalah Q.S. al-Mâ'idah [5]: 51 yang secara literal mengandung larangan berteman setia dengan Yahudi dan Nasrani, tetapi maksud utamanya bukan larangan tersebut, melainkan 'larangan melakukan pengkhianatan terhadap kesepakatan bersama' yang pada masa Nabi Muhammad Saw. pernah dilakukan oleh kamu Yahudi yang mengkhianati Piagam Madinah (*Mînâq al-Madînah*). Larangan pengkhianatan ini bersifat universal, meskipun tidak disebutkan secara eksplisit di dalam ayat tersebut.

Ketiga, universalitas pesan Al-Qur'an memerlukan penafsiran, reaktualisasi dan reimplementasi yang terus menerus. Pesan-pesan moral yang pertama kali dimaksudkan oleh Allah (*al-maghzâ al-târîkhî*) ketika menurunkan ayat atau surat tertentu kepada Nabi Muhammad Saw. itu membutuhkan pendefinisian ulang dan penerapan ulang pada masa ditafsirkannya ayat atau surat tersebut dengan memperhatikan situasi dan kondisi yang ada. Sebagai misal, ketika mendapati bahwa pesan utama ayat tertentu adalah keadilan, maka kita perlu mendefinisikan keadilan ini dan mengimplementasikannya sesuai dengan perkembangan zaman. Adalah sangat mungkin bahwa definisi dan implementasi keadilan itu bervariasi dan berkembang dari masa ke masa dan di berbagai tempat dengan tetap memperhatikan prinsip-prinsip keadilan.

Keempat, tidak adanya pertentangan antara wahyu dan akal sehat. Wahyu Al-Qur'an dan akal sehat adalah karunia dari Allah Swt. Karena itu, keduanya tidak mungkin kontradiksi, melainkan sebaliknya, yakni saling membutuhkan. Muḥammad 'Abduh sangat menekankan hal ini dengan mengutip Hadis Nabi Saw yang dari Jâbir ibn 'Abd Allâh: "Lâ dîna li-man lâ 'aqla lahu" (Tidak ada agama bagi orang yang tidak punya akal).¹⁶ Berdasarkan hal ini, penafsiran dengan pendekatan *ma'nâ-cum-maghzâ* menggunakan 'aql/reason (akal sehat), di samping tentunya memperhatikan intratekstualitas (hubungan ayat satu dengan lainnya) dan intertekstualitas (relasinya dengan teks-teks di luar Al-Qur'an). Intratekstualitas dan intertekstualitas akan dibahas secara khusus pada pembahasan tentang langkah-langkah metodis penafsiran.

Kelima, tidak adanya *naskh* (penghapusan) dalam Al-Qur'an. Di antara aspek Ulumul Qur'an yang sangat banyak diperdebatkan oleh para ulama adalah *naskh al-Qur'ân*, mulai dari definisinya, macam-macamnya hingga ayat mana saja yang *nâsikhah* (dipandang menghapus ayat lain) dan *mansûkhah* (ayat dihapus/tidak berlaku lagi). Saya sependapat dengan sebagian ulama yang mengatakan bahwa tidak ada *naskh* dalam Al-Qur'an. Badr al-Dîn al-Zarkasyî mengutip pandangan sebagian ulama yang meniadakan *naskh* dalam Al-Qur'an. Mereka mengatakan bahwa sesuatu yang dipandang *naskh* itu ternyata merupakan *takhṣîṣ* (pembatasan makna) atas lafal 'âmm (bermakna umum), *tafṣîl* (rincian) atas lafal *mujmal* (masih global) dan lain-lain.¹⁷

¹⁶ Lihat al-Bayhaqî, *al-Sunan al-Kubrâ*, hadis no. 4644. Hadis ini memang dipandang *ḍa'îf* (lemah) banyak ulama hadis. Namun, sebagian banyak ulama fiqih masih menggunakannya. Ulama modern dan kontemporer juga memakai hadis ini. Di antaranya adalah al-Syaikh Muḥammad 'Abduh.

¹⁷ Lihat Badr al-Dîn al-Zarkasyî, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Kairo: Dâr al-Turâî, 1984), 2: 43-44.

Prinsip Penafsiran

Pendekatan *Ma'nâ-cum-Maghzâ* mempunyai lima prinsip, sebagai berikut.

Pertama, penafsiran harus didasarkan pada ilmu pengetahuan. Dalam hal ini, penafsir harus mampu menjaga hal lama yang baik dan masih relevan dan mengambil hal baru yang lebih baik dalam proses penafsiran. Semua ilmu yang dipandang dapat membantu penafsir dalam menemukan *al-ma'nâ al-târikhî* (makna historis teks), menggali *al-maghzâ al-târikhî* (signifikansi/pesan utama historis) dan mengelaborasi *al-maghzâ al-mutaḥarrik al-mu'âsirah* (signifikansi dinamis kontemporer) digunakan secara optimal, baik ilmu yang telah ada di dalam Ulumul Qur'an maupun ilmu-ilmu kontemporer, baik ilmu yang didasarkan pada transmisi/periwayatan maupun ilmu rasional, dan baik ilmu linguistik, sosial-humanistik maupun ilmu alam. Perhatian atas ilmu pengetahuan ini didasarkan pada hadis Nabi Muhammad Saw.: "Barangsiapa berbicara tentang Al-Qur'an dengan tidak menggunakan ilmu pengetahuan, maka dia sebaiknya bersiap-siap bertempat di neraka." Prinsip ini bertujuan agar penafsir tidak menafsirkan secara sembarangan. Pendekatan *Ma'nâ-cum-Maghzâ* ini merupakan pendekatan yang terbuka terhadap semua ilmu yang ada. Dengan prinsip ini, penafsir dapat menggunakan aspek-aspek dari Ulumul Qur'an dan Ushul al-Fiqh klasik dari satu sisi, dan di sisi lain, menggunakan ilmu-ilmu baru yang bermanfaat untuk menguak berbagai macam aspek dan sisi Al-Qur'an. Para pemikir kontemporer menunjukkan bahwa ilmu-ilmu baru, seperti Ilmu Sejarah, Hermeneutika, Semantik, Intertekstualitas, Semiotika, Psikologi dan lain-lain sangat membantu penafsir dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Muhammad al-Ṭâlibî, misalnya, menggunakan Ilmu Sejarah dalam memahami Q.S. al-Nisâ' [4]: 34 dan hasilnya cukup mencengangkan.¹⁸ Begitu juga,

¹⁸ Lihat Muhammad al-Ṭâlibî, *Ummat al-Wasat: al-Islâm wa al-Taḥaddiyyât al-Mu'âsirah* (Tunis: Sarâs li al-Nasyr, 1996), h. 118.

lan Richard Netton menggunakan Semiotika dalam memahami kisah-kisah pada Surat al-Kahf dengan begitu indahnyanya, sehingga mampu menguak makna simbolik dari kisah-kisah tersebut.¹⁹ Yudian Wahyudi melihat Q.S. al-Baqarah [2]: 30-39 dengan perspektif sosio-politik yang berbasis pada *'real life'* (kehidupan nyata).²⁰ Masih banyak lagi contoh penafsiran yang menggunakan ilmu-ilmu baru lainnya, namun saya tidak bermaksud menerangkannya di sini. Secara singkat, hal ini sangat mungkin yang dimaksudkan oleh Amin Abdullah dengan integrasi keilmuan.

Kedua, mempertahankan hal lama yang masih baik dan relevan, mengambil hal baru yang lebih baik dan menciptakan hal baru lagi yang lebih baik dan manfaat (*al-muḥâfaḥ 'alâ al-qadîm al-ṣâliḥ wa al-akhḥ bi al-jadîd al-aṣlah wa al-ijâd li al-aṣlah al-anfa'*). Prinsip ini sangat penting dalam proses penafsiran. Hasil penafsiran lama yang masih cocok untuk situasi dan kondisi saat ini perlu dilestarikan. Apabila ia dipandang tidak tepat lagi, maka penafsir dapat mempertimbangkan dan mengambil produk penafsiran baru yang baik. Setelah itu, penafsir yang menggunakan pendekatan ini berusaha untuk menciptakan produk penafsiran yang lebih baik dan lebih bermanfaat lagi dalam rangka mewujudkan kemaslahatan manusia dan alam.

Ketiga, penafsiran atas Al-Qur'an harus didasarkan pada upaya merealisasikan kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Hal ini didasarkan pada keyakinan bahwa Al-Qur'an itu diturunkan untuk menciptakan kebahagiaan umat manusia dan kebaikan alam semesta. Atas dasar itu, konsep-konsep kemanusiaan, keadilan, keseimbangan, kedamaian, konservasi alam dan semua gagasan-gagasan moral dijadikan landasan bagi penafsir dalam memahami

¹⁹ Lihat Ian Richard Netton, "Toward a Modern *Tafsîr* of *Sûrat al-Kahf*: Structure and Semiotics," *Journal of Qur'anic Studies* 2:1 (2000), h. 67-87.

²⁰ Lihat M. Djidin dan Sahiron Syamsuddin, "Indonesian Interpretation of the Qur'an on *Khilâfah*: the Case of *Quraish Shihab* and *Yudian Wahyudi* on *Qur'an* 2: 30-38," *al-Jâmi'ah: Journal of Islamic Studies* 57, 1 (2019): 143-166.

teks-teks Al-Qur'an. Sebaliknya, pendekatan ini tidak didasarkan pada penghinaan martabat manusia, kezaliman, kekerasan dan semua perilaku buruk lainnya. Karena itu, ayat-ayat Al-Qur'an yang tampaknya mengajarkan kekerasan, misalnya, harus dipahami dan ditakwilkan dengan penuh ketelitian dan kehati-hatian berdasarkan ayat-ayat yang mengajarkan kedamaian, sehingga ajaran rahmat (kasih sayang) dapat dirasakan. Secara teologis, prinsip ini didasarkan pada penggalan Q.S Âl 'Imrân [3]: 7 yang berisi kritikan terhadap orang-orang yang memahami dan menafsirkan Al-Qur'an dengan lebih menekankan pada subjektivitas negatif. Adapun terjemahan penggalan ayat yang dimaksud adalah sebagai berikut: "... Adapun orang-orang yang di dalam hatinya terdapat kesesatan [zaygh] itu mengikuti ayat-ayat mutasyabihat [*mâ tasyâbaha minhu*] untuk mencari fitnah/kekacauan dan mencari penakwilannya [yang didasarkan pada kepentingan negatif mereka]..."

Keempat, penafsiran itu bersifat dinamis. Wahyu Al-Qur'an telah selesai pada masa Nabi Muhammad Saw. dan karenanya jumlah ayat tidak akan bertambah. Namun, penafsiran terhadap Al-Qur'an harus dilakukan terus menerus sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan pola pikir serta wawasan manusia. Hal ini juga dikemukakan oleh para pemikir Muslim kontemporer. Muḥammad Syaḥrūr bahkan mengatakan bahwa penafsiran atas Al-Qur'an berdinamika dalam tiga macam kondisi: (1) *kaynūnah* (kondisi 'berada'), (2) *sayrūrah* (kondisi 'berproses') dan (3) *ṣayrūrah* (kondisi 'menjadi'). Dinamika penafsiran ini terus berlangsung terus menerus hingga Hari Akhir.²¹ Pertanyaannya adalah: Sisi mana dari Al-Qur'an yang dapat dikembangkan melalui penafsiran? Muḥammad Syaḥrūr ketika mengatakan, "Teks Al-Qur'an itu tetap/statis (lâbit), tetapi kandungannya (*al-muḥtawâ*) berkembang (*mutaḥarrrik*)"²² berpendapat bahwa makna kata-kata dari Al-

²¹ Lihat Muḥammad Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī* (Damskus: al-Aḥālī, 2000).

²² Lihat Muḥammad Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ân*. Lihat juga Andreas

Qur'an dapat berkembang dari masa ke masa. Menurut penulis, yang bisa dikembangkan bukanlah makna kata-kata, karena makna setiap kata itu hanya satu, yakni *al-ma'nâ al-târîkhî* (makna historis). Meskipun sebuah kata bisa saja polisemi (mengandung makna leksikal/kamus yang lebih dari satu, namun ketika digunakan dalam sebuah ungkapan tertentu dalam konteks tertentu, maka kata yang dimaksud itu hanya merujuk pada satu makna dari kemungkinan makna yang ada. Yang bisa dikembangkan adalah *al-maghzâ* (signifikansi/pesan utama) dari ayat tertentu, yang semula terdapat pada masa turunnya ayat, yang disebut dengan *al-maghzâ al-târîkhî* (signifikansi/pesan utama historis), dan dikembangkan menjadi *al-maghzâ al-mutaḥarrik al-mu'âṣir* (signifikansi dinamis kontemporer) dengan menggunakan perangkat keilmuan dan pola pikir yang eksis pada masa penafsiran serta situasi dan kondisi yang dihadapi.

Kelima, penafsiran itu bersifat relatif. Yang absolut hanya Allah Swt. dan ilmu-Nya. Hal ini berarti bahwa kebenaran (*truth; wahrheit*) dan ketepatan (*properness*) penafsiran itu terikat pada ruang dan waktu tertentu. Para ahli Hermeneutika membahas hal ini secara panjang lebar dan karena keterbatasan waktu penulis akan membahasnya pada kesempatan lain. Hal yang perlu penulis sampaikan di sini adalah bahwa seorang yang menggunakan Pendekatan *Ma'nâ-cum-Maghzâ* ini diharapkan untuk tidak mengabsolutkan kebenaran dan ketepatan penafsirannya. Dia harus sadar bahwa apa yang dilakukannya itu hanyalah *bi qadri al-tâqat al-basyariyyah* (sebatas kemampuan manusia).

Christmann, "The Form is Permanent, but the Content Moves": The Qur'anic Text and Its Interpretation(s) in Mohamad Shahrour's 'Al-Kitâb wa 'l Qur'ân', *Die Welt des Islams* 43, 2 (2003), h. 150.

Metode Penafsiran

Penggalian Makna Historis (*al-ma'nâ al-târîkhî*) dan Signifikansi Fenomenal Historis (*al-maghzâ al-târîkhî*)

Untuk menggali makna historis (*al-ma'nâ al-târîkhî*) dan signifikansi fenomenal historis (*al-maghzâ al-târîkhî*), seorang penafsir melakukan langkah-langkah berikut ini:

- (a) Penafsir menganalisis bahasa teks Al-Qur'an, baik kosa kata maupun strukturnya. Dalam hal ini, dia harus memperhatikan bahwa bahasa yang digunakan dalam teks Al-Qur'an adalah bahasa Arab abad ke-7 M. yang mempunyai karakteristiknya sendiri, baik dari segi kosa kata maupun struktur tata bahasanya. Al-Syâtîbî, misalnya, menegaskan bahwa untuk memahami Al-Qur'an seseorang harus mencermati bagaimana bahasa Arab saat itu digunakan oleh bangsa Arab.²³ Pernyataan senada dikemukakan juga oleh Friedrich Schleiermacher, salah seorang ahli hermeneutika umum: "Everything in a given utterance which requires a more precise determination may only be determined from the language area which is common to the author and his original audiences"²⁴ (Segala hal yang ada dalam ungkapan tertentu yang menuntut penentuan [makna] yang lebih tepat hanya dapat ditetapkan melalui bidang bahasa yang telah diketahui oleh pengarang dan audiens orisinal/aslinya). Hal ini sangat ditekankan, karena menurut para ahli bahasa, bahasa apapun, termasuk Bahasa Arab itu mengalami diakroni (perkembangan dari masa ke masa), baik dalam hal struktur maupun makna lafal. Karena itu, ketika menerjemahkan atau menafsirkan kosakata dari Al-Qur'an, seseorang harus memperhatikan penggunaan dan makna kosakata tersebut saat diturunkannya. Sebagai contoh,

²³ Al-Syâtîbî, *al-Muwâfaqât fî Uṣūl al-Fiqh*, h. 255.

²⁴ Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticism, and Other Writings*, terj. Andrew Bowie (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), h. 30. Lihat juga Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, h. 66.

kata Arab *ikhhlâṣ* yang mempunyai makna dasar “memurnikan sesuatu” mengalami diakroni atau perkembangan makna. Dalam tradisi pra-Islam, kata tersebut merujuk pada tindakan membuat sesuatu secara murni, tidak bercampur dengan yang lain, dalam konteks sekuler. Sementara itu, dalam Al-Qur’an ia digunakan dengan tetap membawa makna dasar tersebut, baik dalam konteks sekuler maupun dalam konteks agama. Dalam konteks keagamaan, ia berarti ‘keyakinan pada satu Tuhan’ (monoteisme), sehingga maknanya sama dengan *tawḥîd* (keesaan Allah), yang belum digunakan untuk makna tersebut pada saat diturunkannya Al-Qur’an. Salah satu bukti yang dapat mendukung hal ini adalah bahwa surat yang ayat-ayatnya berbicara tentang tauhid disebut dengan Sūrat al-Ikhhlâṣ. Adapun di antara contoh penggunaan kata *ikhhlâṣ* atau derivasinya dengan makna tauhid adalah penyebutan kata *mukhhlīṣîna lahu al-dîn* pada Q.S. al-Bayyinah [98]: 5 yang berbunyi: *wa mâ umirū illâ liya’budū al-Lâha mukhhlīṣîna lahu al-dîn ...* Ayat ini diterjemahkan oleh sebagian orang dengan: “Mereka (orang-orang musyrik) hanya diperintah untuk menyembah Allah, dengan ikhlas mentaatinya ...” Terjemahan ini tidak logis karena bagaimana mungkin orang-orang musyrik itu diperintah menyembah Allah dengan ikhlas, sementara mereka belum masuk Islam. Dengan demikian, ayat ini lebih tepat diterjemahkan: “Mereka (orang-orang musyrik) hanya diperintah untuk menyembah Allah dengan memurnikan penyembahan (semata-mata) kepada-Nya ...” Atas dasar prinsip ini, Ibn Kaṣīr ketika menafsirkan Q.S. al-Zumar [39]: 2, yang memuat ungkapan: *fa-’budi al-Lâha mukhhlīṣan lahu al-dîn* (yang sering diterjemahkan dengan: “Maka sembahlah Allah dengan mengikhhlaskan ketaatan kepada-Nya”), beliau menafsirkannya, sebagai berikut: *fa-’budi al-Lâha waḥdahū lâ syarîka lahu wa-d’u al-khalqa ilâ ʿâlika wa-a’limhum annahū lâ taṣluḥ*

*u lahu l-'ibâdatu illâ lahu*²⁵ (Sembahlah Allah semata, yang tiada sekutu bagi-Nya, ajaklah makhluk kepada hal tersebut, dan ajarkanlah mereka bahwa penyembahan itu hanya patut kepada-Nya). Demikianlah contoh kecil terkait dengan makna kosa kata. Lebih dari itu, aspek-aspek bahasa lainnya, seperti struktur kalimat dan aspek-aspek sastra yang berlaku ketika Al-Qur'an diturunkan harus dicermati secara seksama.

- (b) Untuk mempertajam analisis ini, penafsir melakukan intra-tekstualitas, dalam arti membandingkan dan menganalisis penggunaan kata yang sedang ditafsirkan itu dengan penggunaannya di ayat-ayat lain. Sebagai contoh, ketika seorang penafsir ingin lebih meyakinkan bahwa kata *ikhhlâş* dan derivasinya dalam Al-Qur'an itu bermakna *tawhîd* (iman kepada Allah sebagai satu-satunya Tuhan), dia mengumpulkan penggunaan kata tersebut di semua ayat dan memperhatikan konteks tekstualnya (*siyâq al-kalâm*) dalam masing-masing ayat. Kata *mukhlîş lahū al-dîn* di Q.S. al-Zumar [39]: 2, misalnya, dapat bisa dipastikan berarti "orang yang memurnikan penyembahan hanya kepada Allah" dengan memperhatikan hubungan ayat tersebut dengan ayat-ayat berikutnya (yakni: Q.S. al-Zumar [39]: 3-6) yang berbicara tentang ketauhidan dan larangan syirik (menyekutukan Allah). Selanjutnya, bila diperlukan, penafsir mengelaborasi sejauh mana kosa kata dalam Al-Qur'an itu memiliki makna dasar (*basic meaning*) dan mengalami dinamisasi makna (dalam bentuk *relational meaning*). Untuk mengetahui makna dasar kata, seseorang seyogyanya menggunakan kitab kamus Arab klasik, seperti *Lisân al-'Arab* karya Ibn Manûr. Penting juga bahwa setiap kata/istilah yang sedang ditafsirkan dianalisis secara sintagmatik dan paradigmatik. Analisis sintagmatik adalah analisis

²⁵ Ismâ'îl ibn Kaṣīr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Aḍîm* (Jizah: Mu'assasat Qurṭubah, t.t.), 12:111.

linguistik dimana seorang penafsir dalam menafsirkan sebuah kata/istilah memperhatikan makna kata/istilah yang ada sebelum dan sesudahnya dalam sebuah kalimat atau lebih yang masih berhubungan. Di antara contoh-contoh hasil dari analisa semacam ini adalah karya-karya para ulama, seperti *al-Wujūh wa al-Naḥā'ir*.²⁶

- (c) Apabila dibutuhkan dan memungkinkan, penafsir juga melakukan analisis intertekstualitas, yakni analisis dengan cara menghubungkan dan membandingkan antara ayat Al-Qur'an dengan teks-teks lain yang ada di sekitar Al-Qur'an. Analisis intertekstualitas ini biasa dilakukan dengan cara membandingkannya dengan hadis Nabi Muhammad Saw., puisi Arab, dan teks-teks dari Yahudi dan Nasrani atau komunitas lain yang hidup pada masa pewahyuan Al-Qur'an. Dalam hal ini, dia menganalisis sejauh mana makna sebuah kosa kata dalam Al-Qur'an bisa diperkuat oleh teks di luar Al-Qur'an. Selain itu, penafsir seyogyanya menganalisis apakah ada perbedaan arti dan konsep kata/istilah yang ada dalam Al-Qur'an dengan arti dan konsep kata/istilah yang digunakan di sumber-sumber lain. Hal yang penting juga, meskipun tidak harus, adalah bahwa penafsir juga memberikan keterangan apakah konsep Qur'ani itu mengalami dinamisasi atau tidak di masa-masa setelah pewahyuan Al-Qur'an (*pasca-Qur'ani/post-Qur'anic*).
- (d) Penafsir memperhatikan konteks historis pewahyuan ayat-ayat Al-Qur'an, baik itu yang bersifat mikro ataupun bersifat makro. Konteks historis makro adalah konteks yang mencakup situasi dan kondisi di Arab pada masa pewahyuan Al-Qur'an, sedang konteks historis mikro adalah kejadian-kejadian kecil yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat, yang biasa di-

²⁶ Lihat, misalnya, Muqātil ibn Sulaymān al-Balkhī, *al-Wujūh wa al-Naḥā'ir fi al-Qur'ān al-'Alīm* (Dubai: Markaz Jum'at al-Majid, 2006); dan al-Ḥusain ibn Muḥammad al-Dāmaghānī, *Iṣlāḥ al-Wujūh wa al-Naḥā'ir fi al-Qur'ān al-Karīm* (Bairut: Dār al-'Ilm, 1980).

sebut dengan *sabab al-nuzūl*.²⁷ Tujuan utama memperhatikan konteks historis penurunan ayat tertentu adalah, selain memahami makna historis dari kosa kata dalam ayat tertentu, juga menangkap apa yang disebut dengan “signifikansi fenomena historis”, atau maksud utama ayat (*maqṣad al-âyah*) itu ketika diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw.

- (e) Penafsir berupaya menggali *maqṣad* atau *maghzâ al-âyah* (tujuan/pesan utama ayat yang sedang ditafsirkan) setelah memperhatikan secara cermat ekspresi kebahasaan dan atau konteks historis ayat Al-Qur’an. *Maqṣad* atau *maghzâ al-âyah* ini terkadang disebutkan secara eksplisit di dalam ayat dan sering sekali tidak disebutkan. Apabila ia disebutkan secara eksplisit, maka penafsir melakukan analisa terhadapnya. Adapun apabila ia tidak disebutkan dalam ayat, maka konteks historis, baik mikro maupun makro, kiranya dapat membantu penafsir untuk menemukan *maqṣad* atau *maghzâ al-âyah*. Sekali lagi, pada tahapan metodis ini, yang dicari adalah *maqṣad* atau *maghzâ al-âyah* yang ada pada masa Nabi Saw. Terkait dengan ayat hukum, maksud utama ayat disebut oleh al-Syâṭibî dengan *maqâṣid al-syaî’ah* dan oleh Fazlur Rahman dengan *ratio legis* (alasan penetapan hukum). Adapun selain ayat hukum, kita menyebutnya dengan *al-maghzâ*.

Membangun Signifikansi Fenomenal Dinamis Kontemporer

Selanjutnya, penafsir berupaya mengontekstualisasikan *maqṣad* atau *maghzâ al-âyah* untuk konteks kekinian. Dengan kata lain seorang penafsir berusaha mengembangkan definisi dan kemudian mengimplementasikan signifikansi ayat untuk konteks ketika teks Al-Qur’an itu ditafsirkan. Adapun langkah-langkah metodisnya adalah sebagai berikut:

²⁷ Terkait dengan hal ini, lihat Walî Allâh al-Dihlawî, *al-Fawz al-Kabîr fi Uṣūl al-Tafsîr*, h. 31.

- (a) Penafsir menentukan kategori ayat. Sebagian ulama membagi kategori ayat menjadi tiga bagian besar, yakni: (1) ayat-ayat tentang ketauhidan, (2) ayat-ayat hukum, dan (3) ayat-ayat tentang kisah-kisah nabi dan umat terdahulu.²⁸ Terkait dengan ayat-ayat hukum, Abdullah Saeed membaginya ke dalam lima hirarki nilai: (1) *obligatory values* (nilai-nilai kewajiban), seperti ayat-ayat tentang shalat, puasa, zakat dan haji, (2) *fundamental values* (nilai-nilai dasar kemanusiaan), seperti ayat-ayat tentang perintah menjaga kehormatan manusia, menjaga jiwa dan harta, menunaikan keadilan dan berbuat baik kepada sesama, (3) *protectional values* (nilai-nilai proteksi), yakni ayat-ayat yang berisi proteksi atas nilai-nilai fundamental, seperti ayat-ayat tentang larangan membunuh orang, larangan mengurangi timbangan ketika berjualan, larangan mengonsumsi makanan dan minuman yang merusak akal pikiran dan lain-lain, (4) *implementational values* (nilai-nilai yang diimplementasikan), yakni ayat-ayat yang berisi tentang pelaksanaan hukuman tertentu ketika seseorang itu merusak atau melanggar nilai-nilai dasar kemanusiaan, seperti ayat-ayat tentang hukuman qisas bagi pembunuh, hukuman potong tangan bagi pencuri, hukuman rajam bagi orang yang melakukan perzinaan, dan (5) *instructional values* (nilai-nilai instruksi), yakni ayat-ayat yang berisi instruksi Allah kepada Nabi Muhammad Saw. dan Sahabatnya dalam rangka menyelesaikan problem tertentu, seperti ayat poligami yang diturunkan untuk mengatasi problem anak yatim dan problem ketidakadilan dalam keluarga.²⁹ Tiga hirarki yang pertama (yakni *obligatory values*, *fundamental values* dan *protectional values*) bersifat universal dan tidak memerlukan kontekstualisasi, sedangkan dua nilai terakhir (yakni *imple-*

²⁸ Lihat Badr al-Dîn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Zarkasyî, *al-Burhân fî ‘Ulūm al-Qur’ân* (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1972), 1: 18.

²⁹ Lihat Saeed, *Interpreting the Qur’an*, h. 126-144.

mentational values dan instructional values) membutuhkan reaktualisasi dan kontekstualisasi dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut, karena kedua macam nilai ini terkait erat dengan aspek budaya Arab dan situasi serta kondisi yang ada saat itu. Kategorisasi ini sangat penting dalam rangka menentukan sejauh mana seseorang bisa melakukan kontekstualisasi dan merekonstruksi ‘signifikansi fenomenal dinamis’. Sebagai contoh, Q.S. Al-Mâidah [5]: 51 dapat digolongkan ke dalam ayat dengan hirarki nilai yang kelima (yakni: *instructional values*), karena saat itu Nabi Muhammad Saw dan Sahabat diperintahkan oleh Allah untuk tidak menjadikan sekelompok Yahudi dan Nasrani di Madinah sebagai *awliyâ’* (teman-teman setia) dalam rangka mengatasi problem pengkhianatan mereka terhadap Piagam Madinah.

- (b) Penafsir mengembangkan hakikat/definisi dan cakupan “signifikansi fenomenal historis” atau *al-maghzâ al-târikhî* untuk kepentingan dan kebutuhan pada konteks kekinian (waktu) dan kedisinian (tempat), di mana/ketika teks Al-Qur’an itu ditafsirkan, sehingga terbentuklah *al-maghzâ al-mutaḥarrîk al-mu’âşir* (signifikansi dinamis kontemporer). Sebagai contoh, seorang menafsirkan Q.S. al-Mâ’idah [5]: 51 yang berisi larangan mengangkat kaum Yahudi dan Kristiani sebagai *awliyâ’* (teman setia) untuk membela dan mempertahankan Madinah pada masa Nabi Muhammad Saw. Ia menganalisis aspek-aspek bahasa pada ayat tersebut dan memperhatikan konteks sejarah pewahyuan ayat. Singkat kata, ia menemukan bahwa alasan larangan tersebut adalah bahwa karena sekelompok Yahudi mengkhianati kesepakatan bersama penduduk Madinah saat itu, yakni “Piagam Madinah”.³⁰ Peristiwa pengkhianatan Yahudi yang menjadi dasar pelarangan menjadikan mereka se-

³⁰ Lihat Sahiron Syamsuddin, “Ma’na-cum-Maghza Approach to the Qur’an: Interpretation of Q. 5:51,” *Advances in Social Science, Education and Humanities Research* 137 (2017): 131-136.

bagai “teman setia” atau “pembela Madinah” adalah “signifikansi fenomenal historis”. Hal ini lalu dikonstruksi secara lebih luas untuk konteks kekinian dan kedisinian, sebagai berikut: (1) semua orang tidak boleh mengkhianati kesepakatan bersama, baik dalam bidang politik, kemasyarakatan maupun bisnis, dan (2) siapapun yang melakukan pengkhianatan harus siap untuk tidak dipercaya lagi oleh orang yang dikhianati. Kedua poin inilah kita sebut dengan “signifikansi fenomenal dinamis.” Dalam mengembangkan “signifikansi fenomenal dinamis”, seseorang memperhatikan perkembangan nilai sosial (yang sudah menjadi kesepakatan bersama dalam komunitas tertentu atau bahkan masyarakat dunia) pada saat teks Al-Qur’an itu ditafsirkan. Dengan demikian, signifikansi fenomenal dinamis ini akan terus berkembang pada setiap masa dan bisa saja bervariasi implementasinya. Di sinilah terdapat sisi subjektivitas penafsir dalam mengomunikasikan apa yang terdapat di dalam teks Al-Qur’an dengan realita kehidupan dan nilai sosial yang ada. Yang pasti adalah bahwa hal ini dilakukan untuk menunjukkan bahwa teks Al-Qur’an itu *ṣâlih li kulli zamân wa makân* (sesuai untuk segala zaman dan tempat) dan kitab suci ini diturunkan untuk kemaslahatan manusia dan alam semesta.

- (c) Penafsir menangkap makna-makna simbolik ayat Al-Qur’an. Sebagian ulama berpandangan bahwa makna lafal dalam Al-Qur’an itu memiliki empat level makna: (1) *ḍâhir* (makna lahiriah/literal), (2) *bâṭin* (makna batin/symbolik), (3) *ḥadd* (makna hukum), dan (4) *maṭlaʿ* (makna puncak/spiritual).³¹ Ketiga level makna yang disebutkan terakhir (yakni: *bâṭin*, *ḥadd* dan *maṭlaʿ*) merupakan makna-makna simbolik yang dimaksud di sini. Sebagai contoh, pendekatan dialogis merupakan makna simbolik dari Q.S. al-Ṣaffât [102]: 102: “Maka ketika anak itu sampai (pada umur) sanggup berusaha dengan-

³¹ Lihat al-Zarkasyî, *al-Burhân fî ‘Ulûm al-Qur’ân*, 1: 17.

nya, (Ibrahim) berkata, “Wahai anakku! Sesungguhnya aku bermimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka pikirkanlah bagaimana pendapatmu!” Dia (Isma’il) menjawab, “Wahai ayahku! Lakukanlah apa yang diperintahkan (Allah) kepadamu; Insya Allah engkau akan mendapatiku termasuk orang yang sabar.” Dari cerita singkat di atas, dapat kita pahami bahwa meskipun Nabi Ibrahim yakin bahwa mimpi menyembelih anaknya adalah wahyu Allah, namun beliau tetap mendialogkannya dengan Ismail. Ungkapan Nabi Ibrahim “Wahai anakku! Sesungguhnya aku bermimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka pikirkanlah bagaimana pendapatmu!” mengajarkan kepada kita untuk melakukan pendekatan dialogis dalam menyampaikan pesan atau ajaran apapun, termasuk di dalamnya pesan dan ajaran yang telah diyakini kebenarannya. Contoh lain, kisah Ratu Balqis setelah mendapatkan surat dari Nabi Sulaiman As yang mengajaknya untuk tunduk kepada Allah Swt. (termaktub di dalam Q.S. al-Naml [27]: 29-35) mengandung makna simbolik adalah pemimpin yang baik adalah pemimpin yang memiliki karakteristik, sebagai berikut: (1) sikap bijaksana dan demokratis, (2) perhatian terhadap ketentraman dan kemaslahatan umatnya, (3) menyukai diplomasi dan perdamaian, dan (4) cerdas, teliti dan memiliki kekuatan mental.³² Makna-makna simbolik tersebut bisa kita kembangkan menjadi “signifikansi fenomenal dinamis”.

- (d) Penafsir mengembangkan penafsiran dengan menggunakan perspektif yang lebih luas. Agar bangunan “signifikansi fenomenal dinamis” yang merupakan pengembangan dari *maghzâ* (signifikansi) atau maksud utama ayat untuk konteks kekinian (waktu) dan kedisinian (tempat) lebih kuat dan meyakinkan, maka seorang penafsir selanjutnya memperkuat

³² Lihat Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an*, h. 161-162.

argumentasinya dengan menggunakan ilmu-ilmu bantu lain, seperti Psikologi, Sosiologi, Antropologi dan lain sebagainya dalam batas yang cukup dan tidak terlalu berpanjang lebar.

Kesimpulan

Pendekatan *ma'nâ-cum-maghzâ* merupakan bentuk penyederhanaan dan sekaligus pengembangan dari aliran quasi-objektif progresif yang diusung, antara lain, oleh Fazlur Rahman, Naṣr Ḥâmid Abū Zayd, Abdullah Saeed dan Muḥammad al-Ṭâlibî dalam bukunya masing-masing. Tujuan utama pendekatan ini adalah menggali makna dan signifikansi historis dari ayat yang ditafsirkan dan kemudian mengembangkan signifikansi historis tersebut menjadi signifikansi dinamis (signifikansi kekinian dan kedisinian). Adapun langkah-langkah metodisnya adalah sebagai berikut. Untuk mendapatkan makna dan signifikansi historis, seseorang melakukan: (a) analisis bahasa teks, (b) intratekstualitas, (c) intertekstualitas, (d) analisis konteks historis turunnya ayat, dan (e) rekonstruksi signifikansi/pesan utama historis ayat. Adapun untuk membentuk signifikansi dinamis dari ayat, langkah-langkah yang ditempuh adalah: (a) menentukan kategori ayat, (b) reaktualisasi dan kontekstualisasi signifikansi ayat, (c) menangkap makna simbolik ayat, dan (d) memperkuat konstruksi signifikansi dinamis ayat dengan ilmu-ilmu bantu lainnya.



R.A.



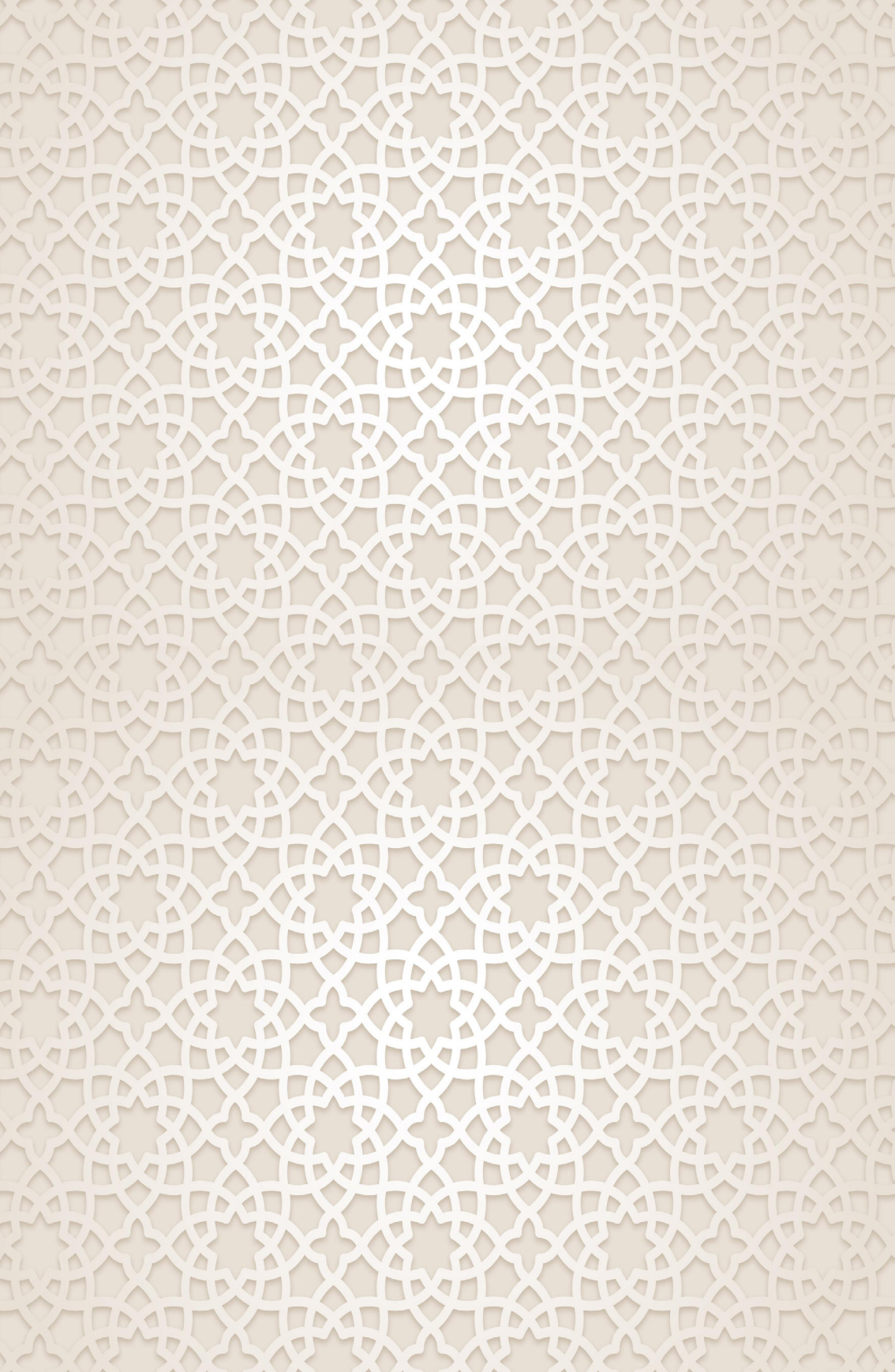
SIDANG SENAT TERBUKA
PENBUKUKAN GURU BESAR
UIN SUNAN KALIJAGA

f. Dr. Phil. Sahiron.

DEKATAN MA'NĀ-CUM-MA
ATAS AL-QUR'AN
GMA, PRINSIP DAN METODE P

Prof. R.H. A. Soenarjo, SH
(Kajian Hadis) Lantai 1
September 2022







URGENSI PENGEMBANGAN STUDI AL-QUR'AN DAN TAFSIR (DI) INDONESIA

Prof. Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag., M.Si.

Pendahuluan

Studi Al-Qur'an dan Tafsir (di) Indonesia merupakan bidang kajian yang mendapatkan perhatian dari banyak peneliti dan akademisi. Tingginya perhatian terhadap bidang kajian tersebut bisa dilihat dari beberapa indikator. *Pertama*, Banyaknya buku dan artikel baik dalam bunga rampai maupun jurnal yang ditulis dengan fokus pada kajian Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia. *Kedua*, maraknya kegiatan-kegiatan seminar atau diskusi tentang karya-karya Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia. *Ketiga*, munculnya organisasi dan lembaga yang memberikan perhatian pada kajian Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia. *Keempat*, munculnya jurnal ilmiah atau *website* yang memberikan perhatian pada perkembangan kajian Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia. *Kelima*, adanya mata kuliah Tafsir Nusantara atau Tafsir Indonesia pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri dan Swasta. Beberapa indikator ini membuktikan bahwa kajian berbasis kawasan dalam Studi Al-Qur'an dan Tafsir, khususnya untuk wilayah Indonesia, merupakan bidang kajian yang tetap menarik dan penting untuk diperbincangkan, bahkan perlu dikembangkan lebih jauh.

Secara historis, di antara penulis awal yang bisa disebut memperkenalkan kajian Al-Qur'an dalam konteks Indonesia adalah H. Aboebakar dengan bukunya yang berjudul *Sedjarah Al-Qur'an*. Buku ini diterbitkan pertama kali pada tahun 1948 sebanyak 5.000 eksemplar dan habis dalam waktu 6 bulan, kemudian dicetak ulang pada tahun 1950 sebanyak 5.000 eksemplar dan habis dalam waktu 5 bulan, setelah itu disusul dengan cetakan ketiga pada tahun 1952. Tidak sebagaimana buku-buku lain dengan tema sejarah Al-Qur'an yang lebih menyoroti "perjalanan" Al-Qur'an di masa awal perkembangannya, khususnya masa pewahyuan dan kanonisasi, buku *Sedjarah Al-Qur'an* ini memberikan uraian terkait berbagai aspek yang berhubungan dengan Al-Qur'an secara lebih luas, seperti pengumpulan Al-Qur'an, penerjemahan Al-Qur'an ke dalam berbagai bahasa, penafsiran Al-Qur'an, pelaguan ayat-ayat Al-Qur'an, diskursus Al-Qur'an tentang berbagai tema seperti ilmu pengetahuan, perempuan dan sebagainya. Selain Indonesia, kawasan yang menjadi perhatian buku ini adalah negara-negara Arab, Persia, Afghanistan, India, Jepang dan Tiongkok. Buku ini juga dilengkapi dengan ilustrasi foto-foto terkait dengan materi yang diperbincangkan.¹

Buku *Sedjarah Al-Qur'an* ini menjadi semacam ensiklopedi Al-Qur'an yang kaya dengan tema dan penyebutan nama-nama tokoh yang berperan di dalamnya. Dalam konteks keindonesiaan, buku ini mengungkap berbagai aktivitas yang berkaitan dengan Al-Qur'an dan nama-nama tokoh, pondok pesantren dan lembaga-lembaga keagamaan lain yang berperan di dalamnya, baik berkaitan dengan penerjemahan Al-Qur'an, pelaguan Al-Qur'an, penghafalan Al-Qur'an, penafsiran al-Qur'an maupun pembelajaran Al-Qur'an beserta tempat, metode dan praktiknya. Termasuk menjadi perhatian buku ini adalah peran pondok pesantren, madrasah, organisasi keagamaan dan pergerakan-pergerakan Islam pada masa penjajahan dalam pengembangan kajian Al-Qur'an di Indonesia.

¹ Lihat H. Aboebakar, *Sedjarah Al-Qur'an* (Jakarta: Sinar Pudjangga, 1952).

Selain *Sedjarah Al-Qur'an*, karya lain yang mengkaji perkembangan kajian Tafsir Al-Qur'an di Indonesia adalah *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Asia Tenggara*² yang ditulis oleh Nashruddin Baidan dan Ernawati Aziz dengan judul *The Qur'an in the Malay-Indonesian World: Context and Interpretation*,³ sebuah bunga rampai yang diedit oleh Majid Daneshgar, Peter G Riddell dan Andrew Rippin, *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia* yang diedit oleh Abdullah Saeed. Kajian baru mengenai genealogi Al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara ditulis oleh Zainul Milal Bizawie yang berjudul *Sanad Qur'an dan Tafsir di Nusantara: Jalur, Lajur dan Titik Temunya*. Menurut Nasaruddin Umar, sebagaimana dinyatakan dalam penilaian atas buku ini, tradisi sanad dalam Islam berhasil menjaga kearifan lokal yang terekspresikan dari keberislaman yang damai dan toleran serta memiliki kemampuan dalam moderasi agama.⁴ Beberapa artikel dalam *New Trends in Qur'anic Studies: Text, Context and Interpretation*, bunga rampai yang diedit oleh Mun'im Sirry juga mengkaji penafsiran Al-Qur'an di Indonesia. Sebagian artikel yang ada dalam bunga rampai ini menampilkan dinamika kajian atas Tafsir di Indonesia, di antaranya tulisan Prof. Al Makin yang menelaah penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan oleh Lia Eden.⁵

Sementara itu, kajian tentang Al-Qur'an dan (khususnya) Tafsir Al-Qur'an di Indonesia dalam beberapa dasawarsa belakangan ini juga bermunculan dari para akademisi luar negeri maupun dalam negeri sendiri. Dari akademisi luar negeri bisa disebutkan nama-

² Nashruddin Baidan dan Ernawati Aziz, *Tafsir Al-Qur'an di Asia Tenggara* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019).

³ Majid Daneshgar, Peter G Riddell dan Andrew Rippin (eds), *The Qur'an in the Malay-Indonesian World: Context and Interpretation* (New York: Roudledge, 2016)

⁴ Zainul Milal Bizawie yang berjudul *Sanad Qur'an dan Tafsir di Nusantara: Jalur, Lajur dan Titik Temunya* (Tangerang: pustaka compass, 2022).

⁵ Al Makin, "Deviant" Qur'anic Interpretation in Indonesia: Reading Lia Eden's Defense of the Claim to Prophethood" dalam Mun'im Sirry (ed.), *New Trends in Qur'anic Studies: Text, Context and Interpretation* (Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2019).

nama seperti Howard M Federspiel, Peter G Riddell, Anthony H Johns, dan belakangan Johanna Pink. Karya-karya mereka selalu menjadi rujukan bagi akademisi yang melakukan penelitian terkait karya-karya Tafsir Al-Qur'an yang ditulis oleh para penulis asal Indonesia. Sementara itu, penulis-penulis Tafsir Al-Qur'an dalam bahasa dan aksara lokal banyak menjadi perhatian para pemerhati dari dalam negeri seperti Islah Gusmian, Jajang A Rohmana dan lain-lain. Nama-nama mufassir Indonesia seperti KH. Bisri Mustafa, KH. Misbah Mustafa, KH. Hasan Mustapa dan lain-lain merupakan nama-nama mufassir Jawa dan Sunda yang sangat mewarnai kajian Tafsir Al-Qur'an di Indonesia.⁶ Wardani dan Taufik Warman Mahfuz menulis *Tafsir Indo-Melayu Abad Ke 20-21*, yang di antaranya membahas genealogi intelektual dalam kajian Tafsir Al-Qur'an di Indonesia, selain Malaysia.⁷

Kajian tentang Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia telah melahirkan ratusan karya tulis, baik berupa makalah, tugas akhir perkuliahan, penelitian maupun artikel dalam jurnal ilmiah. Tulisan-tulisan yang memberikan perhatian pada Kajian Al-Qur'an di Indonesia ini bisa dikelompokkan ke dalam beberapa kategori. *Pertama*, kajian yang membahas tentang manuskrip dan atau mushaf Al-Qur'an. *Kedua*, kajian yang membahas tentang Ulumul Qur'an. *Ketiga*, kajian yang membahas tentang terjemah dan tafsir Al-Qur'an. *Keempat*, kajian yang membahas tentang resepsi masyarakat atas Al-Qur'an atau yang sering dikenal dengan istilah *Living Qur'an*. Tulisan ini dimaksudkan untuk menekankan bahwa dalam konteks kajian kawasan, Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia merupakan bidang kajian yang sangat penting untuk dikembangkan melihat melimpahnya objek kajian dan tingginya respon di kalangan para

⁶ Ahmad Baidowi, "Dinamika Penafsiran Al-Qur'an di Indonesia" dalam Ahmad Baidowi (ed.), *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara* (Yogyakarta, Ladang Kata dan AIAT se-Indonesia, 2020), vii-xii.

⁷ Wardani dan Taufik Warman Mahfuz, *Tafsir Indo-Melayu Abad Ke-20-21* (Banjarmasin, Antasari Press, 2020).

akademisi, peneliti dan pemerhati dalam khasanah Studi Al-Qur'an dan Tafsir.

Urgensi tema ini tidak lepas dari dari dua pandangan terkini yang bisa dikatakan ekstrim terkait Studi Al-Qur'an. Di satu pihak muncul pandangan yang mengeritik Studi Al-Qur'an di Barat yang dinilai sangat Eurosentris. Sementara di sisi lain terdapat pandangan yang sebaliknya bahwa Studi Al-Qur'an yang dilakukan oleh umat Islam dianggap cenderung sektarian dan apologetik. Pandangan pertama muncul dari Joseph Lumbard yang menyatakan bahwa Studi Al-Qur'an di Barat dianggap memperlihatkan bentuk kolonialisme akademik dengan mendaku bahwa kajian Al-Qur'an di kalangan Orientalis Barat adalah objektif, akademik, dan rasional, sementara kajian Al-Qur'an yang dilakukan oleh kebanyakan umat Islam adalah sebaliknya.

Orientalis, Kajian Al-Qur'an dan Tafsirnya serta Respon Umat Islam

a. Kajian Al-Qur'an dan Tafsir di Kalangan Orientalis

Kajian atas Al-Qur'an dan Tafsir mendapatkan perhatian yang luar biasa besar bukan hanya dari kalangan umat Islam, melainkan juga dari kalangan non-muslim. Salah satu alasan mengapa Al-Qur'an mendapatkan perhatian dari kalangan non-muslim adalah banyaknya ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan umat atau kitab suci terdahulu pada satu sisi dan perdebatan tentang otentisitas Al-Qur'an pada sisi yang lain. Secara historis, kajian Al-Qur'an di kalangan non-muslim sudah muncul hanya beberapa abad sejak awal perkembangan Islam. Pada abad IX misalnya, Al-Anbarî menulis *Tafnîd al-Qur'ân*, kemudian Abd al-Masih ibn Ishâq al-Kindi menulis *Risâlat 'Abd al-Masîh ind 'Abd Allâh al-Hâsyimî*. Beberapa abad berikutnya, Yuhanna al-Hawshabi (w 1632) menulis *Munâqadât al-Qur'ân* dan Mkr̥tic al-Kasih (abad 17-18) menulis

Sidq al-Injil wa Kizb al-Qur'ân. Karya-karya ini berisi pandangan-pandangan yang cenderung negatif atas Al-Qur'an.⁸

Pada masa-masa berikutnya, kajian tentang Al-Qur'an di kalangan non-muslim banyak dilakukan oleh kalangan orientalis seperti Gustav Weil (w. 1889), Friedrich Schwally (w. 1919), Theodor Nöldeke (1930), Gotthelf Bergsträsser (w. 1933), Otto Pretzl (w. 1941), Richard Bell (w. 1952), Régis Blachère (w. 1973), dan masih banyak lagi. Ada dua kelompok orientalis terkait kajian Al-Qur'an dan tafsir ini, yakni orientalis lama dan revisionis.⁹ Karya-karya terkait Al-Qur'an yang ditulis oleh kalangan orientalis terfokus menjadi tiga poin, yaitu: kajian yang terfokus pada teks Al-Qur'an, kajian yang terkait dengan pengalihbahasaan Al-Qur'an, dan kajian yang terkait dengan pemahaman atas ayat-ayat Al-Qur'an. Secara garis besar, ada tiga pola yang dikembangkan dalam karya-karya tentang studi Al-Qur'an di kalangan non-muslim tersebut. *Pertama*, kajian yang bersifat apologetic; *Kedua*, kajian yang berkarakter imperialistic; dan *Ketiga*, Kajian yang bersifat akademik.

Di kalangan sebagian orientalis sendiri ada pandangan bahwa Al-Qur'an adalah "Perkataan Muhammad" sebagaimana dikatakan HAR Gibb. AJ Arberry menyebut Al-Qur'an sebagai "Produk supernatural". Sementara Henninger, Abraham Geiger, Theodor Nöldeke dan Wilhelm Rudolf menganalisis Al-Qur'an yang banyak mendapat pengaruh Yahudi dan Kristen.¹⁰ Dalam kaitan ini, Al-Qur'an dipahami sebagai "duplikasi" Bibel, dan, tentu saja, pemahaman ini berlawanan dengan keyakinan umat Islam. Belakangan muncul

⁸ Sahiron Syamsuddin & M. Nur Kholis Setiawan, "Sejarah Perkembangan Kajian Orientalis tentang Al-Qur'an-Hadis dan Respon PTAI" dalam M. Nur Kholis Setiawan, Sahiron Syamsuddin dkk., *Orientalisme Al-Qur'an & Hadis* (Yogyakarta: Nawesea, 2007), vi-vii.

⁹ Yusuf Rahman, Indonesian Muslim Responses to Non-Muslim Approaches to Qur'anic Studies" dalam *New Trends in Qur'anic Studies* (Lockwood Press, 2019), 60

¹⁰ M. Nur Kholis Setiawan, "Orientalisme Al-Qur'an: Dulu, Kini dan Masa Datang", dalam M Nur Kholis Setiawan dan Sahiron Syamsuddin dkk., *Orientalisme Al-Qur'an & Hadis*, 2-3.

nama Cristoph Luxemberg yang menganggap Al-Qur'an merupakan bentuk kesalahan salinan bahasa Arab *fuṣḥâ* dari Bahasa Siria-Aramaik, sehingga untuk memahaminya, Al-Qur'an perlu dibaca dalam "Qira'at" Aramaik.¹¹ Gabriel Said Reynolds menekankan bahwa makna Al-Qur'an hendaknya didialogkan dengan apa yang datang sebelumnya bukan dengan yang datang setelah Al-Qur'an itu sendiri, semisal tafsir dan sirah.¹²

Pandangan Barat terkait Al-Qur'an di atas mendapatkan respon yang beragam dari kalangan umat Islam. Di Indonesia sendiri, kajian-kajian Al-Qur'an yang dilakukan oleh sarjana non-muslim Barat tersebut mendapatkan beragam respon dari kalangan muslim. Yusuf Rahman menyebut munculnya dua kelompok berkaitan dengan pemikiran di atas, yaitu apologis dan reformis. Kelompok apologis memandang pemikiran Barat terkait Al-Qur'an didasarkan atas skeptisisme, sementara kelompok reformis lebih memperhatikan aspek kritis yang ditawarkan oleh Barat.¹³ Di Indonesia, pemikiran Barat tentang Al-Qur'an dan Tafsir dikaji dalam mata kuliah Tafsir Orientalis, Kajian Al-Qur'an Orientalis, Kajian Orientalis Al-Qur'an atau Studi Al-Qur'an di Barat pada beberapa perguruan tinggi. Kajian Barat atas Al-Qur'an sendiri merupakan mata kuliah yang direkomendasikan oleh Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir se-Indonesia menjadi bagian dari kurikulum di Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, tentu untuk dikaji secara kritis.

Belakangan ini muncul kajian yang menyatakan bahwa kajian Al-Qur'an di kalangan sebagian Orientalis dianggap memperlihatkan bentuk kolonialisme dengan hegemoni yang mereka lakukan. Kajian Al-Qur'an di kalangan Barat dianggap lebih objektif, aka-

¹¹ Cristoph Luxemberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran* (Berlin: Verslag Hans Schiler, 2007)

¹² Gabriel Said Reynolds, *The Qur'an and Its Biblical Subtext* (New York: Routledge, 2010), 254.

¹³ Yusuf Rahman, "Indonesian Muslim Responses to Non-Muslim Approaches to Qur'anic Studies" dalam *New Trends in Qur'anic Studies* (Lockwood Press, 2019), 60.

demik, rasional, sementara kajian Al-Qur'an yang dilakukan oleh selain mereka (khususnya dari kalangan umat Islam) dianggap sebaliknya, yaitu tradisional, apologetik, romantik.¹⁴ Pandangan ini mendorong kemunculan berbagai kajian lanjutan terhadap pemikiran yang dikembangkan Barat terkait dengan Al-Qur'an dan Tafsir. Kemunculan kajian Joseph E.B. Lombard dkk dan Majid Daneshgar di sisi yang berbeda memperlihatkan pemikiran Barat tentang Al-Qur'an merupakan wacana yang belum berakhir.

b. Dekolonisasi Studi Al-Qur'an dan Tafsir

Kritik terhadap kajian Al-Qur'an dan Tafsir di kalangan non-muslim Barat telah memunculkan gagasan tentang dekolonisasi kajian Al-Qur'an belakangan ini. Gagasan ini tidak lepas dari anggapan bahwa Barat telah mengembangkan kajian Al-Qur'an yang bersifat kolonial dengan menghegemoni, mengontrol dan menundukkan kajian Al-Qur'an yang muncul dari kalangan umat Islam. Pendekatan Barat diakui sebagai "beradab" dan "tercerahkan", sementara pendekatan dari tradisi lain dianggap cacat.¹⁵ Joseph E.B. Lombard secara ekstrim menyitir beberapa komentar yang menegaskan ketidakpercayaan pada kajian Al-Qur'an yang dilakukan oleh Barat. Salah satunya adalah yang dikemukakan oleh Parvez Manzoor yang menyebut kajian Al-Qur'an di kalangan orientalis tak ubahnya proyek yang lahir dari dendam dan dibesarkan dalam frustrasi. Sementara Muzaffar Iqbal dalam catatan kritisnya atas *Encyclopaedia of the Qur'an* menyebut bahwa banyak artikel dalam Ensiklopedi tersebut mengesampingkan, mengabaikan dan menganggap tidak relevan atas fenomena wahyu sebagaimana yang dipahami oleh umat Islam. Pendapat yang kurang lebih sama juga dikemukakan oleh Muhammad Mustafa Al-A'zami yang menyebut penelitian di kalangan orientalis lebih memanifestasikan dogma

¹⁴ Joseph E.B. Lombard, "Decolonizing Qur'anic Studies" dalam *Religions*, 2022, 13, 176, 7.

¹⁵ Lombard, "Decolonizing Qur'anic Studies," 5.

anti-Islam.¹⁶ Pendekatan yang dilakukan oleh apa yang diistilahkan Lumbard dengan Akademi Eropa-Amerika ini, menurutnya, menyebabkan presentasi Al-Qur'an, Ulumul al-Qur'an dan tradisi penafsiran menjadi tidak utuh.¹⁷ Sementara Sajjad Rizvi menyebut bahwa kajian Al-Qur'an dengan "nalar" Barat yang dilakukan oleh para sarjana Barat menjadikan kajian Al-Qur'an oleh Barat tidak bisa dipercaya.¹⁸

Ada beberapa aspek yang melatarbelakangi munculnya kritik terhadap kajian Al-Qur'an oleh kalangan Barat. *Pertama*, kajian-kajian Al-Qur'an yang muncul dari dunia muslim dalam Bahasa Arab, Persi, Turki dan Indonesia kurang diperhatikan dan cenderung diabaikan dalam kajian Al-Qur'an di Barat, padahal karya-karya tersebut memberikan banyak informasi mengenai tradisi Islam. *Kedua*, studi Al-Qur'an di Barat mengabaikan kontribusi metodologis dan faktual dari Ulumul Qur'an dan tafsir-tafsir klasik yang muncul di kalangan umat Islam dengan lebih menekankan pada kajian filologis dan historis *ala* Barat. Pendekatan historis sendiri cenderung didasarkan atas bukti fisik, dan menganggap tradisi lisan dalam periwayatan pada perkembangan Islam awal tidak bisa diterima. *Ketiga*, pendekatan historis *ala* Barat ini mengabaikan tradisi penafsiran, Ulumul al-Qur'an, literatur hadis dan literatur sirah sebagai prinsip metodologi. Sebagaimana dikatakan Reynolds, pemahaman kritis atas Al-Qur'an harusnya merujuk pada tradisi sebelum Al-Qur'an (dalam hal ini literatur Biblikal), bukan sebaliknya. *Keempat*, Barat menganggap Tafsir dan Ulumul Quran tidak *legitimate* untuk mengkaji teks Al-Qur'an, bahkan dianggap sebagai artefak sejarah atau budaya. Masyarakat non-Barat dianggap tidak ada ketika mereka menghadirkan sejarah, tradisi, pengetahuan mereka sendiri kecuali mengikuti model pengetahuan *ala* Barat.

¹⁶ Lumbard, "Decolonizing Qur'anic Studies", 1-2.

¹⁷ Lumbard, "Decolonizing Qur'anic Studies", 2.

¹⁸ Sajjad Rizvi, "Reversing the Gaze? Or Decolonizing the Study of The Qur'an" dalam *Method and Theory in The Study of Religion*, 33 (2021), 125.

Pandangan ini menjadikan Studi Al-Qur'an di Barat cenderung Eurosentris.

Untuk mengakhiri “penjajahan epistemik” oleh Barat inilah, dekolonisasi kajian Al-Qur'an dianggap sebagai keniscayaan. Tentu saja tujuan dekolonisasi bukan untuk membalik pandangan¹⁹ dengan melakukan hegemoni kepada Barat, melainkan dengan mengakui dan mengembangkan beragam perspektif dalam kajian Al-Qur'an. Ini bukan berarti teologisasi soal Studi Al-Qur'an, tetapi teologi memang tidak bisa diabaikan.²⁰ Sebagaimana dinyatakan Lumbard, dekolonisasi kajian Al-Qur'an akan memungkinkan berkembangnya ekologi pengetahuan (*ecologies of knowledge*) baru yang mengakui keabsahan berbagai perspektif.²¹ Dekolonisasi kajian Al-Qur'an ini didasari atas kesadaran bahwa “rasionalitas” tidak hanya dimiliki oleh Barat, melainkan juga oleh non-Barat. Dekolonisasi kajian Al-Qur'an, dengan demikian, menjadi upaya untuk menjembatani kedua kubu yang bertolak belakang tersebut, untuk kemudian memberikan perhatian kepada bidang-bidang yang selama ini diabaikan oleh Barat.

c. Kajian Al-Qur'an dan Tafsir Keindonesiaan

Kajian Al-Qur'an dan khususnya Tafsir Al-Qur'an di Indonesia memperoleh perhatian yang cukup besar dari berbagai kalangan, baik dari kalangan akademisi luar negeri maupun kalangan akademisi Indonesia. Pemerhati Al-Qur'an seperti Howard M Federspiel, Anthony H Johns, Peter Riddle, dan belakangan Johanna Pink dalam sebagian karya-karya mereka memberikan eksplorasi terhadap karya-karya tafsir yang ditulis oleh para penulis

¹⁹ Sajjad Rizvi, “Reversing the Gaze? Or Decolonizing the Study of The Qur'an,” 124. Asad Dandia menyebut dekolonisasi Al-Qur'an juga dengan *de-Kristenisasi* (*de-Christianizing*) bagaimana kita memahami Al-Qur'an sebagai sebuah teks dan hubungannya dengan umat Islam. <https://contendingmodernities.nd.edu/decoloniality/decolonial-approach-quran/> diakses 6 November 2022.

²⁰ Rizvi, “Reversing the Gaze?,” 134.

²¹ Lumbard, “Decolonizing Qur'anic Studies”, 11.

tafsir Indonesia. Para pengkaji Al-Qur'an dan Tafsir keindonesiaan tentunya sangat berhutang budi kepada para penulis tersebut. Peran kajian mereka atas Al-Qur'an dan khususnya karya-karya tafsir Al-Qur'an di Indonesia sedikit banyak mendorong semaraknya kajian Al-Qur'an dan Tafsir keindonesiaan oleh para akademisi Indonesia beberapa tahun belakangan ini. Kajian-kajian akademik baik dalam bentuk skripsi, tesis, disertasi ataupun penelitian dan artikel jurnal banyak banyak yang menjadikan karya-karya tafsir Indonesia sebagai obyek penelitiannya.

Terkait Studi Tafsir keindonesiaan, ada beragam istilah yang digunakan oleh para penulis. Di Indonesia, istilah yang sering digunakan untuk karya-karya tafsir oleh penulis dari Indonesia adalah Tafsir Indonesia atau Tafsir Nusantara. Istilah Tafsir Indonesia misalnya digunakan oleh Islah Gusmian dalam bukunya *Khazanah Tafsir Al-Qur'an Indonesia*,²² juga Abdul Rouf dalam bukunya *Mozaik Tafsir Indonesia*,²³ sementara istilah Tafsir Nusantara digunakan oleh Saifuddin dan Wardani dalam buku *Tafsir Nusantara*.²⁴ Dengan pertimbangan tertentu, kedua istilah ini digunakan secara bergantian oleh Fadhli Lukman.²⁵ Sementara M. Nurdin Zuhdi dan Sahiron Syamsuddin cenderung menyamakan istilah Indonesia dan Nusantara dalam konteks penafsiran Al-Qur'an ini.²⁶ Beberapa penulis memasukkan karya-karya tafsir oleh penulis-

²² Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Al-Qur'an Indonesia* (Yogyakarta: Salwa, 2021). Buku ini merupakan revisi terbaru terhadap penerbitan yang sebelumnya dilakukan oleh Teraju Jakarta (2003) dan LKiS Yogyakarta (2013).

²³ Abdul Rouf, *Mozaik Tafsir Indonesia: Kajian Ensiklopedis* (Jakarta: Sahifa, 2020).

²⁴ Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara: Analisis Isu-Isu Gender dalam Al-Mishbah karya M Quraish Shihab dan Tarjuman Al-Mustafid karya Abd Al-Ra'uf Sungkel* (Yogyakarta: LKiS, 2017).

²⁵ Fadhli Lukman, "Menjadi Sejarawan Tafsir: Beberapa Asumsi Metodologis Penelitian Tafsir Indonesia" dalam Mahbub Ghazali, *Dialektika Keilmuan Ushuluddin: Epistemologi, Diskursus dan Praksis* (Yogyakarta: Q Media dan Prodi MIAT UIN Sunan Kalijaga, 2021), 59-92.

²⁶ M. Nurdin Zuhdi dan Syahiron Syamsuddin, "The Contemporary Qur'anic Studies: Tracking Trends in the Interpretation of The Qur'an in Indonesia 2000-2010" dalam *JAWI*, 1, 1, 2018, 5.

penulis Indonesia ke dalam wilayah Melayu. Dalam tulisan-tulisan tersebut, Indonesia tidak disebutkan secara tersendiri melainkan digabungkan dalam atau disebutkan dengan “Melayu” atau Asia Tenggara.

Penggunaan istilah Nusantara yang dikaitkan dengan Kajian Al-Qur’an dan Tafsir merupakan hal yang terkemudian dalam hubungannya dengan wilayah geografis di Indonesia, mengingat sebelumnya istilah Nusantara juga digunakan sebagai kawasan yang mencakup Indonesia, Malaysia, Patani (Thailand Selatan), Singapura, Moro (Philipina Selatan) dan Champa.²⁷ Penggunaan istilah Nusantara dengan pengertian yang mengacu pada wilayah geografis Indonesia muncul, misalnya, dalam Serial Seminar Antropologi dan Islam (di) Nusantara yang digagas oleh Prof. Heddy Shri Ahimsa-Putra yang berlangsung secara daring pada Agustus sampai Oktober 2021. Seminar ini memotret berbagai tradisi yang ada di beberapa wilayah Indonesia, seperti Papua, Kalimantan, Sumatra (Aceh) dan Jawa. Meskipun tidak menyebut langsung kaitannya dengan wilayah geografis, Anthony H. Johns dalam kajiannya tentang Islam di dunia Melayu mengaitkan kata “Nusantara” dengan wilayah “dari Aceh sampai Madura dan dari Banten sampai Sulawesi”.²⁸

Terlepas dari penggunaan istilah antara “Nusantara” dan “Indonesia,” kajian-kajian atas kitab-kitab tafsir Indonesia ini men-

²⁷ Azyumardi Azra, “Islam Nusantara (1),” dalam *Resonansi Harian Republika*, 18 Juni 2015. Penggunaan kata Nusantara untuk menyebut wilayah Melayu secara umum di Asia Tenggara juga digunakan untuk tema seminar yang dilaksanakan di Malaysia pada 17 September 2022, “Nusantara untuk Kebangkitan Peradaban: Memperkuat Optimisme dan Peran Umat Islam Asia Tenggara”, yang salah satu artikelnya juga menggunakan kata “Nusantara” (Dato’ Dr. Muhammad Nur Manuty). Tafsir di Nusantara dengan makna Melayu digunakan oleh Universiti Tun Hussein Onn Malaysia dalam Webinar yang berlangsung pada 28 Februari 2022 yang bertema “Tafsir Studies in Nusantara.”

²⁸ A.H. Johns, “Islam di Dunia Melayu: Sebuah Survey Penyelidikan dengan Beberapa Referensi kepada Tafsir Al-Qur’an,” dalam *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, Penerjemah dan Penyunting Azyumardi Azra (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989), 102.

dapatkan posisi yang “istimewa” di kalangan para akademisi di Indonesia. Selain mengkaji karya-karya tafsir yang sudah populer seperti *Al-Mishbah* atau *Al-Azhar*, belakangan ini mulai bermunculan karya-karya ilmiah yang fokus mengkaji kitab-kitab tafsir berbahasa daerah, seperti Jawa, Sunda, Madura, atau Bugis. Kajian-kajian yang dilakukan kebanyakan pada ranah metode penafsiran Al-Qur’an, vernakularisasi atau pembahasalokalan Al-Qur’an dan kasus-kasus penafsiran tematik-tokoh. Penerjemahan Al-Qur’an ke dalam berbagai bahasa daerah juga menjadi obyek penelitian tersebut. Hal ini membuktikan bahwa kajian keindonesiaan terkait Al-Qur’an dan Tafsir mendapatkan tempat yang khusus di kalangan para pengkaji dan pemerhati dan tentu saja sangat penting untuk dikembangkan lebih jauh.

Majid Daneshgar menginventarisir sebagian karya ilmiah yang menjadikan tafsir di Malaysia dan Indonesia sebagai fokus kajiannya. Berbagai nama tokoh Indonesia yang dominan menjadi sumber penelitian dalam karya-karya tersebut di antaranya adalah M. Quraish Shihab dan Hamka.²⁹ Namun, dalam bukunya *Studying the Qur’an in the Muslim Academy*, Majid Daneshgar menyebut Studi Al-Qur’an dan Tafsir di Akademi Muslim Indonesia (dan lainnya) cenderung sektarianistik dan apologetik. Hal ini, menurut Daneshgar, terlihat di antaranya dari kajian Tafsir Al-Qur’an yang mengarah pada peminggiran kelompok minoritas, juga kajian Al-Qur’an dalam hubungannya dengan sains dan Bibel yang cenderung apologetik mendorong pada praktik de-Orientalisasi di ranah akademi muslim.³⁰ Daneshgar sendiri menegaskan bahwa dirinya tetap berkeinginan menjadi orientalis, bukan pengikut kolonisasi maupun dekolonisasi.³¹ Senyampang menyetujui Daneshgar

²⁹ Majid Daneshgar, “The Study of Qur’an Interpretation in the Malay-Indonesian World” dalam Majid Daneshgar, Peter G Riddell dan Andrew Rippin, *The Qur’an in the Malay-Indonesia World: Context and Interpretation*, New York: Routledge, 2016).

³⁰ Madjid Daneshgar, *Studying the Qur’an in the Muslim Academy* (New York: Oxford University Press, 2020), 93.

³¹ Madjid Daneshgar, “I want to Become an Orientalist Not a Colonizer or a

agar umat Islam mengambil pengetahuan dari berbagai sumber, Lien Iffah Naf'atu Fina mengeritik pandangannya tentang Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Akademi Muslim yang dianggapnya overgeneralisasi. Metode hybrid yang mendialogkan antara pendekatan konvensional dan non-konvensional sudah dilakukan oleh PTKI, khususnya dalam Studi Agama seperti yang diperkenalkan oleh Prof. Mukti Ali, Prof. Harun Nasution dan Prof. Amin Abdullah.³²

Pengembangan Studi Al-Qur'an dan Tafsir

a. Studi Al-Qur'an

Manuskrip Al-Qur'an (dan Tafsir)

Manuskrip mushaf Al-Qur'an di Indonesia merupakan salah satu materi yang mendapatkan perhatian khusus dari kalangan peneliti dan pemerhati kajian Al-Qur'an. Annabel Teh Gallop (British Library) dan Ali Akbar (LPMQ) merupakan sebagian di antara nama-nama peneliti yang memiliki ketertarikan pada kajian manuskrip Al-Qur'an di Indonesia. Dari kajian manuskrip ini, keduanya melahirkan banyak artikel yang diterbitkan di berbagai jurnal. Dari objek manuskrip Al-Qur'an ini pula lahir berbagai macam tulisan dari penulis-penulis lain, baik berupa artikel, buku maupun karya dalam bentuk yang lain. Buku *Mushaf-mushaf Kuno di Indonesia* dan *Serial Mushaf Kuno Nusantara* misalnya, merupakan sebagian karya yang lahir dari penelitian dan kajian terhadap manuskrip mushaf Al-Qur'an tersebut.

Berdasarkan informasi Ali Akbar, data pada tahun 2016 mengenai jumlah manuskrip Al-Qur'an di Indonesia menunjukkan setidaknya terdapat 1075 manuskrip dan 26 cetakan litografi yang tersebar di

"Decolonizer" dalam *Method and Theory in the Study of Religion*, 2020, 1-13.

³² Lien Iffah Naf'atu Fina, "Studying the Qur'an in the Context of Indonesian Islamic Higher Education" dalam *Method and Theory in The Study of Religion*, 33, 2021, 149-156.

seluruh Indonesia, antara lain ditelusuri melalui berbagai katalog dan lembaga.³³ Belum lagi, masih ada manuskrip-manuskrip Al-Qur'an yang berada dalam koleksi perorangan maupun lembaga, sehingga masih dimungkinkan jumlah manuskrip itu akan bertambah. Banyaknya manuskrip Al-Qur'an, termasuk yang masih disimpan oleh para kolektor dan individu ini menjadikan materi manuskrip Al-Qur'an menjadi hal yang terus menarik dan penting untuk diteliti. Hasil penelitian ini tentu akan bisa menggambarkan sejarah perkembangan Islam pada masanya.

Penelitian tentang manuskrip mushaf Al-Qur'an di Indonesia selama ini umumnya lebih memperhatikan aspek *mâ fî al-mushaf* menggunakan pendekatan filologi, dengan lebih banyak mengkaji pada aspek kodikologinya. Sementara pendekatan yang fokus pada aspek *mâ ḥaula al-mushaf* termasuk masih jarang dilakukan. Dengan pertimbangan ini, pendekatan yang lebih memperhatikan aspek *mâ ḥaula al-mushaf* agaknya perlu dikembangkan secara lebih luas. Penelitian yang dilakukan oleh Ahmad Baidowi, Ahmad Rafiq, Abdul Mustaqim dan Ahmad Rafiqi atas manuskrip "Al-Qur'an Sebelluh" misalnya, memperlihatkan aspek tersebut. Penelitian tersebut melihat fungsi sosial dari manuskrip Al-Qur'an "Sebelluh", meskipun tentu saja tidak mengabaikan unsur filologinya. Mengikuti pola yang digunakan Sam D Gill,³⁴ manuskrip Mushaf Sebelluh mengalami transformasi dari yang sebelumnya bersifat informatif bergeser kepada fungsi performatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa Manuskrip Mushaf ini dibaca oleh sebagian orang untuk kepentingan memenuhi hajat tertentu, di antaranya berkaitan dengan kontestasi politik.

Selain manuskrip Mushaf Al-Qur'an, manuskrip Tafsir Al-Qur'an juga penting menjadi bahan kajian. Komunitas Pegon Jawa Timur,

³³ Ali Akbar, "Khazanah Mushaf Kuno Nusantara" dalam Mustopa (editor), *Mushaf Kuno Nusantara: Pulau Sumatera* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2017), 1-5.

³⁴ Lihat Frederick M Denny & Rodney L Taylor, *The Holy Book in Comparative Perspective* (Columbia: University of Carolina Press, 2023), 7-9.

misalnya, menemukan beberapa manuskrip yang ditulis oleh KH. Suhaimi Rafi' al-Din di musholla pribadi rumah beliau. Di antara manuskrip yang ditemukan itu berjudul *Tafsir Al-Qur'an al-Karim Berbahasa Indonesia*, yang berjumlah 200 halaman, ditulis dengan *ballpoint* dalam buku bergaris ukuran 20.5 x 15.5 dengan 28 baris dalam setiap lembarnya. Manuskrip tafsir ini berisi penafsiran KH. Suhaimi atas Surah Al-Fatihah dan Surah Al-Baqarah hingga ayat ke-36. Penafsirannya atas Surah Al-Fatihah ini kemudian disunting dan diterbitkan dengan judul *Tafsir Surah Al-Fatihah*.³⁵ Edisi cetak Tafsir Surah Al-Fatihah ini menggunakan campuran Bahasa Arab dan Bahasa Jawa dengan aksara pegon. Sebelumnya, para dosen Tafsir Hadis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta melakukan penelitian dan mendigitalisasi salah satu manuskrip Tafsir Al-Qur'an yang menjadi koleksi Museum Masjid Demak. Dalam konteks kajian manuskrip ini, pendirian Pusat Studi Manuskrip UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang diinisiasi oleh Dr. Adib Sofia, M.Hum dan kawan-kawan tentu perlu diapresiasi dan mendapatkan dukungan.

Kajian Living Qur'an

Salah satu materi yang belakangan sangat digemari peneliti Al-Qur'an dalam kaitannya dengan pengembangan Studi Al-Qur'an adalah apa yang dikenal dengan istilah Living Qur'an (*Al-Qur'an al-hayy*). Living Qur'an merupakan kajian yang lebih memperhatikan teks Al-Qur'an sebagai kitab suci yang melahirkan sistem pengetahuan dan praktik-praktik tertentu dalam kehidupan masyarakat, khususnya masyarakat muslim. Resepsi atas Al-Qur'an sebagai kitab suci oleh masyarakat baik secara sosial, budaya maupun estetika menjadi fokus dalam kajian Living Qur'an ini. Adapun Kitab suci Al-Qur'an yang dimaksudkan dalam konteks kajian Living Qur'an ini bisa berupa potongan ayat Al-Qur'an, ayat Al-Qur'an secara utuh, surah Al-Qur'an atau Al-Qur'an secara

³⁵ "Menghidupkan Kembali KH. Suhaimi Rafiuddin" dalam *Tafsir Al-Fatihah* (Banyuwangi: LTN MWC NU Banyuwangi dan Komunitas Pegon, tt), 5-6.

keseluruhan.³⁶

Gagasan Living Qur'an ini tampaknya tidak lepas dari tulisan-tulisan para pengkaji Al-Qur'an, seperti Nasr Hamid Abu Zayd dengan "Qur'an in Everyday Live",³⁷ Neal Robinson dengan "Qur'an in Everyday Life"³⁸ dan Farid Esack dengan "The Qur'an in The Lives of Muslim."³⁹ Selain itu, banyak tulisan dan penelitian dikaitkan dengan kajian ini, seperti *Qur'anic Schools: Agents of Preservation and Change* karya Helen N Boyle, *The Story of Qur'an* karya Ingrid Mattson, *The Walking Qur'an* karya Rudolph T Ware III, dan lain-lain. Buku-buku ini merupakan kajian yang menekankan resepsi sosial dan budaya atas Al-Qur'an oleh masyarakat muslim. Sementara itu, kajian Living Qur'an di Indonesia sendiri sudah dilakukan oleh banyak peneliti. Dalam konteks Indonesia, Bruce Lawrence meneliti pengobatan penyakit AIDS dengan "resep" Al-Qur'an sebagaimana dikemukakan dalam bukunya *The Qur'an: A Biography*,⁴⁰ Anna M Gade menulis *Perfection Makes Practice: Learning, Emotion and The Recited Qur'an in Indonesia*,⁴¹ Anne K Rasmussen menulis *Women, the Recited Qur'an and Islamic Music Indonesia*,⁴² Ahmad Rafiq menulis *The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Community*,⁴³ Saifuddin Zuhri Qudsy menulis "Qur'anic Interpretation of Ashura Day Celebrations in Mappasagena Culture

³⁶ Ahmad Rafiq, *Living Qur'an: Teks, Praktik dan Idealitas dalam Performasi Al-Qur'an* (Yogyakarta: Ladang Kata dan AIAT, 2021), v-xix.

³⁷ Nasr Hamid Abu Zayd, "Qur'an in Everyday Life" dalam *Encyclopaedia of the Qur'an*, Vol. II (Leiden-Boston: Brill, 2002), 80-97.

³⁸ Neal Robinson, *Discovering the Qur'an* (London: SCM Press, 1996), 17.

³⁹ Farid Esack, *The Qur'an: A Short Introduction* (Oxford: One World, 2002), 13.

⁴⁰ Bruce Lawrence, *The Qur'an: A Biography* (New York: Atlantic Monthly Press, 2006), 184.

⁴¹ Anna M Gade, *Perfection Makes Practice: Learning, Emotion and The Recited Qur'an in Indonesia* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004).

⁴² Anne K Rasmussen, *Women, the Recited Qur'an and Islamic Music Indonesia* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2010).

⁴³ Ahmad Rafiq, *The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Community*, Disertasi, 2014.

of Buginese Community of South Sulawesi Indonesia.”⁴⁴ Penelitian Ahmad Baidowi, dkk. tentang respon Pesantren Al-Qur’an dalam menghadapi wabah Covid 19⁴⁵ juga bersentuhan dengan bidang ini, dan tentu masih banyak karya-karya yang lain.

Hadirnya Mata Kuliah Al-Qur’an dan Sosial-Budaya di Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir yang memberikan pijakan epistemologis dan metodologis kajian Living Qur’an kiranya akan memperkuat posisi materi tersebut sebagai bagian dari pengembangan kajian Al-Qur’an. Pendalaman teori-teori dan metodologi dalam mata kuliah ini akan sangat membantu pihak-pihak (dalam hal ini mahasiswa) yang akan melakukan penelitian terhadap praktik Living Qur’an di masyarakat. Praktik Living Qur’an sendiri nyaris terjadi di berbagai lapisan masyarakat muslim di Indonesia, baik yang bersifat sosial, budaya maupun estetis. Tentu saja, praktik-praktik itu merupakan fenomena yang penting untuk diteliti dan bisa memperkuat basis akademik kajian Living Qur’an.

Al-Qur’an dan Sains

Relasi Al-Qur’an dan sains menjadi salah satu materi Studi Al-Qur’an yang memperoleh tempat cukup penting di kalangan umat Islam. Konsep *l’jâz al-Qur’ân* yang bermuara pada ketidakmungkinan Al-Qur’an untuk ditiru (*inimitability of the Qur’an*) di satu sisi dan maraknya pemahaman Al-Qur’an dengan perspektif saintifik (*bi al-`ilm*) di sisi yang lain, telah memunculkan diskusi tentang relasi Al-Qur’an dan sains yang cukup ramai. Karya Maurice Bucaille tentang Bibel, Al-Qur’an dan Sains mendorong sebagian umat Islam membuktikan bahwa Al-Qur’an tidak bertentangan

⁴⁴ Andi Miswar dkk., “Qur’anic Interpretation of Ashura Day Celebrations in Mappasagena Culture of Buginese Community of South Sulawesi – Indonesia” dalam *Cogent Arts and Humanities*, Vol. 9, No. 1, Tahun 2022.

⁴⁵ Ahmad Baidowi, Ahmad Shalehuddin, Abdul Mustaqim, Saifuddin Zuhri Qudsi, Nurul Hak, “Theology of health of Quranic pesantren in the time of COVID-19” dalam *HTS Theologiese Studies/Theological Studies*, 77, 4, 2021.

dengan sains, bahkan menegaskan penolakan terhadap pandangan yang menyatakan ketidakotentikan Al-Qur'an sebagai firman Allah SWT yang muncul di kalangan sebagian penulis Barat. Penulis-penulis seperti Abdul-Majeed A Azzindani (Yaman), Abd al-Rahman Salih ` Abd Allah, Nasir Ahmad Khuwailidih, Muhammad Abdullah al-Samadi (Yordania), Maulana Wahiduddin Khan (India), dan Suleiman Qush (Filipina) merupakan nama-nama yang karya-karyanya dinilai sangat terpengaruh oleh tesis Bucaille.⁴⁶ Terlepas dari adanya anggapan apologetik terkait karya-karya mengenai relasi Al-Qur'an dan sains tersebut, banyak karya yang mengaitkan Al-Qur'an dan sains dengan merujuk kepada Maurice Bucaille dan tokoh lain untuk menunjukkan bukti kesempurnaan Islam.⁴⁷

Sementara itu, menguatnya gagasan tentang relasi agama dan sains muncul sebagai respon terhadap pandangan yang menganggap adanya dikotomi ilmu agama dengan ilmu umum, sehingga melahirkan stratifikasi superior dan inferior dalam keilmuan. Pandangan ini melahirkan kajian akademik-filosofis untuk menolak anggapan dikotomis tersebut, setidaknya untuk mendekatkan keduanya sehingga masing-masing bidang keilmuan tersebut tidak berdiri sendiri-sendiri. Tawaran riset multidisiplin, interdisiplin dan transdisiplin oleh Prof. Amin Abdullah muncul dalam kerangka tersebut.⁴⁸ Demikian juga, gagasan mengenai pesantren masa depan oleh Prof. Yudian Wahyudi terkait proporsionalitas ilmu agama dan *experimental sciences* kiranya juga berada dalam kerangka tersebut.⁴⁹

Di Indonesia sendiri, karya-karya yang berupaya untuk mengintegrasikan dunia sains dengan Al-Qur'an juga terbilang

⁴⁶ Dikutip dari Madjid Daneshgar, *Studying the Qur'an in the Muslim Academy* (New York: Oxford University Press, 2020), 52-54.

⁴⁷ Daneshgar, *Studying the Qur'an*, 134-135.

⁴⁸ M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin & Transdisiplin: Metode Studi Agama & Studi Islam di Era Kontemporer* (Yogyakarta: Litera Cahaya Bangsa, 2020).

⁴⁹ Khoirul Anam dan Biky Uthbek Mubarok, *Pembaruan Islam Yudian Wahyudi: Komparasi dengan Hasbi Ash Shiddieqy, Hazairin, Nurcholish Madjid, dan Qur'aisy Shihab* (Yogyakarta: Suka Press, 2021).

tidak sedikit. Karya-karya seperti *Ilmu Kimia dalam Kacamata Al-Qur'an: Menelusuri Mu'jizat Al-Qur'an tentang Besi dan Tabel Periodik dalam Sains Kimia* (2017) karya Dede Suhendar, M.Si. *Ayat-Ayat Semesta: Sisi-Sisi Al-Qur'an yang Terlupakan* (2015) karya Agus Purwanto, D.Sc., *Fakta Baru Matematika Al-Qur'an: Rahasia Angka dan Huruf dalam Ayat-ayat Mutasyabihat* (2013) karya Ismail Idris Musthafa, *Al-Qur'an dan Energi Nuklir* (2009) dan *Melacak Teori Einstein dalam Al-Qur'an* (2009) karya Wisnu Arya Wardhana merupakan sebagian buku yang berupaya memperkaya wacana integrasi Al-Qur'an dan Sains. Sementara itu, beberapa kali kuliah umum di Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fak Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang dimotori oleh Kaprodi Dr. Ali Imron juga mengangkat materi Al-Qur'an dan Sains, seperti "Al-Qur'an dan Studi Halal," (2020) "Al-Qur'an dan Teori Evolusi" (2021) serta "Al-Qur'an dan Kalender Islam Global" (2022) sebagai bentuk respon terhadap wacana Integrasi Al-Qur'an dan Sains.

Al-Qur'an dan Tafsir di Era Digital

Perkembangan teknologi di era digital turut meramaikan dinamika Studi Al-Qur'an. Pemaparan Fred Lemhuis terkait Al-Qur'an dalam "From Psalm to the Internet,"⁵⁰ Gary R Bunt dalam "The Qur'an and The Internet"⁵¹ dan Johanna Pink dalam "Media Transformations: From Manuscript to Print and Beyond"⁵² memperlihatkan bahwa perkembangan kajian Al-Qur'an menjadi sangat dinamis, dan semakin menarik dengan adanya internet.

⁵⁰ Fred Lemhuis terkait Al-Qur'an, "Form Psalm to the Internet" dalam Jane Dammen McAuliffe, *The Cambridge Companion to The Qur'an* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

⁵¹ Gary R Bunt, "The Qur'an and The Internet" dalam George Archer, Maria M. Dakake, Daniel A. Madigan (eds), *The Roudledge Companion to The Qur'an* (London-New York, Routledge, 2022).

⁵² Johanna Pink, *Muslim Qur'anic Interpretation Today* (UK, USA: Equinox, 2019), 81-124.

Selain ditandai dengan merebaknya “Al-Qur’an Digital”, era digital saat ini telah juga melahirkan beragam website yang menawarkan kepada peselancar untuk memperoleh beragam informasi terkait Al-Qur’an, seperti *asbâb al-nuzûl*, *qirâ’ât*, pembelajaran tajwid, terjemah Al-Qur’an ke dalam berbagai bahasa, tafsir dan lainnya.

Di antara laman-laman internet yang memfokuskan pada bidang tersebut adalah <https://studitafsir.com/> sebuah platform digital yang berisikan tulisan-tulisan mengenai khazanah tafsir di dunia Islam dengan tujuan utama sebagai penyeimbang antara kajian akademik di level pemikir dan akademisi Indonesia dengan diskusi di level masyarakat umum. Laman <https://tafsiralquran.id/> berisikan berbagai hal seputar kajian Al-Quran, ulumul Qur’an, mushaf Al-Qur’an dan lain-lain, termasuk juga berisi kajian dan tafsir kekinian dengan muatan tafsir ekologi, tafsir kebangsaan, tafsir tarbawi dan lain-lain. Selain itu juga masih banyak lagi website yang berkaitan dengan kajian Al-Qur’an ini, seperti <https://tafsirq.com/>, <https://tafsir.learn-quran.co/id>, <http://www.tafsir.web.id/>, <https://quran.kemenag.go.id/> dan lain-lain.

Lebih dari itu, perkembangan dunia digital juga menjadi sarana mediatisasi Al-Qur’an, yang menjadikan media sebagai pembentuk dan pembingkai proses dan wacana keagamaan kepada masyarakat luas, termasuk pengetahuan mengenai seluk-beluk yang berkaitan dengan Al-Qur’an. Proses mediatisasi Al-Qur’an di berbagai media sosial semisal facebook, instagram, tiktok dan lainnya tampaknya menjadi salah satu alternatif bagi kalangan milenial untuk mempelajari hal-hal yang berkaitan dengan Al-Qur’an dan Tafsir. Mahbub Ghazali, Achmad Yafik Mursyid, dan Nita Fitriana dalam penelitiannya terhadap TikTok, misalnya, memperlihatkan bahwa media TikTok sangat digemari kalangan milenial untuk belajar Al-Qur’an, termasuk masalah tajwid, terjemah dan tafsir ayat Al-Qur’an dan lain-lain.⁵³

⁵³ Mahbub Ghazali, Achmad Yafiq Mursyid dan Nita Fitriana, “Al-Qur’an (Re)

Sebelumnya, Annabel Teh Gallop melakukan kajian tentang manuskrip Al-Qur'an dari media sosial facebook yang kemudian diterbitkan dengan judul "Facebook philology: the contribution of social media to the study of manuscript from Indonesia and the Malay World."⁵⁴ Walhasil, konten-konten dalam media sosial internet memperlihatkan terjadinya dinamika dalam kajian Al-Qur'an, bahkan menunjukkan juga adanya pergeseran otoritas pengajaran Al-Qur'an tradisional kepada media sosial, dan ini disinyalir bisa menjadi media alternatif dalam hal pembelajaran Al-Qur'an, dengan berbagai kelebihan dan kekurangannya.

Di era digital, salah satu tantangan yang akan terus dihadapi adalah bagaimana menghadirkan kajian Al-Qur'an di dunia digital. Sejauh ini Al-Qur'an sudah muncul dalam berbagai macam platform, mulai dari platform perangkat ponsel pintar semisal Android dan IOS, platform perangkat portabel, platform untuk PC, atau bahkan multiplatform sebagaimana konten yang sudah disebutkan. Berbagai aplikasi juga dikembangkan terkait Al-Qur'an mulai fitur teks, terjemah, tafsir, lagu dan irama pembacaan Al-Qur'an, mufradat, *asbâb al-nuzûl* dan sebagainya. Meskipun saat ini sudah banyak aplikasi ataupun program berkaitan dengan Al-Qur'an yang muncul, pembuatan aplikasi dan program berkaitan dengan dunia kajian Al-Qur'an tentu tetap diperlukan, dan pasti akan terus bermunculan. Perkembangan perangkat lunak seperti Google Assistant pada berbagai aplikasi akan tetap menjadi tren ke depan termasuk dengan objek seputar dunia Al-Qur'an. Hal ini menjadi tantangan untuk penguatan integrasi kajian Al-Qur'an dan penguasaan di bidang sains. Semakin beragam program digital yang berhubungan dengan kajian seputar Al-Qur'an akan semakin

Presentation in the Short Video App Tiktok: Reading, Teaching and Interpretive" dalam *Pertanika Journals: Social Sciences & Humanities*, 30, 3, 1263-1282.

⁵⁴ Annabel Teh Gallop, "Facebook Philology: The Contribution of Social Media to The Study of Manuscript from Indonesia and the Malay World" dalam Mu'jizah (ed.), *Dinamika Pernaskahan Nusantara* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2017)

memudahkan masyarakat memperoleh pengetahuan tentang Al-Qur'an, meskipun tidak lepas dari berbagai kekurangan.

b. Ulum Al-Qur'an

Di antara karya-karya yang perlu mendapatkan perhatian dalam pengembangan kajian Al-Qur'an dan Tafsir adalah yang terkait dengan bidang Ulum Al-Qur'an. Berbeda dengan kajian terhadap kitab-kitab tafsir di Indonesia yang sangat melimpah, kajian terhadap karya-karya mengenai Ulum al-Qur'an yang ditulis oleh para penulis Indonesia termasuk jarang dikaji. Padahal karya-karya dalam bidang ini relatif banyak. Syekh Mahfuzh Tremas, misalnya, menulis *Fath al-Khabir Syarh Miftâh al-Tafsîr*, sebuah karya setelebal 780 halaman yang merupakan *syarah* atas *Miftâh al-Tafsîr* karya Syekh Abdullah Fudy (W. 1829) asal Nigeria. Miftah ibn Ma'mun al-Syianjuri menulis *al-Miftâh `alâ Tahrîr Uşûl al-Tafsîr* dan lain-lain. Selain itu, nama-nama seperti KH. Maftuh Basthul Birri, KH. Abdullah Umar, KH. Arwani Amin, KH. Muhammad Sya'rani Ahmad, KH. Mundzir Nadzir, KH. Bisri Mushtafa, Dr. Afifuddin Dimiyati dan lain-lain merupakan penulis-penulis bidang Ulum al-Qur'an yang karya-karya mereka cukup banyak dipakai oleh masyarakat, khususnya terkait dengan Ilmu Tajwid dan Qira'at Al-Qur'an yang memang mendapatkan posisi istimewa dalam masyarakat Indonesia. Hal ini bisa dilihat dari karya para Ulama Indonesia yang mayoritas berkaitan dengan Ilmu Tawid dan Qiraat.

Karya-karya para penulis Indonesia dalam bidang Ulum al-Qur'an tersebut, ada yang berupa karya asli, ada yang berupa terjemahan atas kitab lain ke dalam beragam bahasa, ada juga yang berupa *syarah* atas kitab yang lain. Bentuk dari karya-karya tersebut juga ada yang berupa prosa ataupun *nazam*. *Nazam* sendiri menjadi salah satu kekayaan intelektual yang digunakan oleh para penulis dalam menuliskan karyanya, khususnya dari kalangan pesantren. Penggunaan *nazam* memiliki kelebihan tersendiri untuk

lebih mudah dihafalkan, sehingga diharapkan juga lebih mudah dicerna isinya. Dalam sebagian kitab Ulum al-Qur'an ini juga tampak upaya penulis untuk menggunakan "nalar" lokal dalam menyampaikan pesannya. Melalui bukunya yang berjudul *Tanwîr al-Qâri fi Tajwîd Kalâm al-Bâri'* misalnya, KH. Mundzir Nadzir berupaya "melokalitaskan" Ilmu Tajwid dalam nazam berbahasa Jawa, dan melampirkan petuah-petuah etika sosial dan doa yang dinilai sangat penting untuk umat Islam dalam nazam-nazamnya tersebut.⁵⁵

Sebagai contoh adalah ketika membahas tentang "Sinahu al-Qur'an al-Karim", KH. Mundzir Nadzir menulis bait sebagai berikut:⁵⁶

Ngaji Qur'an jare ngamal kang utomo # Tapi malah dadi balak dadi germo (Membaca al-Quran adalah amal yang utama, tetapi malahan bisa menjadi bala' atau germo).

Kata "germo" dalam konteks *naġam* di atas tentu tidak mudah dipahami, apalagi istilah tersebut sering dikenal sebagai mucikari dalam prostitusi di kalangan masyarakat. Namun, penulis buku ini memberikan penjelasan bahwa "germo" adalah tukang menangkap burung buruan di sawah. Dalam hal ini, kata tersebut dimaknai dengan "laknat", bahwa membaca Al-Qur'an dengan mengabaikan tajwid bukannya menjadi amalan yang utama, alih-alih menjadi laknat bagi pembacanya.⁵⁷

⁵⁵ Di antara karya yang mengkaji sebagian dari karya-karya tersebut adalah Ahmad Baidowi dalam 'Penazaman Hadis-hadis tentang Al-Qur'an' yang merupakan penelaahan atas Kitab *al-Masâbih al-Nûrâniyyah fi al-Ahâdis al-Qur'âniyah* karya KH. Abdullah Umar (Jurnal Studi Qur'an dan Hadis, 16, 2, Juli 2015: 161-180) serta 'Nazm Jawen on 'Ilm al-Tajwid and Qira'at A La Pesantren' yang merupakan telaah atas Kitab *Tanwîr al-Qâri' fi Tajwîd Kalâm al-Bâri'* karya KH. Mundzir Nadzir (*ESENSIA Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 20, 2, 2020:159-169)

⁵⁶ Muhammad Mundzir Nadzir, *Tanwîr al-Qâri' fi Kalâm al-Bâri'*, hlm. 4.

⁵⁷ Muhammad Mundzir Nadzir, *Tanwîr al-Qâri' fi Kalâm al-Bâri'*, hlm. 7.

Tabel: Karya-karya berkaitan Ulum Al-Qur'an dan Tafsir

Penulis	Judul	Bahasa	Keterangan
KH. Saleh Darat	<i>Al-Mursyid al-Wajîz fi 'Ilm al-Qur'ân al-'Azîz</i>	Jawa	Ulum al-Qur'an
KH. Bisyri Mustafa	<i>Al-Iksîr</i>	Jawa	Ilmu Tafsir, Ilmu Tafsir, syarah atas karya Syekh Abdul 'Aziz al-Zamzami
KH. Arwani Amin	<i>Faid al-Barakât</i>	Arab	Ilm Qira'at
KH. Sya'rani Ahmad	<i>Faid al-Asâny</i>	Arab	Ilm Qira'at
	<i>Al-Taşrîh al-Yasîr</i>	Arab	Ilmu Tafsir
KH. Mundzir Nadzir	<i>Tanwîr al-Qarî</i>	Jawa	Ilmu Tajwid dan Qiraat
KH. Abdullah Umar	<i>Al-Maşâbîh al-Nurâniyyah</i>	Arab-Jawa	Hadis tentang Al-Qur'an
KH. Abdullah Umar	<i>Muṣṭalâh al-Tajwîd</i>	Arab-Jawa	Ilm Tawid dan Qiraat
KH. Abdullah Umar bin Baidawi	<i>Risâlat al-Qurrâ' wa al-Huffâz fi Charâib al-Qirâ'ah wa al-Alfâz</i>	Jawa	Rasm, Qiraat
KH. Maftuh Bastul Birri	<i>Fath al-Mannân</i>	Jawa	Qira'at Ashim Riwayat Hafs
	Rasm Usmani		Ilm Rasm al-Qur'an
Ibn Abi Abd al-Hamid Zahwan Anwar	<i>Nurul Bayan</i>	Jawa	Terjemah Hidayat al-Sibyan
Ibn al-Qudsy	<i>Zad al-Ajyal</i>	Jawa	Terjemah Tuhfat al-Atfal
Murid KHR As'ad Syamsul Arifin	<i>Ilm Qirâ'at al-Qur'ân</i>	Madura	Ilm Qira'at dan Tajwid
Ahmad Mutahhir ibn Abd ar-Rahman	<i>Syifâ' al-Janân</i>	Jawa	Terjemah Hidayat al-Sibyan

Penulis	Judul	Bahasa	Keterangan
Makhdum bin Zayn	<i>Tuhfat al-Şibyân</i>	Jawa	Ilmu Tajwid, terjemah Fath al-Rahman fi Tajwid al-Qur'an
Muthahhar bin Abdu Rahman	<i>Nayl al-Anfâl</i>	Jawa	Ilmu Tajwid, terjemah Tuhfat al-Athfal
M. Quraish Shihab	<i>Kaidah-Kaidah Tafsir</i>	Indonesia	
Mohammad Rifa'i	<i>Mengapa Tafsir Al-Qur'an Dibutuhkan</i>	Indonesia	Ilmu Tafsir
Dr. Ahsin Sakha` Muhammad	<i>Manba` al-Barakât fî Sab` al-Qirâ'at</i>	Arab	Ilmu Qiraat
Ahmad Fathoni, Lc, MA	<i>Kaidah Qira'at Tujuh I dan II</i>	Indonesia	Ilmu Qira'at
M. Sodiq Hamzah Usman	<i>Zubdat al-Bayân fî Bayân Fadâil Suwar al-Qur'ân</i>	Arab	Fadail Suwar al-Qur'an
Dr. Afifuddin Dimiyati	<i>Mawârid al-Bayân fî `Ulum al-Qur'ân</i>	Arab	`Ulum al-Qur'an
Dr. Sahrion Syamsuddin	<i>Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran</i>	Indonesia	Ulum al-Qur'an
Dr. H. Fahrur Rozi	<i>Menyoal Tanda Waqaf</i>	Indonesia	Qira'at dan Tajwid

c. Tafsir Al-Qur'an

Karya Tafsir Al-Qur'an

Tafsir Indonesia merupakan karya di bidang penafsiran Al-Qur'an yang dikaitkan dengan beberapa poin, yaitu penulis Indonesia, aksara yang digunakan di Indonesia dan bahasa yang digunakan dalam penulisan tafsir karya penulis Indonesia. Sejauh ini, karya-karya tafsir Indonesia ditulis dalam bahasa Arab, bahasa Indonesia dan beragam bahasa daerah. Sementara aksara yang digunakan adalah Cacarakan, Pegon, Lontara, Latin dan Arab atau campuran.

Karya-karya dalam bidang penafsiran atas Al-Qur'an mengalami perkembangan luar biasa dalam sejarah penafsiran Al-Qur'an di Indonesia. Dalam artikel yang berjudul "The Contemporary Qur'anic Exegesis: Tracking Trends in The Interpretation of The Qur'an in Indonesia 2000-2010" M Nurdin Zuhdi dan Sahiron Syamsuddin melacak 26 karya tafsir yang diterbitkan pada tahun 2000 hingga 2010. Sebelumnya, Islah Gusmian meneliti 24 Tafsir yang diterbitkan pada tahun 1990-2000 dalam karyanya *Khazanah Tafsir Al-Qur'an Indonesia*. Sejak tahun 2010, perkembangan karya-karya di Indonesia yang berisi penafsiran atas ayat-ayat Al-Qur'an berkembang sangat pesat, khususnya terkait dengan karya-karya tafsir yang sifatnya tematik. Dalam satu dasawarsa terakhir ini bisa diinventarisir karya-karya tersebut. Di antaranya adalah, *Al-Bayan Fii Ma'rifati Ma'ani Alquran* (2020) karya KH. Shodiq Hamzah Usman, *Mabahis fi Ma`ani al-Qur'an* (2020) karya Dr. Afiuddin Dimiyati, *al-Tafsir al-Maqasidi* (2019) karya Prof. Dr. Abdul Mustaqim, *Wawasan Al-Qur'an tentang Do'a dan Zikir* (2018) karya M. Quraish Shihab, *Keberkahan Al-Qur'an* (2017) dan *Oase Al-Qur'an* (2017) karya Dr. KH Ahsin Sakho Muhammad, *Tafsir Al-Qur'an di Medsos* (2017) karya Prof. H. Nadirsyah Hosen, Ph.D., *Mutiara Al-Qur'an* (2016) karya Salman Harun, *Tafsir Ahkam: Ayat-Ayat Ibadah* (2016) dan *Tafsir Ayat Ekonomi* (2013, 2015) karya Prof. Dr. H. Muhammad Amin Suma, SH, MA, MM., *Al-Qur'an Bukan Kitab Teror* (2016) karya Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag, *Tafsir Surah Al-Fatihah* (2015) karya Idrus Abidin, *Detak Nurani Al-Qur'an* (2015) karya H. Abdul Aziz Sukarnawadi, Lc. M.A., *Cakrawala Al-Qur'an: Tafsir Tematis tentang Berbagai Aspek Kehidupan* (2015) karya Prof. Dr. H. Yunahar Ilyas Lc, M.A, *Jangan Nodai Agama: Wawasan Al-Qur'an tentang Pelecehan Agama* (2015) karya Imanuddin bin Syamsuri, Lc, MA dan M Zaenal Arifin, M.A., *Pengantin Al-Qur'an: Tafsir Surah Ar-Rahman* (2015) dan *Berita Kiamat: Tafsir Surah Al-Waqi`ah* (2015) karya Dr. Muchlis M. Hanafi, M.A (editor), *Menambah Nikmat dengan Bersyukur*

(2015) karya Dr. A. Malik Madaniy, M.A, *Memahami Makna Al-Qur'an* (2014) karya KH. Ahmad Musta'in Syafi'i, *Tafsir Al-Qur'an Per Kata* (2014, 2017) karya Ust. Mahmud asy-Syafrowi, 'Arij al-Nasim, al-Raud al-Nadir dan Firdaus al-Na'im karya KH. Thaifur Ali Wafa, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis* (2014) karya Prof. Dr. Nasaruddin Umar, *Pendidikan Karakter Berbasis Al-Qur'an* (2014) karya Dr. Ulil Amri Syafri, MA., *Pesan-Pesan Al-Qur'an: Mencoba Mengerti Intisari Kitab Suci* (2012) karya Djohan Effendi, *Fakta Unik Muhammad & Al-Qur'an* (2012) karya Ahmad Sobirin, *Tafsir Juz 'Amma* (2011) karya Prof. KH. Masdar Helmy, *Tafsir Kontemporer Surat Al-Fatihah* (2011) karya Prof. Dr. Nashruddin Baidan, MA, *Malaikat dalam Al-Qur'an* (2010) dan *Jin dalam Al-Qur'an* (2010), karya Prof. Dr. M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an Kitab Toleransi* (2010) karya Zuhairi Misrawi, dan masih banyak lagi karya-karya tafsir yang lain.

Selain karya-karya tersebut, juga ada penerjemahan dan pen-syarah-an atas kitab-kitab tafsir berbahasa Arab ke dalam bahasa-bahasa di Indonesia. Sebagai contoh, kitab *Tafsir Surah Yâ Sîn* karya Hamami Zadah diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa dengan aksara pégon oleh KH. Asrori dari Tempuran Magelang dan diterbitkan oleh Pustaka `Alawiyah Semarang serta oleh KH. Misbah Mustafa yang diterbitkan oleh Maktabah Al-Hidayah Subaraya, juga oleh KH. Ahmad Makky bin H. Abdullah Mahfuz dalam Bahasa Indonesia. Selain itu juga muncul penerbitan tafsir Al-Qur'an menggunakan aksara lain, seperti *Tafsir Al-Ibrîz* yang diterbitkan dengan aksara latin dari sebelumnya beraksara pégon, dengan pertimbangan untuk kepentingan pembaca yang lebih luas. Untuk tujuan yang sama, belakangan muncul kembali penulisan tafsir Al-Qur'an dengan bahasa Jawa menggunakan aksara latin, seperti *Tafsir Al-Bayan fii Ma'rifat Ma'ani Alquran* karya KH. Shodiq Hamzah Usman, dan lainnya.

Selain karya-karya tafsir Indonesia yang selama ini sudah cukup banyak dikaji seperti *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka, *Faîl al-Raḥmân*

karya KH. Saleh Darat, Al-Misbah karya KH. Quraish Shihab, *Al-Ibriz* karya KH. Bisri Mustafa, *Al-Iklil* karya KH. Misbah Mustafa dan lain-lain, karya-karya tafsir yang disebutkan di atas tentu menarik untuk dikaji lebih lanjut. Dinamika dalam karya-karya tafsir Al-Qur'an sangat urgen untuk ditelaah, baik yang berkaitan dengan format penyajian kitab tafsir, aksara dan bahasa yang digunakan, metodologi penafsiran, genealogi penafsiran ataupun yang lainnya. Kenyataan ini menegaskan bahwa di satu sisi penulisan tafsir berbasis pada kebutuhan masyarakat yang menjadi audiens dan pembacanya. Sementara di sisi yang lain, karya-karya tafsir tersebut menunjukkan respon positif penulisnya terhadap berbagai perubahan yang terjadi sekaligus memperlihatkan gerak intelektualitas dengan berbagai keunikan dan karakteristiknya sendiri. Klasifikasi yang diperkenalkan oleh Johanna Pink tentang karya tafsir modern, yaitu tafsir konservatif ideologis, tafsir ortodoks moderat dan tafsir modernis, ataupun klasifikasi dari tokoh yang lain juga bisa menjadi perspektif untuk memetakan karya-karya tafsir di Indonesia tersebut.

Metode Baru dalam Penafsiran Al-Qur'an

Studi Tafsir Al-Qur'an memperlihatkan perkembangan yang signifikan dalam beberapa dua dasawarsa belakangan ini dengan munculnya pendekatan-pendekatan baru dalam penafsiran Al-Qur'an. Pendekatan-pendekatan baru ini tidak bisa dilepaskan dari pemikiran tokoh-tokoh seperti Fazlur Rahman, Abdullah Saeed, Muhammad Syahrur, Hassan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zayd, Jasser Auda, Wasfi Asyur dan banyak lagi dalam percaturan kajian tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Kemunculan berbagai pendekatan baru dalam penafsiran Al-Qur'an ini menandai perkembangan baru dalam upaya memahami ayat-ayat Al-Qur'an di kalangan umat Islam, dari pemahaman yang tekstual menjadi lebih kontekstual.

Sudah barang tentu, beragam wacana dalam persoalan-persoalan sosial budaya turut mempengaruhi munculnya pendekatan-

pendekatan baru dalam penafsiran Al-Qur'an. Maraknya isu-isu aktual seperti isu-isu hubungan antar-manusia, hubungan antar-agama, kesetaraan gender, masalah lingkungan dan sebagainya mendorong perspektif baru dalam penafsiran Al-Qur'an yang bersifat integratif dan komprehensif. Pernyataan Amin Abdullah dan Jasser Audah yang disampaikan dalam Konferensi Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, September 2022 lalu terkait pentingnya pendekatan antar-disiplin dalam memahami Islam kiranya menegaskan urgensi pendekatan baru ini dalam penafsiran Al-Qur'an.

Dalam konteks Indonesia, gagasan-gagasan teoretik maupun praktik penafsiran Al-Qur'an dengan pendekatan baru seperti ini pun mulai bermunculan yang bertujuan untuk mengungkap "ruh" Al-Qur'an dan mengaplikasikannya dalam konteks kekinian. Pendekatan-pendekatan baru ini mempertegas kebutuhan penafsiran ulang atas Al-Qur'an dalam rangka menjawab problem-problem yang terjadi dalam kehidupan sosial. Upaya KH. Faqihuddin Abdul Qadir dengan "Qira'ah Mubadalah," atau yang disebut KH. Husein Muhammad dengan "tabadul,"⁵⁸ Prof. Yudian Wahyudi dengan "Qira'ah Ramziyyah Hayatiyyah,"⁵⁹ Prof. Dr. H. Amin Abdullah dengan Tafsir Maqasidi, Dr. Hamim Ilyas dengan pendekatan "rahamutiyah,"⁶⁰ Prof. Sahiron Syamsuddin dengan pendekatan Makna Cum Maghza, Prof. Abdul Mustaqim dengan Tafsir Maqasidi, dan lain-lain merupakan contoh-contoh pendekatan baru yang mendapatkan sambutan riuh dari masyarakat. Tidak sedikit mahasiswa ataupun peneliti yang mencoba menggunakan *framework* dari pendekatan-pendekatan tersebut dalam penelitian yang mereka lakukan. Respon masyarakat atas dinamika metode penafsiran Al-Qur'an yang lahir dari para penulis Indonesia ini

⁵⁸ KH. Husein Muhammad, *Poligami: Sebuah Kajian Kritis Kontemporer Seorang Kiai* (Yogyakarta: Ircisod, 2020)

⁵⁹ Istilah "Qira'ah Ramziyyah Hayatiyyah" diberikan oleh Prof Sahiron Syamsuddin melalui grup WhatsApp AIAT se-Indonesia pada 1 Mei 2022 jam 14.13.

⁶⁰ Hamim Ilyas, *Fikih Akbar: Prinsip-Prinsip Teologis Islam Rahmatan Lil 'Alamin* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2018), 80-86.

tentu menarik untuk terus didiskusikan dan dikembangkan lebih lanjut.

AIAT se-Indonesia dan Studi Al-Qur'an dan Tafsir (di) Indonesia

Upaya untuk mendiskusikan dan mendesiminasikan pemikiran-pemikiran yang berkaitan dengan dinamika kajian Al-Qur'an dan Tafsir melahirkan pendirian lembaga-lembaga dan website yang berbasis pada bidang tersebut. Di Jerman ada Corpus Coranicum, di laman iqsaweb.org ada International Qur'anic Studies Association (IQSA) dan lain sebagainya. Di Indonesia, upaya pengembangan kajian Al-Qur'an dan Tafsir tersebut di antaranya dilakukan oleh Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) di Jakarta dan Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (AIAT) se-Indonesia yang berpusat di Yogyakarta. Lembaga AIAT se-Indonesia ini memiliki peran yang signifikan dalam mengembangkan kajian dan penelitian terkait kajian Al-Qur'an dan tafsir khususnya di Indonesia. AIAT se-Indonesia didirikan pada tanggal 24 Agustus 2015 di Yogyakarta dan mendapatkan pengesahan dari Kemenkumham pada tahun 2018 dengan No. AHU-0010247.AH.01.07.TAHUN 2018. Sejak berdirinya hingga saat ini AIAT se-Indonesia dipimpin oleh Prof. Dr.phil Sahiron Syamsuddin, M.A. dengan dibantu oleh pengurus dari berbagai prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir berbagai perguruan tinggi keagamaan di Indonesia. AIAT se-Indonesia sendiri beranggotakan Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir di lingkungan perguruan tinggi negeri maupun swasta dari berbagai wilayah Indonesia serta individu-individu peminat kajian Al-Qur'an dan Tafsir.

Sejak didirikan pada tahun 2015 AIAT telah melakukan berbagai kegiatan berkaitan dengan Studi Al-Qur'an dan Tafsir, baik berupa seminar, penelitian, pengabdian maupun penerbitan serta kegiatan-kegiatan yang sifatnya keorganisasian. Di antara kegiatan-kegiatan yang sudah dilakukan oleh AIAT se-Indonesia adalah:

1. Pada Desember 2015, AIAT se-Indonesia melakukan pertemuan nasional pertama dengan agenda melakukan workshop Kurikulum Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Pertemuan itu menghasilkan keputusan untuk merekomendasikan 17 mata kuliah wajib bagi prodi IAT anggota AIAT se Indonesia. Mata kuliah rekomendari dari workshop AIAT se-Indonesia itu adalah: *Ulumul Qur'an, Sejarah Al-Qur'an, Uṣūl al-Tafsīr wa Qawâ'iduh, Ilmu Tajwid, Ilmu Qira'at, Sīrah Nabawiyah, Studi Kitab Tafsir, Maḥāhib al-Tafsīr, Pemikiran Tafsir Modern dan Kontemporer, Tafsir Tematik, Metodologi Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir, Ulumul Hadis, Hadis Tematik, Tahsin dan Tahfidz Al-Qur'an, Hermeneutika/Falsafat al-Ta'wil, Kajian Barat atas Al-Qur'an dan Tafsir Nusantara*. Selain merekomendasikan 17 Mata Kuliah untuk Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, pertemuan AIAT Tahun 2015 juga merekomendasikan agar setiap Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir di setiap Perguruan Tinggi Islam Negeri maupun Swasta anggota AIAT se-Indonesia menetapkan ke-khasan Prodi masing-masing dalam kurikulumnya.

2. Dalam bidang penerbitan, AIAT se-Indonesia telah menerbitkan buku-buku berkaitan dengan kajian Al-Qur'an dan Tafsir. Dengan didukung oleh Kementerian Agama Republik Indonesia, pada tahun 2020 AIAT se-Indonesia sudah menerbitkan 3 buah buku bunga rampai yang berisikan artikel-artikel dari para penulis baik dari kalangan dosen maupun mahasiswa. Ketiga buku bunga rampai tersebut adalah *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara, Living Qur'an: Teks, Praktik dan Idealitas dalam Performasi Al-Qur'an, dan Pendekatan Makna Cum Maghza atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, yang diluncurkan di Hotel Saphir Yogyakarta pada 26 Februari 2020. Artikel-artikel dalam buku ini didiskusikan oleh AIAT se-Indonesia secara online dengan nara sumber dari penulisnya masing-masing secara rutin setiap malam Selasa selama beberapa pekan pada tahun 2020.

3. Selain menerbitkan buku, AIAT se-Indonesia juga menerbitkan *Nun: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara*. Jurnal ini memuat hasil-hasil kajian atau penelitian mengenai khazanah Al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara, baik terkait sejarah dan tradisi Al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara, keserjanaan Al-Qur'an dan Tafsir mutakhir di Nusantara, dan jaringan internal ulama-ulama di Nusantara dan jaringan ulama-ulama Nusantara dengan peradaban Islam lainnya. Dalam beberapa edisi awalnya, Jurnal *Nun* diterbitkan dalam bentuk cetak, tetapi kemudian diterbitkan secara online. Jurnal *Nun: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara* terdaftar dengan SK No. 0005.25812254/Jl.3.1/SK.ISSN?2017.08 tertanggal 22 Agustus 2017. No. ISSN 2502-3896 (untuk cetak) dan No. 2581-2254 untuk online. Jurnal *Nun* secara online bisa diakses di laman <http://ejournal.ariat.or.id/index.php/nun>.
4. Dalam bidang penelitian, AIAT juga melakukan beberapa penelitian yang diterbitkan dalam bentuk buku.
5. AIAT se-Indonesia selama beberapa waktu juga telah melakukan pengajian tafsir yang dilakukan secara online, dengan nara sumber Ketua AIAT yang membaca Kitab Tafsir Fahrudin al-Razi. Selain pengajian tafsir secara online, AIAT se-Indonesia juga melaksanakan kegiatan Sekolah Tafsir dan Hadis Virtual secara online yang dilaksanakan pada masa pandemi Covid-19.
6. Pada 2021, AIAT se-Indonesia melakukan serial diskusi tingkat internasional secara online bekerjasama dengan International Qur'anic Studies Association (IQSA) dan menghadirkan nara sumber dari berbagai negara, termasuk Indonesia. Johanna Pink dari universitas Freiburg Jerman menjadi *host* dalam acara tersebut.
7. Diskusi internal dilakukan dalam serial AIAT Reading Group. Diskusi ini mengambil tema-tema tertentu yang dibawakan

oleh anggota AIAT sendiri, khususnya peneliti muda AIAT se-Indonesia, seperti Muammar Zayn Qadafy, Lien Iffah Naf'atu Fina, Fadhli Lukman, Abdul Jalil, Asep Nahrul Musaddad, dan Fajrian Yazdajird Iwanebel.

8. Secara keorganisasian, AIAT se-Indonesia telah melaksanakan kegiatan Annual Meeting sebanyak 5 kali, Tahun 2016 di Sekolah Tinggi Agama Islam Sunan Pandanaran Yogyakarta, Tahun 2017 di Jakarta, Tahun 2018 di Bandung, Tahun 2019 di Yogyakarta, dan Tahun 2022 di Gorontalo. Pada tahun 2020 dan 2021 kegiatan Annual Meeting ditiadakan sehubungan dengan adanya wabah Covid-19. Pada Annual Meeting Tahun 2022 di Gorontalo dilakukan dengan agenda pemilihan Ketua AIAT se Indonesia untuk periode 2022-2026, dengan Prof. Dr. phil Sahiron, MA sebagai ketua terpilih.
9. Dalam rangkaian Annual Meeting, AIAT se-Indonesia juga melakukan seminar internasional bekerjasama dengan prodi IAT di berbagai perguruan tinggi baik negeri maupun swasta, khususnya di kota tempat pelaksanaan kegiatan tersebut. Kegiatan ini pada Tahun 2016 berlangsung di Pondok Pesantren Sunan Pandanaran bekerjasama dengan STAISPA (Sekolah Tinggi Agama Islam Sunan Pandanaran), Tahun 2017 di Bandung bekerjasama dengan UIN Sunan Gunung Jati, Tahun 2018 di Jakarta bekerjasama dengan UIN Syarif Hidayatullah, Tahun 2019 di Yogyakarta bekerjasama dengan UIN Sunan Kalijaga dan tahun 2022 di Gorontalo bekerjasama dengan IAIN Sultan Amai Gorontalo. Selain menghadirkan nara sumber dari berbagai negara, konferensi ini juga melakukan kegiatan diskusi panel dengan nara sumber anggota AIAT di seluruh Indonesia.

Akhirul Kalam

Pandangan Madjid Daneshgar yang menganggap Studi Al-Qur'an non-Barat cenderung sektarian dan apologetik di satu sisi dan gagasan dekolonisasi Studi Al-Qur'an yang diperkenalkan oleh Lombard, Rizvi dan Asad Dandia di sisi lain menempatkan posisi Studi Al-Qur'an di Indonesia tetap menarik untuk diperbincangkan dan, tentunya, perlu dikembangkan dengan mempertimbangkan perspektif keindonesiaan. Daneshgar cenderung berlebihan dengan menggeneralisir anggapan apologetik terkait kajian Al-Qur'an, padahal kondisi tersebut tidak bisa dilepaskan dari konteks kawasan yang khas dan tidak bisa disamakan dengan kondisi di Barat. Sementara pandangan Lombard tentang Studi Al-Qur'an di Barat cenderung mengabaikan pemikiran-pemikiran Barat yang netral mengingat tidak semua kajian Al-Qur'an di Barat bernuansa "kolonial." Tanpa harus menyepakati semua keberatan terhadap pemikiran Barat mengenai Al-Qur'an, wacana dekolonisasi tetap penting untuk ditindaklanjuti. Fenomena Studi Al-Qur'an yang diperkenalkan dalam kajian kontemporer di Indonesia memperlihatkan bahwa pemikiran Barat bisa "dikawinkan" dengan pemikiran-pemikiran terkait Al-Qur'an yang sudah dikenal umat Islam selama ini.

Walhasil, material yang melimpah dalam bidang Al-Qur'an dan Tafsir, seperti manuskrip mushaf Al-Qur'an dan tafsir, praktik Living Qur'an, karya-karya ulumul Qur'an dan Tafsir, perkembangan media internet dan pemikiran-pemikiran baru dalam kaitannya dengan Studi Al-Qur'an dan Tafsir, kiranya merupakan lahan sekaligus menjadi tantangan dalam pengembangan Studi Al-Qur'an dan Studi Tafsir ke depan. Moderasi beragama yang tidak lain merupakan nilai-nilai Al-Qur'an dan menjadi perhatian Kementerian Agama menjadi hal yang perlu terus diperjuangkan di tengah riuhnya arus kontestasi keagamaan di khususnya di media online yang agak meningkat belakangan ini. Dalam konteks demikian,

pengembangan Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia memiliki urgensi yang tidak bisa dianggap sederhana, sehingga perlu terus dilakukan. Sebagai lembaga yang fokus pada kajian Al-Qur'an dan Tafsir, AIAT se-Indonesia (juga lembaga kajian Al-Qur'an yang lain) memiliki tanggung jawab untuk bisa memberikan kontribusi yang besar bagi perkembangan kajian Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia. *Wallah al-musta`an.*

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin, *Multidisiplin, Interdisiplin & Transdisiplin: Metode Studi Agama & Studi Islam di Era Kontemporer* (Yogyakarta: Litera Cahaya Bangsa, 2020).
- Aboebakar, H, *Sedjarah Al-Qur'an* (Djakarta: Sinar Pudjangga, 1952).
- Abu Zayd, Nasr Hamid, "Qur'an in Everyday Life" dalam *Encyclopaedia of the Qur'an*, Vol. II (Leiden-Boston: Brill, 2002), 80-97.
- Akbar, Ali, "Khazanah Mushaf Kuno Nusantara" dalam Mustopa (editor), *Mushaf Kuno Nusantara: Pulau Sumatera* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2017).
- Al Makin, "'Deviant' Qur'anic Interpretation in Indonesia: Reading Lia Eden's Defense of the Claim to Properhood" dalam Mun'im Sirry (ed.), *New Trends in Qur'anic Studies: Text, Context and Interpretation* (Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2019).
- Anam, Khoirul dan Mubarak, Biky Uthbek, *Pembaruan Islam Yudian Wahyudi: Komparasi dengan Hasbi Ash Shiddieqy, Hazairin, Nurcholish Madjid, dan Quraish Shihab* (Yogyakarta: Suka Press, 2021).
- Archer, George; Dakake, Maria M.; Madigan, Daniel A. (eds), *The Roudledge Companion to The Qur'an* (London-New York, Routledge, 2022).
- Azra, Azyumardi, "Islam Nusantara (1)," dalam *Resonansi Harian Republika*, 18 Juni 2015.
- Azra, Azyumardi (penerjemah dan penyunting), *Perspektif Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989).
- Baidan, Nashruddin dan Aziz, Ernawati, *Tafsir Al-Qur'an di Asia Tenggara* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019).
- Baidowi, Ahmad, "Penazaman Hadis-Hadis tentang Al-Qur'an: Studi atas Kitab *al-Masâbih al-Nūrâniyyah fi al-Ahâdis al-Qur'âniyyah*" dalam *Jurnal Studi Qur'an dan Hadis*, 16,, 2, Juli 2015: 161-180).

- Baidowi, Ahmad, "Dinamika Penafsiran Al-Qur'an di Indonesia" dalam Ahmad Baidowi (ed.), *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara* (Yogyakarta, Ladang Kata dan AIAT se-Indonesia, 2020).
- Baidowi, Ahmad, "Nazm Jawen on 'Ilm al-Tajwid and Qira'at A La Pesantren" dalam *ESENSIA Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 20, 2, 2020:159-169.
- Baidowi, Ahmad, "Dinamika Tafsir Al-Qur'an Pesantren di Jawa". Artikel dalam proses terbit.
- Baidowi, Ahmad, Ahmad Shalehuddin, Abdul Mustaqim, Saifuddin Zuhri Qudsi, Nurul Hak, "Theology of health of Quranic pesantren in the time of COVID-19" dalam *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 77, 4, 2021.
- Bizawie, Zainul Milal, *Sanad Qur'an dan Tafsir di Nusantara: Jalur, Lajur dan Titik Temunya* (Tangerang: pustaka compass, 2022).
- Bunt, Gary R, "The Qur'an and The Internet" dalam George Archer, Maria M. Dakake, Daniel A. Madigan (eds), *The Roudledge Companion to The Qur'an* (London-New York, Routledge, 2022).
- Dandia, Asad, <https://contendingmodernities.nd.edu/decoloniality/decolonial-approach-quran/> diakses 6 Nopember 2022.
- Daneshgar, Madjid, "I want to Become an Orientalist Not a Colonizer or a "Decolonizer" dalam *Method and Theory in the Study of Religion*, 2020, 1-13.
- Daneshgar, Madjid, *Studying the Qur'an in the Muslim Academy* (New York: Oxford University Press, 2020).
- Daneshgar, Majid; Riddell, Peter G dan Rippin, Andrew (eds), *The Qur'an in the Malay-Indonesian World: Context and Interpretation* (New York: Roudledge, 2016)
- Denny, Frederick M & Taylor, Rodney L, *The Holy Book in Comparative Perspective* (Columbia: University of Carolina Press, 2023).
- Esack, Farid, *The Qur'an: A Short Introduction* (Oxford: Oneworld, 2002).
- Gade, Anna M, *Perfection Makes Practice: Learning, Emotion and The Recited Qur'an in Indonesia* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004).

- Gallop, Annabel Teh, "Facebook philology: the contribution of social media to the study of manuscript from Indonesia and the Malay World" dalam Mu'jizah (ed.), *Dinamika Pernaskahan Nusantara* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2017)
- Ghazali, Mahbub, Achmad Yafiq Mursyid dan Nita Fitriana, "Al-Qur'an (Re)Presentation in the Short Video App Tiktok: Reading, Teaching and Interpretive" dalam *Pertanika Journals: Social Sciences & Humanities*, 30, 3, 1263-1282.
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Al-Qur'an Indonesia* (Yogyakarta: Salwa, 2021).
- Ilyas, Hamim, *Fikih Akbar: Prinsip-Prinsip Teologis Islam Rahmatan Lil 'Alamin* (Jakarta: Pustafa Alvabet, 2018).
- Johns, A.H., "Islam di Dunia Melayu: Sebuah Survey Penyelidikan dengan Beberapa Referensi kepada Tafsir Al-Qur'an," dalam *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, penerjemah dan penyunting Azyumardi Azra (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989).
- Lawrence, Bruce, *The Qur'an: A Biography* (New York: Atlantic Monthly Press, 2006).
- Lemhuis, Fred, "Form Psalm to the Internet" dalam Jane Dammen McAuliffe, *The Cambridge Companion to The Qur'an* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).
- Lukman, Fadhli, "Menjadi Sejarawan Tafsir: Beberapa Asumsi Metodologis Penelitian Tafsir Indonesia" dalam Mahbub Ghazali, *Dialektika Keilmuan Ushuluddin; Epistemologi, Diskursus dan Praksis* (Yogyakarta: Q Media dan Prodi MIAT UIN Sunan Kalijaga, 2021).
- Lumbard, Joseph, "Decolonizing Qur'anic Studies" dalam *Religions*, 2022, 13, 176.
- Luxenberg, Cristoph, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran* (Berlin: Verslag Hans Schiler, 2007)
- McAuliffe, Jane Dammen, *The Cambridge Companion to The Qur'an* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

- Miswar, Andi. Saifuddin Zuhri Qudsi, dkk, "Qur'anic Interpretation of Ashura Day Celebrations in Mappasagena Culture of Buginese Community of South Sulawesi – Indonesia" dalam *Cogent Arts and Humanities*, Vol. 9, No. 1, Tahun 2022. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/23311983.2022.2033383>
- Mustaqim, Abdul, *Al-Tafsîr al-Maqâşidî: al-Qa`âyâ al-Mu`âşir fî `lau' al-Qur`ân wa al-Sunnah al-Nabawiyyah*
- Naf'atu Fina, Lien Iffah, "Studying the Qur'an in the Context of Indonesian Islamic Higher Education" dalam *Method and Theory in The Study of Religion*, 33, 2021, 149-156.
- Pink, Johanna, *Muslim Qur'anic Interpretation Today* (UK, USA: Equinox, 2019).
- Rafiq, Ahmad (ed.), *Living Qur'an: Teks, Praktik dan Idealitas dalam Performasi Al-Qur'an* (Yogyakarta: Ladang Kata dan AIAT, 2021).
- Rafiq, Ahmad, *The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Community*, Disertasi, 2014.
- Rafiuddin, Suhaimi, *Tafsir Al-Fatihah* (Banyuwangi: LTN MWC NU Banyuwangi dan Komunitas Pegon, tt).
- Rahman, Yusuf, Indonesian Muslim Responses to Non-Muslim Approaches to Qur'anic Studies" dalam *New Trends in Qur'anic Studies* (Lockwood Press, 2019)
- Rasmussen, Anne K, *Women, the Recited Qur'an and Islamic Music Indonesia* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2010).
- Reynolds, Gabriel Said, *The Qur'an and Its Biblical Subtext* (New York: Routledge, 2010).
- Rizvi, Sajjad, "Reversing the Gaze? Or Decolonizing the Study of The Qur'an" dalam *Method and Theory in The Study of Religion*, 33 (2021), 125.
- Robinson, Neal, *Discovering the Qur'an* (London: SCM Press, 1996).
- Rouf, Abdul, *Mozaik Tafsir Indonesia: Kajian Ensiklopedis* (Jakarta: Sahifa, 2020)

- Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara: Analisis Isu-Isu Gender dalam Al-Mishbah karya M Quraish Shihab dan Terjemahan Al-Mustafid karya Abd Al-Ra'uf Sungkel* (Yogyakarta: LKiS, 2017)
- Setiawan, Nur Kholis, "Orientalisme Al-Qur'an: Dulu, Kini dan Masa Datang", dalam M Nur Kholis Setiawan, Sahiron Syamsuddin dkk, *Orientalisme Al-Qur'an & Hadis* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007)
- Syamsuddin, Sahiron & M Nur Kholis Setiawan, "Sejarah Perkembangan Kajian Orientalis tentang Al-Qur'an-Hadis dan Respon PTAI" dalam M Nur Kholis Setiawan, Sahiron Syamsuddin dkk, *Orientalisme Al-Qur'an & Hadis* (Yogyakarta: Nawesea, 2007)
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press dan Baitul Hikmah Press, 2017).
- Wardani dan Taufik Warman Mahfuz, *Tafsir Indo-Melayu Abad Ke 20-21* (Banjarmasin, Antasari Press, 2020).
- Zuhdi, M. Nurdin dan Syahiron Syamsuddin, "The Contemporary Qur'anic Studies: Tracking Trends in the Interpretation of The Qur'an in Indonesia 2000-2010" dalam *JAWI*, 1, 1, 2018.

BIODATA PENULIS

Nama Lengkap : **Prof. Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag., M.Si.**
NIP : 19690120 199703 1 001
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Fakultas Ilmu Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Golongan : IV/d
Jabatan Fungsional : Guru Besar/Profesor
NIDN : 2020016901
Sertifikat Dosen : 092100500262
Institusi : Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia.
Alamat Institusi : Jalan Marsda Adisucipto, Yogyakarta, Indonesia
Email : ahmad.baidowi@uin-suka.ac.id
ORCID ID : 0000-0002-0842-6618
Scopus ID : 57977795600
Google Scholar ID : <https://scholar.google.com/citations?hl=en&user=bXBGE98AAAAJ>
Sinta ID : <https://sinta.kemdikbud.go.id/authors/?q=ahmad%20baidowi>
Bidang Ilmu : Studi Al-Qur'an

Pendidikan

S1 : Tafsir Hadis IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Skripsi: *Teori Naskh dalam Studi al-Qur'an: Studi atas Pemikiran al-Thabathaba'i* (1995)

- S2 : Konsentrasi Agama dan Perubahan Sosial, Fak. Sosiologi UGM Yogyakarta, Tesis: *Pergeseran Penafsiran terhadap Teks-Teks Keagamaan Islam tentang Gender* (1999)
- S3 : Islamic Studies UIN Sunan Kalijaga, Disertasi: *Tafsir Feminis: Studi Kritis Pemikiran Amina Wadud dan Nasr Hamid Abu Zaid* (2009)

Pengalaman

1. *Editor Lepas* Penerbit Pustaka Pelajar dan Madani Pustaka Yogyakarta 1996-2001
2. *Editor Penerbit Suka-Press, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2002-2004*
3. *Anggota Redaktur Pelaksana Jurnal "Ilmu-Ilmu al-Quran-Hadis", 2000*
4. *Pemimpin Redaksi Jurnal "Esensia", UIN Sunan Kalijaga 2001-2003.*
5. *Pemimpin Redaksi Jurnal "Musawa", UIN Sunan Kalijaga 2002-2004.*
6. *Direktur Dialogue Centre UIN Sunan Kalijaga 2012-2016*
7. *Sekretaris Jurusan Tafsir Hadis Fak. Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga (2009-2012)*
8. *Wakil Dekan II Fak. Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga (2016-2020).*
9. *Ketua Lembaga Pemeriksa Halal UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2022-2023)*

Karya-Karya:

Buku:

1. *Teori Naskh dalam Studi al-Quran*, Nun Pustaka, Yogyakarta, 2003

2. *Tafsir Feminis dan Para Mufassir Kontemporer* (Bandung: Nuansa Cendekia, 2005)
3. *Mengenal al-Thabathaba'i* (Bandung: Nuansa Cendekia, 2005)
4. *Dinamika Studi Al-Qur'an* (Yogyakarta: Idea Press, 2012)

Book Chapter

1. "Pembelaan terhadap Eksistensi Hadis Nabi" dalam Nurul Huda Māarif, *MM Azami: Pembela Eksistensi hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
2. "Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil karya al-Baidawi" dalam *Studi Kitab Tafsir*, Teras, Yogyakarta, 2004.
3. "Asghar Ali-Engineer dan Penafsiran al-Quran" dalam Drs. HM Yusron dkk, *Studi Kitab Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Teras, 2006)
4. *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam al-Qur'an*, (Bandung: Nuansa Cendekia, 2005)
5. "Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil karya al-Baidawi" dalam *Studi Kitab Tafsir*, Teras, Yogyakarta, 2004.
6. *Mengenal al-Thabathaba'i dan Kontroversi Nasikh-Mansukh dalam al-Qur'an* (Bandung: Nuansa Madani, 2005)
7. "Asghar Ali-Engineer dan Penafsiran al-Quran" dalam Drs. HM Yusron dkk, *Studi Kitab Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Teras, 2006)
8. "Islam dan Terorisme" dalam *Isu-Isu Global dalam Kajian Agama dan Filsafat* (PPS UIN Sunan Kalijaga, 2008).
9. "Islam dan Korupsi" dalam Prof. Dr. phil. H.M. Nur Kholis Setiawan (ed.), *al-Dirasah al-Islamiyah dalam Konteks Keindonesiaan* (Jakarta: Direktorat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan Nasional, 2008)

10. "Teologi Perdamaian: Landasan Islam tentang Masyarakat Tanpa-Kekerasan" dalam Dr. Ahmad Baidowi dan Dr. H. Agus Moh Najib, *Merajut Perbedaan Membangun Kebersamaan* (Yogyakarta: Dialogue Centre, 2011)
11. "Konflik dan Kerukunan Kehidupan Umat Beragama dalam Rekam Media Lokal Pontianak" dalam Dr. Ahmad Baidowi dan Dr. H. Agus Moh Najib, *Merajut Perbedaan Membangun Kebersamaan* (Yogyakarta: Dialogue Centre, 2011)
12. "Akar-Akar Teologi Perdamaian dalam Islam" dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Islam, Tradisi dan Peradaban* (Yogyakarta: Bina Mulia Press dan Suka-Press, 2013)
13. "Dakwah Anti Kekerasan dalam Al-Qur'an" dalam *Kajian Al-Qur'an dan Hadis dalam Dialektika Kontemporer* (Yogyakarta: Idea Press, 2014)
14. "Terorisme, Jihad dan Perdamaian dalam Islam" dalam *Dialektika Keilmuan Ushuluddin* (Yogyakarta: QMedia, 2021)

Pengalaman Internasional:

1. Kunjungan dan Penelitian di International Islamic University dan Universiti Kebangsaan Malaysia (2006-2007)
2. Penelitian tentang Perkembangan Studi al-Quran di Jerman (Kajian terhadap Proyek Corpus Coranicum), Jerman (Bersama Dr. phil Sahiron Syamsuddin dan Ahmad Rafiq, MA (2013)
3. Kunjungan dan Penelitian ke Banberg University (Germany, 2013)
4. Kunjungan dan Penelitian ke Vrije Universiteit (Amsterdam, 2013)
5. Kunjungan dan Penelitian di Staatsbibliothek, Berlin (Germany, 2013)
6. Presentasi tentang The Development of Qur'anic Teachings in Indonesia di Berlin, Jerman (2013)

7. Presentasi tentang The Principle of Non-Violence Da`wa in Islam di Radboud University, Neijmegen, The Netherland (2019)
8. Kunjungan ke Universitas Kebangsaan Malaysia, Universitas Malaya Malaysia, Universitas Islam Antara Bangsa Malaysia, Universitas Humboldt Jerman, Universitas Freie Berlin, Vrije Universiteit Amsterdam, Bibliotek Library Berlin, Istanbul University Turkiye. Musee du Louvre.

Artikel Jurnal (7 tahun Terakhir)

1. "Dinamika Karya Tafsir Al-Qur'an Pesantren Jawa", *Al-Itqan: Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 8, No. 2, 2022
2. The Rejection of Women Imams in Indonesia: Between Religious and Socio-Cultural Texts," *Journal of International Women's Studies*: Vol. 24: Iss. 5,
3. "Promoting Qur'anic Verses that Reject Violence", *Academic Journal of Interdisciplinary Studies*, Vol. 10, No. 6, 2021
4. "Theology of Health of Qur'anic Pesantren in the Time of Covid-19", *HTS Theologiese Studies/Theological Studies*, Vol. 77 No. 4, 2021.
5. "Pesan Islam tentang Dakwah Moderat", *Living Islam*, Vol. 4. No.1., 2021
6. Pegon Script Phenomena in the Tradition of Pesantren's Qur'anic Commentaries Writing, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 21, No. 2, 2020
7. Marx's Concept of Man in Muslim Scholars Perspective, *Kalam*, Vol, 12, No. 1, 2018.
8. Nazm Jawen on 'Ilmu Al-Tajwîd and Qirâ'ât A La Pesantren (A Study on Tanwîr al-Qâri fî Kalâm al-Bâri' by KH M. Mundzir Nadzir), Vol. 20, No. 2, 2019.

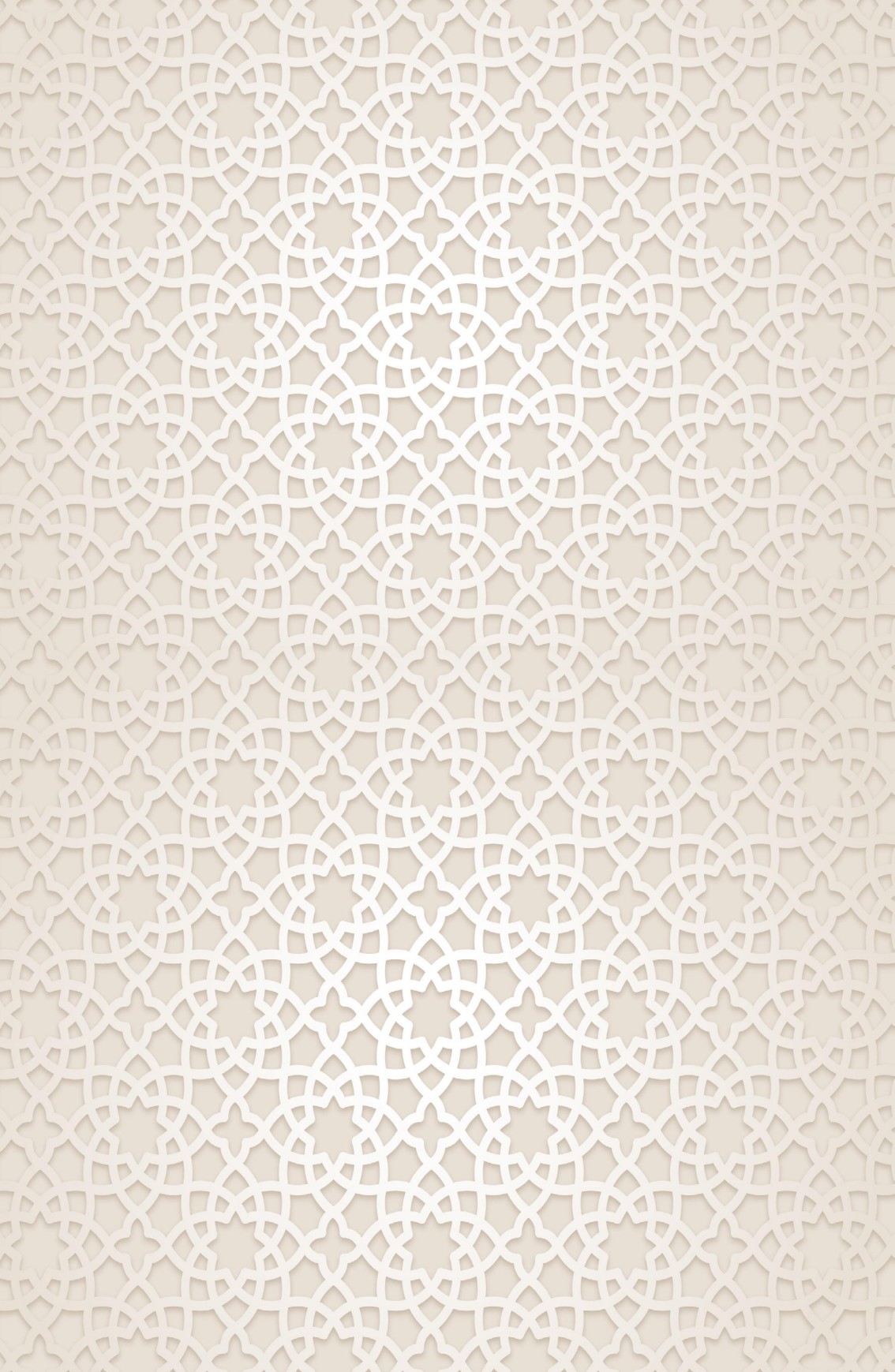
9. PENAZAMAN HADIS TENTANG AL-QUR'AN (Kajian Kitab *al-Maṣâbiḥ an-Nuraniyyah fi al-Aḥādīṯ al-Qur'âniyyah* Karya KH Abdullah Umar), *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 16, No. 2, 2015
10. Prinsip Dakwah-Tanpa-Kekerasan Dalam Al-Qur'an, *Herme-neutik*, Vol.9, No. 2, 2015.
11. "Aspek Lokalitas dalam Tafsir al-Iklil fi Maâ`ani al-Tanzil karya KH Mishbah Musthofa," *NUN*, Vol. 1, No. 1, 2015.

Pengalaman Riset (7 Tahun Terakhir)

1. Penazhaman Hadis-Hadis tentang al-Qur'an (LP2M UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016)
2. Aspek Lokalitas Tafsir al-Iklil karya KH. Mishbah Musthofa (LP2M UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016)
3. Manuskrip Al-Quran Sebelluh (LP2M UIN Sunan Kalijaga, 2017)
4. Vernacularization of Al-Quran in Pesantren's Exegesis Books (LP2M UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018)
5. Teologi Kesehatan di Pesantren Al-Qur'an Yogyakarta (2020)
6. Genealogi Keilmuan di Pesantren Modern: Kasus Jawa Tengah, Jawa Timur dan Banten (2022).









PENGEMBANGAN KURIKULUM PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DI SEKOLAH BERBASIS PARADIGMA TEO-ANTROPO-EKOSENTRIS

Prof. Dr. Sukiman, S.Ag., M.Pd.

Pendahuluan

Tema ini menemukan signifikansinya dalam tiga alasan. *Pertama*, ada gejala menguatnya peran agama di era global. Untuk kurun waktu yang lama, perdebatan tentang agama dicirikan oleh gagasan bahwa meningkatnya sekularisme masyarakat Barat akan mengarah pada penarikan agama secara bertahap dari ruang publik. Namun, pada era global ini agama kembali dalam diskusi publik yang dinilai sebagai salah satu penentu pembangunan perdamaian dunia (Kruja, 2022). Pada era global ini tidak sedikit kalangan menyebutnya sebagai era kebangkitan agama dengan performan yang lebih rasional. Otoritas wahyu mesti dipadukan dengan penafsiran nalar dan ilmu untuk menyikapi persoalan kemanusiaan sehari-hari yang kian menantang (Zubaidi, 2012). Syafaatun Almirzanah (2010) mengemukakan asumsi bahwa kehidupan di era global merupakan kehidupan yang sekuler adalah asumsi yang keliru. Dunia sekarang ini benar-benar sereligius sebelumnya, dan di beberapa tempat bahkan lebih religius dari sebelumnya. Tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa pada hari ini dan era ini agama merupakan salah satu kekuatan terbesar dan daya yang menyebar di atas bumi. Lebih

lanjut, Syarif (2017) mengemukakan bahwa agama di era global menemukan relevansinya guna merajut kembali nilai-nilai moralitas dan kemanusiaan yang telah menjadi puing-puing akibat terhempas oleh derasnya gelombang globalisasi dan modernitas. Pada era global ini perlu menghidupkan nilai-nilai keberagamaan. Tradisi keberagamaan perlu dikembangkan untuk mengimbangi pola pemikiran dan gaya hidup modern serta solusi alternatif berbagai konflik kemanusiaan. Hal ini penting karena *mainstream* ilmu pengetahuan dan teknologi yang hanya mengagungkan aspek rasionalitas tidak selamanya mampu memberi kedamaian dan kesejahteraan.

Modernitas yang ditandai dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi membawa dampak negatif bagi kehidupan masyarakat (Miswanto, 2012). Kemajuan sains dan teknologi ternyata telah membawa bencana yang sangat dahsyat, dua perang dunia, konflik ideologi, kemiskinan, kelaparan, dan krisis lingkungan. Dari sini lalu cita-cita modernitas dengan segala pranata intelektual dan sosialnya dipersoalkan. Rasio manusia yang diyakini akan membawa dunia ini lebih baik malah menghancurkan harapan dan cita-citanya sendiri tentang kedamaian, kebahagiaan, dan dihormatinya martabat manusia. Menurut Hans Küng (1998), abad ke-21 membutuhkan tatanan dunia baru agar tidak terulang pengalaman pahit yang terjadi pada abad ke-20. Pada abad ke-20 sebagai dampak negatif perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan terlalu mengandalkan kemampuan rasio manusia telah menyeret umat manusia para perilaku agresif baik terhadap manusia maupun alam. Pemikiran modern tidak mampu memberikan kerangka etika global untuk mengantisipasi dampak negatif kemajuan dan perkembangan kehidupan modern sendiri yang semakin terdiferensiasi dan sekuler.

Mengatasi dampak negatif modernitas di atas, menurut Hans Küng (1998) diperlukan etika global. Etika global merupakan etika

komprehensif yang didasarkan pada landasan saling menghormati dan perlakuan manusiawi terhadap semua makhluk yang akan mencakup pola ekologis, hukum, teknologi, dan sosial yang membentuk kembali peradaban. Etika global ini sangat penting dan elemen penting dalam membangun etika global adalah agama. Agama memainkan peran yang amat urgen. Agama punya andil amat besar dalam melahirkan etika global dan bertanggung jawab mewujudkan apa yang menjadi harapan dibangunnya etika global, yakni kedamaian. Agama memiliki peluang untuk menjadi basis pondasi pengembangan etika global dalam rangka mewujudkan kehidupan yang harmoni dan damai. Agama memiliki harapan dan potensi besar untuk membangun kerangka etika global yang tidak mungkin lagi diharapkan dari rasio, pemikiran filsafat, sains dan teknologi. Hans Küng (2007) menggarisbawahi bahwa tidak ada perdamaian di antara bangsa-bangsa tanpa perdamaian di antara agama-agama. Tidak ada perdamaian di antara agama-agama tanpa dialog antar agama. Tidak ada dialog antara agama-agama tanpa standar etika global. Tidak ada kelangsungan hidup dunia tanpa etika global, etika dunia yang didukung oleh agama dan non-agama.

Sebagai basis pengembangan etika global, agama sejatinya dapat bersifat rendah hati dan terbuka merespon perkembangan pemikiran baru. Agama tidak boleh mengabaikan nilai-nilai pencerahan seperti humanisme dan perkembangan sains serta teknologi (Hutahaean, 2020). Di samping itu, agama juga dapat tampil dengan wajah yang konstruktif. Hal ini karena agama selama ini memiliki wajah ganda, yakni wajah destruktif dan konstruktif.¹ Agama ber-

¹ Qurtuby (2022) juga mengemukakan bahwa agama bak pedang bermata dua. Satu sisi agama berisi ajaran kemanusiaan universal seperti cinta, kasih sayang, rahmat, tolong-menolong, dan sebagainya yang tentu saja sangat baik dan positif bagi masyarakat dari latar belakang etnis dan agama manapun. Tetapi di pihak lain, agama juga berisi teks, ajaran, norma, aturan, atau wacana yang—jika tidak diantisipasi dengan baik—bisa membawa keburukan di masyarakat seperti diktum tentang klaim kebenaran dogma, klaim keselamatan pasca kematian, purifikasi keimanan, kesesatan kepercayaan lain, dan lain sebagainya (Qurtuby, S. al. (2022). Pro-Kontra Pelajaran Agama di Sekolah. *DWNesia*. <https://www.dw.com/id/pro-kontra-pelajaran-agama->

wajah destruktif dalam pengertian agama-agama selama ini telah dan masih memberi sumbangan yang sedemikian besar yang bersifat negatif. Misalnya kasus konflik berdarah, peperangan antar agama di provokasi oleh alasan agama. Sedangkan agama berwajah konstruktif bermakna agama dapat memberikan kontribusi yang besar bagi pembangunan. Agama mampu hadir dan dengan gigih mengupayakan terciptanya ketentraman, keadilan sosial, budaya non kekerasan, saling mencintai antar individu, kelompok-kelompok tertentu hingga komunitas-komunitas religius dalam skala yang lebih besar. Agama dapat mensosialisasikan dan mengaktifkan sikap dasar seperti kesediaan untuk mewujudkan perdamaian, penolakan terhadap diskriminasi dan toleransi (Küng, 2010). Sebagai basis etika global, agama harus tampil dengan wajah konstruktif. Agama dapat mampu mengatasi konflik regional, nasional, maupun internasional. Agama dapat memberikan kontribusi yang menentukan bagi perdamaian dunia. Hal ini dimungkinkan apabila agama-agama menyadari dan menggunakan semua potensi dalam dirinya demi perdamaian. Dalam diri setiap agama bersemayam motivasi fundamental untuk membantu mewujudkan perdamaian batin personal sekaligus mengatasi pelanggaran dan kekerasan yang rawan timbul dalam masyarakat.

Signifikansi agama untuk terlibat dalam kehidupan global diperkuat dengan diselenggarakannya kegiatan *Religion of Twenty 2022* (R20) pada awal November 2022 di Bali. R20 adalah forum para pemimpin agama-agama dan sekte-sekte dengan peserta utama dari negara-negara anggota G20. R20 diselenggarakan untuk

di-sekolah/a-61792987). Scott Appleby (2000) menyebut agama sebagai "*The Ambivalence of the Sacred*". Agama adalah ibarat kontainer, pasar, atau supermall yang bisa berisi atau diisi dengan barang apapun oleh si empunya atau si pelaku. Watak atau karakter agama yang ambigu atau ambivalen inilah yang menyebabkan agama bisa menjadi sumber kebaikan tetapi juga keburukan sekaligus, kemaslahatan dan kemudharatan, kecintaan dan kebencian, perdamaian dan kekisruhan, toleransi dan intoleransi, peradaban dan kebiadaban, kepicikan dan pluralisme, kemunduran dan kemajuan, dan seterusnya (Appleby, R. S. (2000). *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc.)

mendorong gerakan agama ke ruang publik agar agama ikut berpartisipasi dalam memecahkan berbagai masalah global dari gejala ketegangan, kekerasan, dan polarisasi hingga kemiskinan dan kesenjangan yang menghambat pemecahan krisis global (Suaedy, 2022). Kegiatan R20 didasarkan pada sebuah keyakinan bahwa agama sejatinya menjadi solusi berbagai persoalan yang dihadapi oleh umat manusia. Syarat agama mampu melakukan peran ini adalah agama mampu melakukan transformasi diri, yakni agama dapat merefleksikan dirinya dan menyelesaikan masalah tersebut dengan melampaui doktrin-doktrin eksklusif dan kemudian membangun konsensus dan sharing nilai-nilai bersama. Tidak sebagaimana nilai-nilai universal dalam sekularisme dan liberalisme yang menuntut penyeragaman universal, maka konsensus dan sharing nilai bersama keagamaan tetap menghormati tradisi dan keyakinan masing-masing (Suaedy, 2022).

Seiring dengan gejala penguatan peran agama dalam era globalisasi ini, pendidikan agama, termasuk PAI, di sekolah menjadi hal yang sangat penting. Pendidikan agama diharapkan menjadi piranti utama dalam mentransformasikan nilai-nilai agama dalam masyarakat. Dalam konteks Indonesia, kehadiran pendidikan agama di sekolah baik ditinjau dari sisi filosofis, historis, dan fungsional sangat penting bagi masyarakat Indonesia. Tentu pendidikan agama di sekolah harus terus dibenahi dan dikembangkan agar mampu melaksanakan peran dan tugasnya tersebut dengan baik. Pendidikan agama yang dikembangkan bersifat transformatif dengan berbasis pada paradigma yang sesuai dengan nilai-nilai agama dan tuntutan kehidupan masyarakat global. Paradigma, arah dan pendekatan pendidikan agama di sekolah akan berpengaruh terhadap corak keberagamaan masyarakat. Kurikulum maupun guru pendidikan agama memainkan peran yang sangat signifikan dalam membentuk perspektif agama masyarakat Indonesia (Zuhdi, 2018).

Realitas pendidikan agama, termasuk PAI, di sekolah di Indonesia hingga saat ini masih menghadapi sejumlah persoalan. Kondisi inilah yang menjadi alasan kedua penulisan tema ini. PAI di sekolah hingga sekarang masih menghadapi persoalan yang tak kunjung teratasi. Akibatnya PAI sebagai piranti untuk menopang penanaman nilai-nilai keimanan dan ketakwaan dan akhlakul karimah (karakter) belum bisa menghasilkan capaian sebagaimana yang diharapkan. Karena alasan ini, hingga sekarang masih ada pihak-pihak yang menyuarakan tentang penghapusan pendidikan agama dari kurikulum sekolah di Indonesia.² Mereka berargumentasi bahwa pendidikan agama di sekolah hingga saat ini dinilai tidak cukup berkontribusi secara signifikan pada pembangunan nilai-nilai karakter bangsa. Pendidikan agama dianggap gagal dalam menanamkan nilai-nilai karakter tersebut, bahkan pendidikan agama dituduh sebagai salah satu sumber yang menyebabkan disintegrasi bangsa. Alasan lainnya adalah mereka berpandangan bahwa pendidikan agama itu bukan urusan negara, tetapi lebih sebagai urusan pribadi dan keluarga. Sehingga tidak seharusnya urusan pendidikan agama itu dibawa ke wilayah publik termasuk negara yang mengurusinya. Pendidikan agama itu cukup diserahkan ke pihak keluarga atau masyarakat. Sekolah-sekolah negeri tidak perlu memberikan pendidikan agama kepada peserta didik. Dengan alasan itu mereka mengusulkan agama dihapuskan saja dari kuri-

² Sebagai contoh pada tahun 2019, ada usulan penghapusan mata pelajaran agama dari kurikulum sekolah. Gagasan tersebut disampaikan oleh Setyono Djuandin Darmono, Chairman Jababeka Group yang juga pendiri President University. Beliau menyarankan kepada Presiden Joko Widodo untuk meniadakan pendidikan agama di sekolah. Tanpa disadari, pelajaran agama sudah menciptakan perpecahan di kalangan siswa. "Mengapa agama sering menjadi alat politik? Karena agama dimasukkan dalam kurikulum pendidikan. Di sekolah, siswa dibedakan ketika menerima mata pelajaran agama. Akhirnya mereka merasa bahwa mereka berbeda," kata Darmono pada acara bedah bukunya *Bringing Civilization Together* di Jakarta. Darmono juga mengatakan bahwa "pendidikan agama tidak perlu diajarkan di sekolah. Agama cukup diajarkan orang tua masing-masing atau lewat guru agama di luar sekolah". Bahkan menurutnya, kalau agama dijadikan identitas, justru akan memicu radikalisme (Lathifah, R. (2019). Usulan Penghapusan Mata Pelajaran PA. *Nusantara News.Net*. <https://www.nusantaraneews.net/2019/08/usulan-penghapusan-mata-pelajaran-pai.html?m=1>)

kulum lembaga pendidikan sekolah. Menurut hemat penulis, solusi untuk mengatasi masalah tersebut bukan menghapuskan PAI di sekolah. Solusi yang terbaiknya adalah mencermati apa yang menjadi sebenarnya akar persoalan yang dihadapi PAI dan berupaya melakukan pembenahan secara mendasar dan komprehensif.

Alasan ketiga pemilihan tema naskah ini adalah saat ini pemerintah sedang menggodok rancangan undang-undang sistem pendidikan nasional. Rancangan ini sejak awal sudah menimbulkan polemik termasuk yang berkaitan dengan pendidikan agama di sekolah. Tulisan ini diharapkan dapat memberikan masukan untuk meyakinkan mengenai pentingnya pendidikan agama sebagai salah satu muatan wajib kurikulum pendidikan sekolah pada berbagai jenjangnya. Secara politik dan yuridis, mulai awal kemerdekaan hingga disahkannya Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, dikatakan bahwa Indonesia semakin Religius (Yusuf & Sterkens, 2015). Hal ini karena PAI di sekolah dalam berbagai tingkatannya mempunyai kedudukan yang semakin jelas dan kokoh, apalagi didukung dengan terbitnya Peraturan Pemerintah RI Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan. Kebijakan mengenai posisi pendidikan agama di sekolah di Indonesia bergerak dari liberal menuju lebih religius (Nisa et al., 2020). Menurut hemat penulis, selanjutnya kita tetap ikut berkontribusi dan berperan serta dalam mengawal RUU Sisdiknas yang sekarang sedang digodok oleh Pemerintah, agar jangan sampai nanti semangat dan kondisinya berbalik arah dari “liberal menuju semakin religius”, menjadi “dari religius menuju liberal-sekuler” sehingga tidak sesuai lagi dengan semangat dan jiwa ideologi, filosofi dan historisitas bangsa dan negara Indonesia.

Berdasarkan alasan dan latar belakang di atas, pembahasan dalam naskah ini mencakup lima aspek. Pembahasan diawali dengan menjelaskan pengertian, misi dan tujuan PAI di sekolah.

Uraian ini penting untuk menegaskan kembali makna dan tujuan PAI di sekolah agar selaras dengan tuntunan agama dan kebutuhan masyarakat di era global. Pembahasan dilanjutkan dengan menjelaskan posisi PAI di sekolah di Indonesia. Penjelasan ini diarahkan untuk memberikan argumen secara memadai bahwa pendidikan agama, termasuk PAI, itu betul-betul penting dalam konteks kehidupan di Indonesia. Pembahasan berikutnya adalah pemaparan tentang berbagai problem PAI di sekolah dan sumber penyebabnya. Berdasarkan uraian ini, penulis berupaya melihat persoalan mendasar yang bersifat paradigmatis. Problem ini perlu mendapat penekanan karena sifatnya dasar, yakni sebagai kerangka berpikir dalam mengembangkan kurikulum PAI, pelaksanaan pembelajaran, dan penilaiannya. Untuk itu, pembahasan berikutnya adalah menjelaskan tentang rumusan kerangka berpikir yang bersifat holistik-integratif yang penulis sebut dengan "Paradigma Teo-Antropo-Ekosentris." Pembahasan terakhir adalah menjelaskan implementasi paradigma teo-antropo-ekosentris dalam pengembangan kurikulum PAI di sekolah.

Pengertian, Misi dan Tujuan PAI di Sekolah

Pendidikan Agama Islam (PAI) merupakan mata pelajaran yang terdiri dari Al-Qur'an, Hadis, Akidah, Akhlak, Fiqih, dan Sejarah Kebudayaan Islam yang diajarkan dan dikembangkan pada jenjang pendidikan dasar dan menengah (Dalimunthe, 2014). Sejak Indonesia merdeka pada 17 Agustus 1945 hingga saat ini, mata pelajaran PAI telah mengalami empat kali perubahan istilah. Istilah yang digunakan pada rentang waktu 1945 hingga 1950 adalah Pengajaran Agama. Mulai tahun 1951 hingga 2012 diubah menjadi Pendidikan Agama Islam (PAI). Istilah Pengajaran Agama dinilai tidak sesuai karena orientasinya hanya berfokus pada dimensi pengetahuan. Sedangkan dengan istilah Pendidikan Agama Islam mencakup dimensi sikap, pengetahuan, dan keterampilan. Pada tahun 2013,

istilah Pendidikan Agama Islam diubah menjadi Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti (Saerozi, 2014). Perubahan istilah ini tidak berarti bahwa pendidikan budi pekerti berdiri sendiri sebagai mata pelajaran yang terpisah dari Pendidikan Agama Islam, tetapi pendidikan budi pekerti menyatu pada agama. Modifikasi istilah Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti bertujuan untuk memperkuat karakter peserta didik. Dengan demikian, budi pekerti dididkan secara integratif kepada peserta didik. Budi pekerti baik dalam konsep maupun praktik tidak lepas dari pendidikan agama (Saerozi, 2014).

PAI adalah upaya sadar yang terencana dalam menyiapkan peserta didik mengenal, memahami, menghayati, mengimani, bertakwa, berakhlak mulia, mengamalkan ajaran agama Islam dari sumber utamanya kitab suci Al-Qur'an dan al-hadis, melalui kegiatan bimbingan, pengajaran, latihan, serta penggunaan pengalaman (Ramayulis, 2012). Pendidikan agama Islam diartikan pula sebagai suatu usaha bimbingan dan asuhan terhadap peserta didik agar dapat memahami apa yang terkandung dalam Islam secara keseluruhan, menghayati makna dan maksud serta tujuannya yang pada akhirnya dapat mengamalkan dan menjadikan ajaran agama Islam yang dianutnya itu sebagai pandangan hidupnya, dapat mendatangkan keselamatan dunia dan akhirat (Samrin, 2015). Abuddin Nata (2005) menyatakan bahwa Pendidikan Agama Islam sesungguhnya diharapkan menjadi bagian dari sistem transfer, kebudayaan, dan pemeliharaan nilai. Dalam Peraturan Pemerintah RI No. 55 Tahun 2007 Bab I Pasal 1 dijelaskan bahwa Pendidikan agama adalah pendidikan yang memberikan pengetahuan dan membentuk sikap, kepribadian, dan keterampilan peserta didik dalam mengamalkan ajaran agamanya. Secara singkat dapat dirumuskan PAI pada hakikatnya usaha secara sadar yang terencana dan sistematis dalam mendidik peserta didik agar mengenal, memahami, menghayati, mengimani, dan mengamalkan nilai-nilai ajaran agama dalam kehi-

dupan sehari-hari, sebagai wujud manusia yang beriman dan bertakwa kepada Allah Swt., berakhlak mulia, berkepribadian yang utuh sebagai warga negara Indonesia dan warga dunia.

Sejalan pengertian PAI di atas, misi utama PAI di sekolah adalah membina kepribadian peserta didik secara utuh dengan harapan mereka kelak akan menjadi orang yang beriman kepada Allah Swt., mampu mengabdikan ilmunya untuk kesejahteraan umat manusia (Syaiful Anwar, 2014). Tujuan PAI di sekolah adalah untuk meningkatkan keyakinan, pemahaman, penghayatan dan pengamalan peserta didik tentang agama Islam sehingga menjadi muslim yang beriman dan bertakwa kepada Allah Swt. serta berakhlak mulia dalam kehidupan pribadi, bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara (Sulaiman, 2017; Yusuf & Sterkens, 2015). Daulay (2012) juga menjelaskan bahwa tujuan utama pendidikan agama Islam di sekolah adalah agar terbentuknya peserta didik yang beriman dan bertakwa pada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, mengamalkan ajaran agamanya dengan sebaik-baiknya dan juga dapat menghargai serta menghormati penganut agama lain. PAI di sekolah tujuannya lebih diarahkan untuk membina peserta didik menjadi orang yang memiliki kepribadian muslim secara utuh yakni pribadi yang taat menjalankan perintah agamanya, bukan menjadikan mereka sebagai ahli dalam bidang agama Islam. Hal ini sejalan dengan pendapat Hatim (2018) yang menyatakan bahwa PAI di sekolah pada dasarnya bertujuan untuk mengantarkan peserta didik agar memiliki kemantapan akidah, kedalaman spritual, dan keunggulan akhlak. PAI di sekolah lebih diorientasikan pada tataran moral *action*, yakni agar peserta didik tidak hanya berhenti pada tataran penguasaan pengetahuan tentang agama Islam tetapi memiliki kemauan dan kebiasaan dalam mewujudkan ajaran dan nilai-nilai agama tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Selain tujuan tersebut, Qowaid (2018) menambahkan bahwa PAI di sekoah juga bertujuan mendidik peserta didik memiliki akhlak yang

mampu menjaga kedamaian dan kerukunan hubungan inter dan antarumat beragama sehingga terwujud keharmonisan, kerukunan, dan rasa hormat di antara sesama pemeluk agama yang dianut dan terhadap pemeluk agama lain.

Berdasarkan uraian di atas, poin penting yang menjadi tujuan dan orientasi PAI di sekolah memiliki empat dimensi, yaitu (1) dimensi keimanan peserta didik terhadap ajaran agama Islam; (2) dimensi pemahaman atau penalaran intelektual serta keilmuan peserta didik terhadap ajaran agama Islam; (3) dimensi penghayatan yang dirasakan peserta didik dalam menjalankan ajaran Islam; dan (4) dimensi pengamalannya dalam arti bagaimana ajaran Islam yang telah diimani, dipahami, dan dihayati oleh peserta didik itu mampu menumbuhkan motivasi dalam dirinya untuk menggerakkan, mengamalkan, dan menaati ajaran agama dan nilai-nilainya dalam kehidupan pribadi sebagai manusia yang beriman dan bertakwa pada Allah Swt., serta mengaktualisasikan dan merealisasikannya dalam kehidupan bermasyarakat berbangsa dan bernegara (Muhaimin et al., 2012).

Dari berbagai rumusan di atas, misi dan tujuan PAI di sekolah sebenarnya terlihat sudah cukup komprehensif dan holistik. PAI tidak hanya diarahkan pada dimensi ketuhanan saja, tetapi juga sudah menyangkut pada dimensi kemanusiaan dan alam. Tujuan PAI sudah diarahkan untuk membekali peserta didik memiliki pemahaman dan kemampuan membangun hubungan yang baik dengan Tuhan, sesama manusia dan alam, sehingga dari segi tujuan sebenarnya sudah sangat memadai. Penjabaran selanjutnya diarahkan pada pengembangan materi ajar, strategi implementasi dan sistem penilaiannya yang perlu disinkronkan agar tujuan tersebut dapat tercapai secara optimal.

Eksistensi dan Kedudukan PAI dalam Kurikulum Sekolah

Pendidikan agama, termasuk di dalamnya PAI, menjadi bagian penting dari kurikulum sekolah-sekolah di Indonesia. Hal ini cukup beralasan mengingat empat pertimbangan yaitu secara filosofis, historis, fungsional, dan yuridis. Secara filosofi, pendidikan agama di sekolah itu sesuai dengan falsafah hidup bangsa Indonesia yang berdasarkan Pancasila di mana sila pertama adalah Ketuhanan Yang Maha Esa. Sila ini memberikan pemahaman bahwa nilai-nilai ketuhanan menjadi sumber etika dan spiritualitas. Nilai-nilai yang bersifat vertikal-transendental ini menjadi fundamen etik bagi kehidupan berbangsa dan bernegara. Karenanya, di Indonesia tidak boleh ada sikap dan perbuatan yang anti-ketuhanan. Dalam kerangka nilai ketuhanan, tidak terdapat celah yang dapat diterobos oleh pemikiran-pemikiran yang tidak berketuhanan. Indonesia bukanlah negara agama, tetapi bukan pula negara sekuler. Rumusan ini berarti tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara tidak didasarkan pada satu paham atau keyakinan agama tertentu, namun nilai-nilai keluhuran, keutamaan dan kebaikan yang terkandung dalam agama-agama diakui sebagai sumber dan landasan spiritual, moral dan etik bagi kehidupan berbangsa dan bernegara (Farid, 1994; I. N. A. Latif, 2021).

Pemerintah sangat memperhatikan perihal agama. Agama memiliki kedudukan dan peran yang sangat penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Pengakuan akan kedudukan dan peran penting agama ini tercermin dalam penetapan prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai sila pertama falsafah negara Pancasila. Sila pertama ini juga dipahami sebagai sila yang menjiwai sila-sila Pancasila lainnya (Saifuddin, 2014). Pembukaan UUD 1945 merupakan dokumen resmi negara yang mencatat kenyataan adanya nuansa religius bangsa Indonesia, serta mengaturnya lebih lanjut dalam batang tubuhnya. Di dalam negara Indonesia tidak ada dan tidak boleh ada paham-paham yang meniadakan Tuhan Yang

Maha Esa (ateisme), dan yang seharusnya ada ialah Ketuhanan Yang Maha Esa dengan toleransi terhadap kebebasan untuk memeluk agama sesuai dengan keyakinannya dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu (Darmodiharjo, 1991). Hal ini menunjukkan bahwa pendidikan agama memiliki tempat tersendiri di sekolah-sekolah Indonesia (Zuhdi, 2005).

Secara historis, pendidikan agama adalah bagian yang integral dan menyatu dengan pendidikan nasional. Sejak awal Indonesia merdeka telah mulai dilaksanakan pendidikan agama di sekolah-sekolah negeri. Hasil penelusuran secara historis mengenai kedudukan pendidikan agama Islam dalam catatan sejarah yang panjang secara obyektif menunjukkan bahwa pendidikan agama Islam di sekolah umum merupakan keharusan sejarah (Hamami, 2004). Hal ini seiring dengan realitas penduduk Indonesia yang sejak dahulu kala dikenal sebagai masyarakat yang religius (Daulay, 2016; Zulkarnain, 2017). Bangsa Indonesia pada umumnya adalah bangsa yang ber-Tuhan. Sudah sejak zaman nenek moyang, manusia-manusia yang mendiami tanah Indonesia adalah pada umumnya manusia-manusia yang ber-Tuhan. Dengan kata lain, manusia Indonesia, memiliki jiwa, corak karakter, watak, pembawaan, dan kepribadian umum, yakni manusia religius (ber-Tuhan) (Hidayat, 2017). Berdasarkan landasan tersebut maka logis jika pendidikan agama diberikan bagi generasi muda penerus Indonesia agar mereka tumbuh berkembang menjadi manusia yang beriman bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa dan berakhlak mulia (Daulay, 2012).

Secara yuridis, posisi PAI di sekolah mengalami dinamika sejalan dengan sikap politik Pemerintah terhadap umat Islam (Pradika, 2020). PAI di sekolah dalam berbagai tingkatannya mempunyai kedudukan yang semakin jelas dan kokoh dalam sistem pendidikan nasional yang diperkuat dengan peraturan perundang-undangan (Halid, 2012; Rohman, 2019; Saleh et al., 2022). Hal

ini terlihat dari peraturan perundangan yang mengatur pendidikan, sebagaimana telah diterbitkan pemerintah sejak awal kemerdekaan hingga sekarang yang menempatkan pendidikan agama di sekolah di Indonesia semakin kokoh. Dari banyak peraturan perundang-undangan tersebut, Indonesia dapat dianggap semakin religius (Sterkens, 2015). Kebijakan mengenai posisi pendidikan agama di sekolah di Indonesia yang cenderung liberal menuju lebih religius (Nisa et al., 2020). Perkembangan kebijakan pemerintah mengenai posisi pendidikan agama Islam di sekolah dapat dilihat pada tiga fase, yaitu kebijakan pada era Orde Lama, era Orde Baru, dan era Reformasi.

Pada era Orde Lama, eksistensi PAI di sekolah umum telah diakui secara formal. Posisi PAI telah menjadi bagian dari kurikulum sekolah, akan tetapi sifatnya masih fakultatif atau hanya bersifat opsional. Indikasinya adalah adanya persyaratan bahwa orang tua menetapkan apakah anaknya ikut atau tidak dalam pendidikan agama. Begitu juga orang dewasa berhak menentukan apakah dia mengikuti pendidikan agama atau tidak. Selain itu dicantumkan juga bahwa pendidikan agama tidak memengaruhi kenaikan kelas. Hal ini tertera pada bab 12 pasal 20 Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1950.³

³ Kebijakan-kebijakan tentang penyelenggaraan pendidikan agama di sekolah yang dikeluarkan oleh Pemerintah Orde Lama adalah: (1) Peraturan Bersama Menteri PPK dan Menteri Agama Nomor: 1142/Bhg. A (Pengajaran) tanggal 2 Desember 1946 dan Nomor 1285/ K-7 (Agama) tanggal 12 Desember 1946 yang berlaku tanggal 1 Januari 1947. Surat Keputusan bersama itu menetapkan bahwa pendidikan Agama diberikan mulai kelas IV sampai dengan kelas VI Sekolah Rakyat. Sedang untuk kelas I, II, dan III Pendidikan Agama tidak boleh diberikan; (2) Peraturan Bersama Departemen Agama RI dengan Departemen PPK tahun 1951. Dengan keluarnya peraturan bersama tersebut, pendidikan agama secara resmi masuk dalam sekolah-sekolah negeri dan sekolah-sekolah partikelir, mulai dari SR, SMP, sampai SMA, dan sekolah-sekolah kejuruan; (3) Undang-Undang Pendidikan Nomor 5 Tahun 1950 tentang Dasar-Dasar Pendidikan dan Pengajaran di Sekolah dan Undang-Undang Nomor 12 tahun 1954 tentang pernyataan berlakunya Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1950 di seluruh wilayah Indonesia. Terbitnya undang undang yang mengakomodir keberadaan pendidikan agama Islam di sekolah umum tersebut merupakan landasan untuk mengembangkan pendidikan agama Islam; dan (4) Ketetapan MPRS No. II/MPRS/1960 tentang Garis-

Pada masa Orde Baru, Pemerintah bertekad untuk kembali kepada Undang-Undang Dasar 1945 dan Pancasila. Berdasar tekad tersebut, Pemerintah secara bertahap mengeluarkan kebijakan-kebijakan pembangunan di segala bidang, termasuk dalam bidang pendidikan. Kebijakan tersebut muncul seiring dengan visi pembangunan yang dicanangkan pada masa Orde Baru ialah membangun manusia Indonesia seutuhnya, yaitu membangun jasmani dan rohani, fisik dan mental spiritual sekaligus. Momentum ini memberikan peluang yang lebih baik bagi PAI di sekolah umum untuk terus berkembang. PAI di sekolah umum tidak lagi sekedar sebagai pelengkap, melainkan merupakan bagian dari sistem pendidikan. Secara politis, keberadaan pendidikan agama Islam di sekolah memiliki kedudukan yang semakin kokoh karena telah terakomodir dalam Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN) tahun 1973, 1983, 1988, maupun 1993. Manifestasi dari kebijakan tersebut ialah bahwa pendidikan agama dijadikan sebagai mata pelajaran wajib bagi semua jenis dan jenjang pendidikan, mulai dari sekolah dasar sampai dengan perguruan tinggi. Kedudukan pendidikan agama Islam di sekolah-sekolah umum lebih jelas dan semakin kokoh dengan terbitnya Undang-Undang Nomor 2 tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional.

Pada era reformasi sekarang ini, posisi PAI di sekolah semakin kuat (Mawardi, 2017). Era reformasi di Indonesia merupakan tonggak sejarah yang penting untuk menuju era perubahan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Salah satu perubahan nyata dan

Garis Besar Pola Pembangunan Nasional Semesta berencana Tahapan Pertama Tahun 1961-1969. Dalam TAP tersebut antara lain dinyatakan bahwa pendidikan agama menjadi mata pelajaran di sekolah-sekolah mulai dari sekolah rakyat sampai dengan universitas negeri. Sesuai dengan hal tersebut, murid-murid berhak untuk tidak ikut serta dalam pelajaran agama, apabila wali murid/murid dewasa menyatakan keberatannya (Hamami, T. (2004). Pendidikan Agama Islam di Sekolah Umum Sebagai Keharusan Sejarah. *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 1(2), 171–191 dan Fikri, L. K., Wibisana, W., & Rahmat, M. (2015). Perkembangan Pendidikan Agama Islam (PAI) di Sekolah Dasar Tahun 1945-1966. *TARBAWY : Indonesian Journal of Islamic Education*, 2(2), 172. <https://doi.org/10.17509/t.v2i2.3454>).

fundamental terlihat adalah dalam dunia pendidikan di Indonesia. Secara fundamental, perubahan tersebut diawali dengan perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. Pada Bab XIII, Pendidikan dan Kebudayaan, pasal 31 ditambah beberapa Ayat. Ayat (3) dari pasal ayat tersebut menjadi landasan bagi penyelenggaraan pendidikan agama di sekolah. Ayat tersebut berbunyi: “Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional, yang meningkatkan keimanan dan ketakwaan serta akhlak mulia dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, yang diatur dengan undang-undang” (Qowaid, 2018).

Pada tahun 2003 diterbitkan Undang-Undang (UU) Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional dan kemudian diikuti dengan terbitnya Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan. Dengan kedua peraturan perundangan tersebut posisi pendidikan agama sebagai subsistem pendidikan nasional menjadi semakin mantap (Anwar, 2014). Pendidikan agama adalah mata pelajaran yang wajib diberikan di Sekolah Dasar dan Menengah, sebagaimana disebutkan pada Bab V pasal 12, UU RI Nomor 20 Tahun 2003, bahwa peserta didik pada setiap satuan pendidikan berhak mendapatkan pendidikan agama sesuai dengan agama yang dianutnya dan diajarkan oleh pendidik yang seagama. Dalam PP RI Nomor 55 Tahun 2007 Pasal 3, Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan disebutkan bahwa setiap satuan pendidikan pada semua jalur, jenjang, dan jenis pendidikan wajib menyelenggarakan pendidikan agama, yang dikelola oleh Menteri Agama.

Selanjutnya, Rencana Pembangunan Jangka Menengah (RPJMN) IV 2020-2024 telah mengamanatkan untuk “memantapkan pendidikan agama, karakter dan budi pekerti untuk memperkuat integritas, etos kerja, dan gotong royong” dan “memperkuat moderasi beragama untuk mengukuhkan toleransi, kerukunan dan harmoni sosial”. Amanat ini dapat dilaksanakan melalui Pendidikan Agama

Islam (PAI) yang diselenggarakan di TK, sekolah umum, dan perguruan tinggi umum. Pendidikan Agama Islam mempunyai peran dalam membentuk karakter dalam kehidupan siswa. Pendidikan Agama Islam menjadi sarana transformasi pengetahuan dalam aspek keagamaan (aspek kognitif), sebagai sarana transformasi norma serta nilai moral untuk membentuk sikap (aspek afektif), yang berperan dalam mengendalikan perilaku (aspek psikomotorik) sehingga tercipta kepribadian manusia seutuhnya. Peran utama PAI adalah menjadi pengendali akhlak atau perbuatan yang terlahir dari sebuah keinginan (Kementerian Agama, 2020).

Sejak awal, pendidikan agama, termasuk PAI, telah didukung oleh pemerintah dengan memasukkan pendidikan agama dalam kurikulum pendidikan nasional (Nuryatno, 2014). Salah satu alasan Pemerintah Indonesia memberikan perhatian besar terhadap pendidikan agama, termasuk PAI, di sekolah umum adalah keyakinan bahwa pendidikan agama adalah cara terbaik untuk menanamkan nilai-nilai moral pada diri peserta didik (Zuhdi, 2005). Secara substansial, pendidikan agama diharapkan mampu memberikan spirit dalam membangun karakter bangsa (Ali, 2003). Pendidikan agama di sekolah secara fungsional ikut memberikan warna dalam membentuk iman dan takwa dan karakter religius peserta didik (Khoiri, 2020). Hal ini sejalan dengan semangat pendiri negara yang menegaskan bahwa Indonesia memang bukan negara agama tetapi agama menjadi bagian penting dari negara dan bangsa Indonesia, karena bangsa Indonesia sejak dulu dikenal sebagai bangsa yang religius. Oleh karena itu, secara fungsional pendidikan agama di sekolah di Indonesia merupakan media yang sangat penting untuk mendidik anak memiliki iman dan takwa yang kuat dalam menghadapi perkembangan global (Astuti, 2018; Daulai et al., 2022) dan nilai-nilai spiritualitas pada peserta didik (Mahmudah, 2021).

PAI pada dasarnya bertujuan untuk mengantarkan peserta didik agar memiliki kemantapan akidah, kedalaman spiritual, dan

keunggulan akhlak (Hatim, 2018). PAI di sekolah juga memiliki andil dalam membangun moralitas, watak dan peradaban bangsa yang bermartabat, yang memiliki etika, moral, dan perilaku yang baik (Samrin, 2015). Selain itu, pendidikan agama menjadi salah satu pilar penting dalam mengembangkan pendidikan karakter di Indonesia (Daheri, 2015; Hanafi et al., 2021; Idi & Sahrodi, 2017; Parker, 2014), lebih khusus lagi karakter religius yang berakar pada pembelajaran iman (Susilawati et al., 2022). Fadloli (2019) juga menyatakan bahwa pada era revolusi industri 4.0., agama dan pendidikan agama tetap memegang kendali utama dalam memberi landasan dalam membangun karakter manusia. Agama dengan pesan keilahian dan kemanusiaan yang bersifat universal memiliki nilai transformatif sebagai pondasi dan menjadi kekuatan inspirator dan motivator untuk mewujudkan keberhasilan pendidikan karakter. Di antara nilai-nilai karakter tersebut adalah sikap toleransi pada peserta didik (Anwar, 2016) cinta tanah air, saling menghormati, percaya, dan menghargai antar agama untuk menciptakan kedamaian dan ketenangan (Lundeto, 2021), berperilaku baik, jujur, berbudi luhur, bertanggung jawab, dapat dipercaya, disiplin (Lubis, 2018), dan peduli terhadap lingkungan (Fua et al., 2018). Seluruh elemen masyarakat berharap akan adanya peran PAI secara nyata yang memang di dalamnya telah mengajarkan nilai-nilai moral dan spiritual (Mansir, 2020).

Fungsi PAI di sekolah-sekolah di Indonesia ini sejalan dengan hasil penelitian yang dilakukan di negara-negara lain. Dalam penelitiannya, Dehraj & Mahersar (2018) menemukan bahwa pendidikan agama merupakan salah satu mata pelajaran yang wajib di tingkat sekolah di Pakistan dan dinilai penting dalam pembangunan karakter. Pendidikan agama Islam membantu peserta didik untuk menjadi warga negara yang baik dan memainkan peran positif sebagai agen perubahan sosial di komunitas lokal mereka. Hasil penelitian yang dilakukan oleh Niculescu & Norel (2013) di sekolah-

sekolah di Rumania menemukan bahwa pendidikan agama tampak sebagai dimensi/komponen penting pendidikan dengan pengaruh secara signifikan terhadap kesehatan moral bangsa, dan sebagai faktor pengaruh kesejahteraan manusia.

Problem PAI di Sekolah

PAI di sekolah-sekolah di Indonesia memiliki posisi kuat dan strategis baik dilihat dari sisi filosofis, historis, fungsional maupun yuridis. Bahkan secara faktual, dengan hadirnya kurikulum 2013, PAI semakin diperkuat dengan adanya penambahan alokasi waktu. Pada kurikulum sebelumnya alokasi waktu mata pelajaran PAI hanya 2 jam pelajaran/minggu, pada kurikulum 2013 ditambah menjadi 3 bahkan ada yang 4 jam/minggu. Namun, hingga sekarang dalam realitasnya PAI di sekolah masih menghadapi sejumlah problem yang serius. Banyak kritikan yang disampaikan oleh para pakar, pengamat, praktisi pendidikan dan juga warga masyarakat khususnya terkait dengan keberhasilan PAI di sekolah dalam mencapai tujuan sebagaimana yang diharapkan.

Husni Rahim (2001) mengemukakan bahwa masih banyak orang mempertanyakan keberhasilan PAI di sekolah. Lie (2014), Rouf (2016), dan Prastowo et al. (2021) juga mengemukakan bahwa banyak kalangan menilai PAI di sekolah belum cukup berhasil, pencapaian tujuan PAI belum optimal (Susiana, 2017; Tsalitsa et al., 2020). Secara lebih tegas, Haidar Bagir menyatakan bahwa pendidikan agama, termasuk PAI, dianggap telah gagal (Qowaid, 2018). Lebih lanjut, KH. Sahal Mahfudz juga pernah mengemukakan penilaiannya bahwa pendidikan agama seharusnya merupakan upaya menginternalisasikan nilai agama pada peserta didik. Sehingga mereka dapat memahami dan menerapkan nilai agama dalam kehidupan sehari-hari. Namun kenyataannya, pendidikan agama di sekolah selama ini ternyata belum bisa memengaruhi sistem etika dan moral peserta didik (Qowaid, 2018).

PAI di sekolah kurang memberikan kontribusi ke arah terwujudnya pribadi anak dan masyarakat yang sesuai dengan nilai-nilai agama (Febriani & Munib, 2019). Pendidikan agama dianggap tidak berhasil dalam membentuk sikap dan perilaku dari peserta didik (Khoiri, 2020). Pendidikan agama juga belum mampu membangun dan mencapai tujuan utama agama, yaitu menjadikan peserta didik sebagai orang yang baik (Ene, 2015). PAI di sekolah selama ini dinilai hanya membekali peserta didik dengan ilmu agama (pengetahuan) kurang memberikan penekanan pada aspek praktik (sikap dan keterampilan) (Putra, 2017). Bahkan dari pihak Pemerintah melalui Direktorat Pendidikan Agama Islam, Kementerian Agama RI sendiri juga mengamini kekurangan pendidikan Agama Islam di sekolah selama ini. Di dalam Rencana Strategis Direktorat Pendidikan Agama Islam Pada Sekolah Tahun 2010-2014 antara lain dinyatakan bahwa selama ini pendidikan Agama Islam di sekolah masih belum mampu memperlihatkan hasil yang memuaskan dalam pencapaian pelbagai tujuan tersebut baik pada peserta didik yang masih berada pada umur interval proses pembelajaran maupun setelah menjadi alumni dan berkiprah di lapangan kerja komunitasnya.

Indikator kurangberhasilan PAI di sekolah di antaranya terlihat dalam beberapa hal, yaitu: *pertama*, kenyataan anak didik setelah menjalani pendidikan selama 12 tahun di jenjang pendidikan dasar (SD/SMP dan yang sederajat) dan menengah (SMA/SMK dan yang sederajat) umumnya tidak bisa membaca Al-Qur'an dengan baik dan kemampuan mereka dalam hal praktek peribadatan masih kurang, belum melaksanakan ibadah dengan baik, tidak melakukan salat dengan tertib, tidak melakukan puasa di bulan Ramadhan, dan menjalankan ibadah-ibadah pokok lainnya. Keterampilan minimum saja dan sangat diinginkan, yaitu peserta didik terampil membaca dan menulis Al-Qur'an juga umumnya masih rendah (Abdullah, 2014; Rahim, 2001). Keterampilan yang seharusnya sudah dikuasa

peserta didik SD ini nyatanya hingga menjadi mahasiswa pun masih belum bisa. Para peserta didik yang bisa membaca Al-Qur'an adalah mereka yang di rumahnya memang suka mengaji, misalnya mengikuti Taman Kanak-kanak Al-Qur'an (TKA) dan Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPA). Tetapi mereka yang masuk TKA dan TPA hanya sekitar 10%-30% peserta didik SD, sehingga peserta didik SD hingga mahasiswa yang tidak bisa membaca dan menulis Al-Qur'an mencapai sekitar 60%-70% (Supriadi & Rahmat, 2019).

Kedua, adanya kecenderungan terjadinya degradasi atau pergeseran moralitas sosial yang melibatkan anak-anak usia sekolah, usia remaja/pemuda. Di antara peserta didik usia sekolah masih banyak yang melakukan tindakan yang menyimpang dari norma agama, nilai-nilai akhlak, norma hukum, dan norma susila (Prastowo et al., 2021). Tindakan kriminalitas semakin merajalela, moral bangsa semakin menurun (S. Samsudin, 2019; Setiawan, 2012), seperti terlibat minum-minuman keras dan penyalahgunaan narkoba, pergaulan bebas, tawuran antar pelajar yang tidak jarang memakan korban jiwa dan penjambretan (Kholiq, 2020; Maulana, 2019).

Penyalahgunaan dan peredaran gelap narkoba di Indonesia merupakan salah satu permasalahan nasional yang dipandang serius dan memprihatinkan bagi Pemerintah. Ada kecenderungan jumlah pemakai narkoba mengalami peningkatan setiap tahun. Pemakai narkoba tidak terbatas pada masyarakat perkotaan, tapi juga merambah masyarakat pedesaan. Pemakaian narkoba tidak hanya menyasar kelas sosial tertentu, tetapi sudah mencakup semua lapisan masyarakat. Trennya terus mengalami peningkatan dari tahun ke tahun, terlihat dari angka prevalensi penyalahgunaan narkoba selama periode 2019-2021 cenderung mengalami peningkatan (Irianto et al., 2021). Kasus perilaku seks bebas remaja di Indonesia juga cukup mengkhawatirkan (Fauziyah et al., 2021). Menurut data BKKBN tahun 2020 dari jumlah penduduk remaja

(usia 14-19 tahun) terdapat 19,6 persen kasus kehamilan tidak diinginkan dan sekitar 20 persen kasus aborsi di Indonesia dilakukan oleh remaja (Zuharmi, 2022).

Kasus tawuran antar pelajar di Indonesia merupakan salah satu kenakalan remaja yang marak terjadi. Tawuran antar pelajar sudah menjadi tradisi yang mengakar di kalangan pelajar. Hal ini telah menimbulkan keprihatinan dan keresahan terhadap calon-calon generasi penerus bangsa ini (Hidayati, 2022; Saini, 2016). Fenomena ini telah menjadi pusat perhatian publik dari masa lalu hingga sekarang, sebagaimana dibuktikan oleh fakta bahwa remaja sering terlihat berjalan berkelompok sambil menghancurkan fasilitas umum atau menyerang remaja lain (Hidayati, 2022). Tawuran atau perkelahian jalanan masal yang melibatkan siswa atau sekelompok siswa, berubah menjadi kasus kekerasan yang sangat tinggi di kalangan siswa di Indonesia. Tawuran antar siswa dianggap sebagai tren bagi sebagian siswa untuk menunjukkan kekuatan, meskipun hanya disebabkan oleh masalah pribadi atau sepele. Hal ini dilatarbelakangi oleh rendahnya pemahaman mereka tentang keberagaman dan kebersamaan (Prastyaningrum & Supardi, 2020). Selain kasus tawuran, tindakan negatif yang telah menjadi praktik umum di kalangan remaja Indonesia yang cukup memprihatinkan adalah kasus *buliyying*, baik secara langsung maupun melalui *cyber* (*cyberbullying*). *Cyberbullying* menjadi masalah yang signifikan di kalangan remaja Indonesia (Safaria et al., 2016).

Ketiga, masih meluasnya korupsi, kolusi, nepotisme di semua sektor kemasyarakatan merupakan isyarat masih lemahnya kendali akhlak di dalam diri seseorang sehingga ia bersifat konsumtif, berperilaku hidup mewah dan mudah tergoda untuk berbuat tidak baik (Rahim, 2001). Praktik korupsi merupakan salah satu dampak sikap hidup hedonis dalam diri manusia yang lebih mengutamakan keinginan material dari pada keinginan ruh. Manusia yang berilaku korup tidak mampu mencukupkan apa yang ada pada dirinya, ia

menjadi rakus, angkuh, dan jahat (Gule, 2021).

Penyalahgunaan kewenangan yang dilakukan oleh pejabat di Indonesia cukup tinggi padahal *nota bene* mereka itu adalah orang-orang yang ketika belajar di sekolah atau perguruan tinggi pernah belajar agama melalui pendidikan agama (Zainul, 2019). Syauket (2021) dalam penelitiannya mengemukakan bahwa secara logis dan ideal, seseorang yang taat beragama dan menjalankan agama dengan baik akan terhindar dari korupsi. Namun, dalam realitasnya agama dalam pelukan koruptor lebih sebagai formalitas saja. Beragama lebih pada tataran dimensi ritual belum mampu berefek pada tingkat perilakunya pada dimensi tataran moralitas. Pada diri mereka masih terjadi pemisahan antara ibadah yang sifatnya hubungan langsung dengan Allah Swt. dengan ibadah yang bersifat hubungan dengan sesama manusia. Agama dalam pelukan koruptor, baru tercermin pada praktik ritual agama semata, masih menjadi kesalehan individu, belum tercermin dalam perilaku anti korupsi secara sosial.

Korupsi masih merupakan ancaman terberat bagi upaya memajukan negara Indonesia karena korupsi dapat menimbulkan kerugian yang sangat besar dan pada gilirannya dapat membawa krisis di berbagai aspek, baik moril maupun materil (Purwanto et al., 2020). Transparency International Indonesia (TII) mengungkapkan bahwa Indeks Persepsi Korupsi (IPK) Indonesia tahun 2020 berada di skor 37. Turun sebanyak tiga poin dari tahun sebelumnya. Indonesia berada di peringkat 102 dari 180 negara yang dilibatkan. Skor berdasarkan indikator 0 (sangat korup) hingga 100 yang berarti (sangat bersih). Di level ASEAN, Indonesia berada di peringkat lima. Berada di bawah Singapura yang memperoleh skor IPK 85, Brunei Darussalam (60), Malaysia (51) dan Timor Leste (40) (Wicaksono, 2021). Turunnya skor IPK Indonesia pada tahun 2020 menandakan masih jauhnya upaya pemberantasan korupsi di tengah situasi pandemi yang melanda dengan cita-cita dan harapan

bersama (Suyatmiko, 2021). Pada tahun 2021 yang dirilis pada awal tahun 2022, Indonesia memperoleh skor IPK 38 dan ranking 96. Ini meningkat dari perolehan tahun 2020 lalu yang skornya 37, atau hanya naik 1 poin dari capaian sebelumnya. Skor yang dicapai Indonesia ini masih jauh dari skor rata-rata global yaitu 43. (<https://nasional.tempo.co>, Selasa, 25 Januari 2022).

Keempat, masih seringnya terjadi kasus intoleransi dan kekerasan atas nama agama. Menurut Kementerian Agama, indikator kurangberhasilan pendidikan agama Islam di sekolah adalah semakin maraknya konflik antar agama, gejala fundamentalisme dan radikalisme yang kian menguat, disorientasi moral religius di masyarakat, serta konflik sosial yang melibatkan berbagai elemen agama dalam menyikapi realitas yang ada. Kaum fundamentalis melakukan tindakan yang identik dengan kekerasan, teror dan intimidasi, yang dilakukan atas nama Tuhan dan agama (Ilyasin et al., 2016). Gerakan ekstrimisme dan radikalisme masih menjadi ancaman bagi negara Indonesia (Saputra & Mubin, 2021). Aksi kekerasan “teror” di Indonesia yang terjadi kebanyakan dilakukan oleh sekelompok orang yang mengatasnamakan agama tertentu. Selain itu, teks agama dijadikan dalih oleh mereka untuk melakukan tindakan kekerasan atas nama jihad. Beberapa pelaku yang sudah ditangkap oleh aparat keamanan, ternyata berasal dari kelompok Islam garis keras (Islam radikal) (Arifinsyah et al., 2020; Saini, 2016). Motif utama aksi teroris/tindakan kekerasan atas nama agama di Indonesia ini adalah agama-ideologi (Sukabdi, 2015). Pemahaman mereka tentang Islam sangat tekstual-atomistik (Pomalingo et al., 2022). Radikalisme agama adalah fenomena lazim dalam sejarah agama-agama. Radikalisme erat kaitannya dengan fundamentalisme, yang ditandai dengan kembalinya masyarakat terhadap dasar-dasar agama (Al Qurtuby, 2016; Rahmatullah, 2017). Ada kecenderungan kuat untuk mempromosikan sistem khilafah sebagai solusi untuk semua masalah, termasuk degradasi moral, korupsi, kemiskinan,

dan bahkan merusak hutan di Indonesia, dan semua keyakinan ini dibingkai dalam bahasa agama (Sirry, 2020).

Kelima, perilaku masyarakat Indonesia yang kurang peduli terhadap lingkungan alam yang dianugerahkan Tuhan untuk kepentingan kehidupan umat manusia. Perilaku rendahnya kepedulian terhadap kelestarian lingkungan alam merupakan salah satu bentuk perilaku yang jauh dari nilai-nilai agama. Tindakan tersebut mengakibatkan pencemaran kualitas lingkungan, kualitas udara, kualitas air tawar dan air laut (Damai, 2016). Sejak konferensi tentang lingkungan hidup yang diselenggarakan di Stockholm, Swedia pada tahun 1972 menyadarkan pada semua pimpinan pemerintahan bahwa masalah lingkungan hidup sudah mengancam kelangsungan hidup semua makhluk hidup termasuk manusia. Tentu, kondisi ini perlu mendapat perhatian yang sangat serius (Manik, 2018). Kasus-kasus yang marak terjadi di Indonesia di antaranya adalah kegiatan pertambangan yang tidak menghiraukan aspek kelestarian lingkungan alam, seperti kerusakan lingkungan dan tingginya pencemaran (tanah, air dan udara) dan mengakibatkan terganggunya masyarakat luas (Listiyani, 2017). Muara dari semua masalah lingkungan adalah pembangunan yang dilakukan tanpa memperhatikan faktor keseimbangan lingkungan yang pada gilirannya akan menimbulkan kerusakan dan pencemaran lingkungan hidup (Herlina, 2017).

Perilaku lain adalah kebiasaan membuang limbah dan sampah ke sungai yang menyebabkan kondisi sungai menjadi tercemar. Ada beberapa contoh hasil penelitian mengenai pencemaran air sungai. Penelitian yang dilakukan Widodo et al. (2019) terhadap kualitas air di Sungai Grenjeng, Kabupaten Boyolali. Hasil penelitian Widodo mengonfirmasi bahwa salah satu sumber daya air irigasi saat ini terbukti telah tercemar oleh limbah dari kegiatan industri, peternakan dan domestik, praktik pembuangan sampah ke badan sungai. Demikian juga dengan Sungai Bone yang terletak di

bagian timur Gorontalo, Indonesia, memiliki masalah kontaminasi oleh logam berat akibat aktivitas tambang emas skala kecil artisanal (ASGM). Sungai ini digunakan sebagai sumber air oleh penduduk yang tinggal di sepanjang sungai, karena kurangnya pasokan air bersih lainnya. Air Sungai Bone telah tercemar dan tidak aman digunakan untuk keperluan minum atau memasak (Gafur et al., 2018). Sungai Bedadung yang merupakan salah satu sumber air di Kabupaten Jember, kondisinya kini masuk dalam kategori tercemar pada tingkat berat (Pradana et al., 2020). Kondisi sungai Sunter yang mengalir di kota Jakarta tercemar dengan IP 6,47. Sumber polutan umumnya berasal dari saluran drainase perkotaan, anak sungai, dan industri penyembelihan (Martinus et al., 2018). Sungai Belik yang melewati kota Yogyakarta, berpotensi mengalami pencemaran dari limbah domestik, limbah industri, dan limbah rumah sakit (Hadi et al., 2019). Sungai Gajah Wong yang berada di kota Yogyakarta, berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan oleh Zaman (2021) kondisinya juga telah tercemar.

Kasus lain akibat perilaku masyarakat yang tidak peduli dengan lingkungan alam adalah kerusakan hutan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa seluruh kerusakan hutan yang terjadi di Indonesia disebabkan oleh proses globalisasi yang semakin berkembang yang mendorong kaum kapitalis untuk berlomba-lomba menginvestasikan modalnya agar dapat memperkaya diri tanpa memperhatikan dampak yang akan dirasakan oleh manusia dan makhluk hidup lainnya (Aldyan, 2020). Kerusakan hutan, kebakaran dan pembalakan liar merupakan salah satu bentuk gangguan terhadap sumber daya hutan dan belakangan ini semakin sering terjadi. Kebakaran dan deforestasi menimbulkan kerugian yang sangat besar dan dampaknya sangat besar, bahkan melintasi perbatasan nasional (Hasyim et al., 2021).

Islam tidak hanya mengajarkan untuk mengambil manfaat dari sumberdaya alam, tetapi juga mengajarkan aturan main dalam

pemanfaatannya di mana kesejahteraan bersama yang berkelanjutan sebagai hasil keseluruhan yang diinginkan. Salah satu sunnah Rasulullah Saw. menjelaskan bahwa setiap warga berhak untuk mendapatkan manfaat dari suatu sumberdaya alam milik bersama untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan hidupnya sepanjang tidak melanggar, menyalahi, dan menghalangi hak-hak yang sama pada diri orang lain. Penggunaan sumberdaya alam yang langka harus tetap mendapat pengawasan dan perlindungan yang baik. Menjaga kelestarian lingkungan hidup merupakan bagian dari akhlak mulia yang harus diterapkan di tengah-tengah kehidupan manusia. Hal ini dilakukan untuk menjaga keberlangsungan kehidupan di dunia dan menjauhkan kerusakan dan bencana yang terjadi karena ulah sebagian manusia. Rasulullah Saw. telah memberikan perintah yang tegas kepada umatnya untuk menjaga alam ini dan tidak membuat kerusakan di dalamnya (Masruri, 2014).

Problem dekadensi moral di masyarakat yang begitu besar dan pelik yang diuraikan di atas tidak fair dan adil jika semuanya dibebankan pada pendidikan agama, termasuk PAI di sekolah. Namun demikian, keluhan dan kritikan yang disampaikan oleh berbagai pihak tersebut perlu kiranya dijadikan bahan perenungan dan pertimbangan untuk melihat akar masalah kegagalan PAI dan mencari solusinya agar PAI di sekolah dapat mencapai tujuan seperti yang diharapkan. Faktor-faktor penyebab kegagalan PAI di sekolah cukup beragam. Banyak pakar dan praktisi pendidikan yang telah memberikan analisis dan pandangannya mengenai faktor-faktor tersebut. Jika dicermati, faktor-faktor yang dikemukakan oleh para pakar dan praktisi pendidikan tersebut lebih banyak yang terkait dengan implementasi kurikulum PAI di sekolah.

Salah satu faktor penyebab kegagalan PAI di sekolah yang banyak disoroti adalah karena PAI di sekolah sudah bergeser dari tujuan dan orientasi awalnya. Tujuan awal PAI adalah untuk meningkatkan iman taqwa dan akhlak mulia, tetapi bergeser berhenti

pada pengetahuan tentang iman, taqwa, dan akhlak mulia. PAI tidak fokus untuk menanamkan kesadaran akan iman, takwa, dan akhlak mulia atau budi pekerti pada diri peserta didik (Prastowo et al., 2021). Pembelajaran PAI terlampau intelektualis, yang diperhatikan dan yang dikembangkan sebatas intelegensi. Arah pembelajaran terlampau memberikan tekanan pada aspek kognitif, cenderung mengabaikan aspek sikap dan keterampilan. Pembelajaran yang demikian ini ternyata melahirkan manusia Indonesia dengan kepribadian pecah (Sa'adillah et al., 2020). K.H. Sahal Mahfudz sebagaimana dikutip Qowaid (2018) mengungkapkan bahwa kegagalan pendidikan agama di sekolah terjadi karena yang berlaku selama ini bukan pendidikan agama melainkan pengajaran agama. Prinsip pendidikan agama seharusnya merupakan upaya menginternalisasikan nilai agama pada peserta didik sehingga mereka dapat memahami dan menerapkan nilai agama dalam kehidupan sehari-hari. Hal senada dikemukakan oleh Haidar Bagir bahwa kegagalan pendidikan agama karena agama diperlakukan sebagai kumpulan simbol-simbol yang harus diajarkan kepada anak didik dan diulang-ulang, tanpa memikirkan korelasi antara simbol-simbol ini dengan kenyataan dan aktivitas kehidupan di sekeliling mereka. Dalam hal pemikiran, para peserta didik kerap dibombardir dengan serangkaian norma legalistik berdasarkan aturan-aturan fikih yang telah kehilangan ruh moralnya. Haidar mengemukakan dua aspek yang menjadi sebab utama kegagalan pendidikan agama di Indonesia. *Pertama*, karena pendidikan agama selama ini masih berpusat pada hal-hal yang bersifat simbolik, ritualistik dan legal-formalistik. *Kedua*, pendidikan agama di Indonesia dinilai gagal karena mengabaikan syarat-syarat dasar pendidikan yang mencakup tiga ranah, yaitu kognitif, afektif dan psikomotorik. Menurut Haidar, pendidikan agama selama ini cenderung bertumpu pada penggarapan ranah kognitif atau paling banter hingga ranah afektif, dan cenderung mengabaikan ranah psikomotorik (Qowaid, 2018).

Menurut Husni Rahim (2001), pendidikan agama dianggap kurang berhasil karena pendidikan agama terlalu akademis, terlalu banyak materi tetapi banyak pengulangan yang tidak perlu, lebih ditekankan pada pengembangan aspek kognitifnya, sementara baik keterampilan dan sikap belum tergarap dengan baik. Pendidikan agama itu menjadi harapan untuk mencapai tujuan pendidikan nasional terutama mengantarkan anak untuk beriman, bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berbudi pekerti luhur, berkepribadian mandiri, mantap, tanggung jawab dan memiliki rasa kebangsaan yang tinggi. Pendidikan agama di sekolah sejatinya mengajarkan anak untuk menjadi orang yang beriman, memberikan pengetahuan agama dan mengamalkan dalam kehidupan sehari-hari atau memiliki akhlak baik terhadap diri sendiri maupun makhluk dan alam. M. Amin Abdullah (1998) juga menyoroti mengenai sumber kegagalan pembelajaran PAI di sekolah bahwa kegiatan pendidikan Islam yang selama ini berlangsung di sekolah menekankan pada: (1) lebih banyak berkonsentrasi pada persoalan-persoalan teoritis keagamaan yang bersifat kognitif semata-mata serta amalan-amalan ibadah praktis; (2) kurang *concern* terhadap persoalan bagaimana mengubah pengetahuan kognitif menjadi “makna dan nilai” yang perlu diinternalisasikan dalam diri peserta didik lewat berbagai cara dan media; dan (3) lebih menitikbertkan pada korespondensi tekstual yang lebih menekankan pada aspek hafalan teks-teks keagamaan yang sudah ada; dan (4) sistem evaluasi umumnya berbentuk pemberian soal agama Islam dengan sasaran utamanya pada aspek kognitif dan jarang evaluasi tersebut mempunyai bobot muatan nilai dan makna spiritual keagamaan yang fungsional dalam kehidupan sehari-hari.

Faktor penyebab lain kegagalan PAI adalah efek dari pembelajaran agama yang cenderung menggunakan pendekatan yang sifatnya parsial. Pendekatan parsial adalah pendekatan yang tidak utuh, terpisah-pisah, sehingga PAI tidak dilaksanakan secara ter-

padu. Contoh pendekatan parsial dalam bidang manajemen misalnya, tugas dan tanggung jawab mendidik nilai-nilai keimanan dan ketakwaan, akhlak/karakter hanya jadi beban dan tanggung jawab guru agama saja, tanpa ada dukungan dan partisipasi dari guru mata pelajaran yang lainnya (Daulay, 2016). Hal senada pernah dikemukakan oleh Mochtar Buchori (1992) bahwa kegagalan pendidikan agama disebabkan karena kegiatan pendidikan agama yang berlangsung selama ini lebih banyak bersikap menyendiri, kurang berinteraksi dengan kegiatan pendidikan lainnya. Cara kerja semacam ini kurang efektif untuk keperluan penanaman suatu perangkat nilai yang kompleks. Karena itu seharusnya para guru/pendidik agama bekerja sama dengan guru-guru non-agama dalam pekerjaan mereka sehari-hari.

Selain faktor-faktor di atas, terdapat satu faktor yang cukup mendasar dan menjadi fokus kajian tulisan ini lebih lanjut. Faktor tersebut adalah berkaitan dengan paradigma atau kerangka berpikir yang digunakan dalam menyusun/merancang dan mengimplementasikan kurikulum PAI di sekolah. Penyusunan dan implementasi kurikulum PAI di sekolah selama ini masih diwarnai oleh paradigma yang bersifat parsial dan lebih menekankan pada dimensi ketuhanan (paradigma teosentris). PAI selama ini lebih diorientasikan pada kepentingan akhirat, kepentingan Tuhan dan kurang fokus pada pengembangan untuk kepentingan kemanusiaan dan kepentingan pelestarian lingkungan alam sekitar. Qowaid (2018) mengemukakan bahwa muatan kurikulum kurang komprehensif. Materi PAI lebih menitikberatkan pada masalah-masalah keakhiratan. Hatim (2018) dan Khoiri (2020) menyatakan bahwa materi PAI di sekolah dirasa kurang sensitif terhadap perubahan sosial budaya yang terjadi di masyarakat, bersifat statis dan tidak kontekstual serta lepas dari sejarah. Hal ini menyebabkan peserta didik kurang menghayati nilai-nilai agama sebagai nilai yang hidup dalam keseharian. Lebih lanjut, Abd A'la (2009) mengemukakan

bahwa kelemahan PAI dari sisi isi/konten, bahasanya sejak dulu hanya berkuat dengan seputar persoalan agama yang bersifat ritual-formal serta aqidah/teologi yang terkesan eksklusif. Persoalan keagamaan yang lebih substansial tidak pernah dikuak secara kritis. Pola pendidikan agama seperti itu telah menjadikan manusia terasing dengan agamanya, dan bahkan dengan kehidupan itu sendiri. Mereka terperangkap pada pemahaman ajaran agama yang bersifat permukaan dan bersifat legal-formalistik yang hanya berkaitan dengan persoalan halal-haram, iman-kafir, surga-neraka, dan persoalan-persoalan lain yang serupa. Sedang ajaran dasar agama yang setara dengan nilai-nilai spiritualitas dan moralitas semisal kedamaian dan keadilan menjadi terbungkalai dan tidak pernah disentuh secara serius.

Pengembangan kurikulum PAI di sekolah dan implementasinya perlu dimulai dari hal yang mendasar yaitu pengembangan paradigma atau kerangka berpikir yang bersifat komprehensif dan holistik-integratif. Paradigma seperti itu diharapkan akan menjadikan PAI di sekolah mampu memenuhi tuntutan perkembangan yang ada di masyarakat. Di antara tuntutan kehidupan di masyarakat adalah mewujudkan kehidupan yang damai dan harmoni dalam hubungan antara manusia dengan Tuhan, sesama manusia, dan lingkungan/alam. Manusia diharapkan mampu menciptakan keharmonisan dalam kehidupan. Paradigma yang relevan untuk pengembangan kurikulum PAI di sekolah adalah paradigma yang lebih holistik-integratif, yakni paradigma “Teo-Antropo-Ekosentris.”

Paradigma Teo-Antropo-Ekosentris

Menurut Mukti Ali (1991), ada tiga elemen pokok yang dibahas dalam Islam dan agama-agama lainnya, yaitu Tuhan, manusia, dan alam. Ketiganya merupakan “satu kesatuan” hubungan yang tidak saja bersifat fungsional, akan tetapi juga hubungan yang bersifat

spiritual (Asaad, Mawardi, Supangkat, & Miftahulhaq, 2011). Tuhan adalah hakikat pertama (*al-Haqq al-Awwal*), atau yang disebut Causa Prima, dan berakhir atau kembali kepada Tuhan pula. Manusia merupakan pengelola ciptaan Tuhan. Sedangkan alam sebagai sarana manusia berbuat. Ketiganya memiliki peran yang berhubungan antara satu dan yang lainnya (Rostitawati, 2018). Manusia memiliki eksistensi dalam hidupnya sebagai '*abdullâh* dan khalifah Allah di muka bumi. Manusia sebagai hamba Tuhan memiliki inspirasi nilai-nilai ketuhanan yang tertanam sebagai pelaksana amanah sebagai khalifah Tuhan di muka bumi. Manusia dengan manusia lainnya memiliki korelasi yang seimbang dan saling bekerja sama dalam rangka memakmurkan bumi. Alam merupakan tempat manusia tinggal dan melangsungkan kehidupannya terdiri atas berbagai unsur dan elemen dengan keragaman yang sangat besar dalam bentuk, proses dan fungsinya. Berbagai unsur dan elemen yang membentuk alam tersebut diciptakan Allah untuk memenuhi kebutuhan manusia dalam menjalankan kehidupannya di muka bumi, sekaligus merupakan bukti ke Mahakuasaan dan Kemahabesaran Sang Pencipta dan Pemelihara alam sebagaimana disebutkan Q.S. Taha [20]: 53-54. Alam sekitar merupakan sarana untuk meningkatkan pengetahuan dan rasa syukur manusia terhadap Tuhan dan bertugas menjadikan alam sebagai subyek dalam rangka mendekatkan diri kepada Tuhan (Alim, 2020).

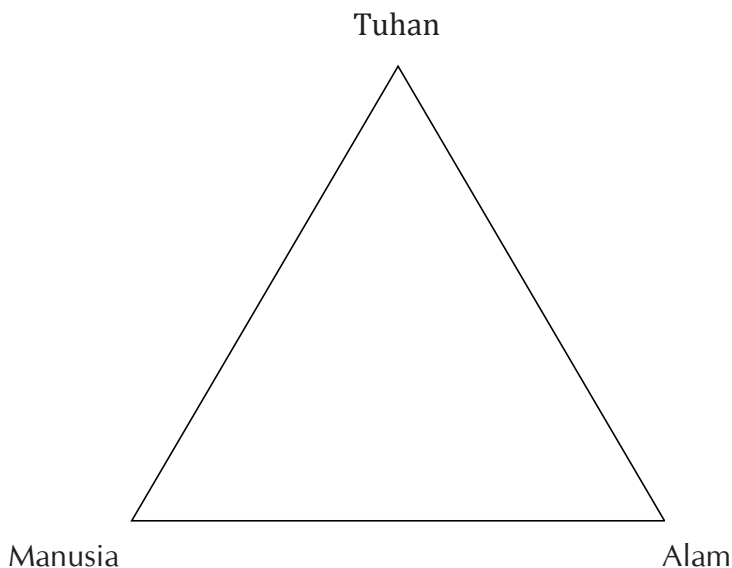
Ketiga elemen, yakni Tuhan, manusia, dan alam hingga sekarang menjadi objek kajian pikiran-pikiran orang modern. Ada yang mencoba mengkaji ketiganya dengan perspektif saintis dan ada yang melihatnya dari kacamata filosofis, ada pula yang meninjaunya dari perspektif agama. Salah satu hal yang menjadi tema sentral kajian adalah pemahaman hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam. Hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam ini merupakan sumber penyebab dapat atau tidaknya manusia meraih kebahagiaan dan kesejahteraan hidup di dunia dan di akhirat. Ketika manusia

mampu membangun dan menjaga hubungan yang selaras dan harmonis antara dirinya dengan Tuhan, dengan sesama manusia dan dengan alam/lingkungan, ia akan dapat meraih kebahagiaan dan kesejahteraan hidup, dan sebaliknya (Samidi, 2016). Hal ini selaras dengan ajaran Islam sebagaimana yang dijelaskan dalam Q.S. Ali 'Imran [3]: 112.

ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الدِّلَّةُ أَيَّنَ مَا تُقْفُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ
 وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةَ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا
 يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا
 وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

Artinya: "Mereka diliputi kehinaan di mana saja mereka berada, kecuali jika mereka (berpegang) pada tali (agama) Allah dan tali (perjanjian) dengan manusia. Mereka mendapat murka dari Allah dan (selalu) diliputi kesengsaraan. Yang demikian itu karena mereka mengingkari ayat-ayat Allah dan membunuh para nabi, tanpa hak (alasan yang benar). Yang demikian itu karena mereka durhaka dan melampaui batas."

Ayat di atas dapat dipahami bahwa dalam menjalani kehidupan agar diperoleh kesuksesan, seorang muslim dapat memperhatikan dan membangun hubungan yang harmonis antara dirinya dengan Allah (*hablum min Allah*), antara dirinya dengan sesama (*hablum min an-nas*), dan antara dirinya dengan alam (*hablum min al-'alam*). Tiga perkara ini bernilai ibadah dan merupakan misi kehidupan manusia sebagai 'abdullah dan khalifah Allah di muka bumi. Keselarasan dan keharmonisan hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam ini dapat diilustrasikan dengan model gambar sebagai berikut.



Upaya mewujudkan hubungan yang selaras dan harmonis antara ketiga elemen di atas didasarkan pada paradigma yang tepat dan dapat menjadi acuan kerangka berpikir yang mengarahkan pemahaman, keyakinan, dan perilaku manusia. Dalam konteks Islam, paradigma itu tentu dibangun dengan merujuk pada Al-Qur'an dan sunah sebagai sumber utama ajaran Islam.

Paradigma secara umum diartikan sebagai seperangkat kepercayaan atau keyakinan dasar yang menentukan seseorang dalam bertindak pada kehidupan sehari-hari. Paradigma adalah ibarat sebuah jendela tempat orang mengamati dunia luar, tempat orang bertolak menjelajahi dunia dengan wawasannya (*worldview*) (Muslih, 2016). Menurut Thomas Kuhn (2012), paradigma sebagai seperangkat keyakinan mendasar yang memandu tindakan-tindakan kita, baik tindakan keseharian maupun dalam penyelidikan ilmiah. Berangkat dari pengertian paradigma menurut Thomas Kuhn ini, Rahardjo (2010) mengartikan paradigma sebagai kerangka berpikir yang bisa dijadikan kaca mata atau lensa untuk membaca suatu kondisi dan persoalan secara lebih tajam, dengan pendekatan-

an atau cara tertentu dan sekaligus pemecahan masalah atau cara mencapai suatu tujuan. Paradigma itu lahir melalui revolusi ilmu pengetahuan atau filsafat. Secara singkat dapat dikatakan bahwa paradigma merupakan suatu sifat kepercayaan yang terdapat dalam pikiran seseorang dan menjadi dasar dalam berperilaku termasuk dalam kegiatan ilmiah yang berfungsi sebagai penggerak dalam menuju perubahan (Rusydiyah, 2019).

Dalam konteks hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam, setidaknya terdapat tiga paradigma, yaitu paradigma teosentris, antroposentris, dan ekosentris. Masing-masing paradigma memiliki sisi keunggulan dan kelemahan. Paradigma teosentris lebih menekankan pada dimensi ketuhanan dan mengabaikan aspek kemanusiaan dan alam/lingkungan. Paradigma antroposentris lebih fokus pada kepentingan manusia dan mengabaikan hubungan dengan Tuhan dan alam. Ketika orang atau kelompok orang berpegang pada paradigma antroposentris yang menempatkan manusia sebagai pusat perhatian dan mengabaikan kehadiran Tuhan, mereka sering melakukan eksploitasi terhadap alam hingga merusak kelestarian alam demi memenuhi hasrat kehidupannya yang cenderung bersifat hedonistik dan materialistik. Paradigma ekosentris memiliki perhatian dan kepekaan pada persoalan alam/lingkungan. Paradigma ekosentris ini juga mengandung sisi kelemahan. Paradigma tersebut hanya berpaku pada kepentingan alam, tanpa melibatkan nilai-nilai ketuhanan (*transcendental*) seperti yang dilakukan di Barat. Mereka peduli dengan alam, karena alam telah berjasa menyediakan keperluan hidup mereka, sehingga perlu berbalas budi untuk menjaga kelestarian alam/lingkungan. Karakteristik masing-masing paradigma tersebut diuraikan secara singkat dan pada bagian akhir pembahasan dikemukakan paradigma yang bersifat holistik-integratif.

Paradigma Teosentris

Paradigma teosentris adalah pandangan yang menyatakan bahwa Tuhan sebagai pusat dari alam semesta. Pengertian ini sejalan dengan makna istilah teosentris secara etimologi berasal dari bahasa Yunani, yakni *Theo* (Tuhan) dan *centris* (pusat), sehingga teosentris dapat dimaknai sebagai sebuah pandangan yang menilai bahwa Tuhan adalah pusat atau sumber tertinggi dari semua ajaran moral dan etika bagi manusia dan alam (Y. S. Putra, 2015; Wijaya, 2018). Teosentris mengacu pada pandangan bahwa sistem keyakinan dan nilai terkait ketuhanan secara moralitas lebih tinggi dibandingkan sistem lainnya. Paradigma ini memusat pada Tuhan dengan penalaran *top-down* (menurun) (Abid Rohmanu, 2019). Tuhan menjadi pusat segala kekuatan dan kekuasaan, sedangkan manusia tunduk dan ditundukkan di hadapan Tuhan. Manusia tidak mempunyai daya apapun untuk melakukannya karena semuanya sudah dikendalikan oleh Tuhan (Gufron, 2018).

Paradigma teosentris ini dalam Islam dipengaruhi oleh pandangan teologi klasik yang bercorak teosentris. Teologi yang bercorak teosentris menempatkan Tuhan sebagai pusat segala-galanya dan yang lain, termasuk manusia dengan segala pengalamannya, sebagai pinggiran yang tidak berperan secara signifikan di dalamnya (Abdullah et al., 2014). Teologi seperti ini berdasarkan pada asumsi dasar (*postulat*) agama untuk Allah (Abdullah et al., 2014). Implikasi teologi seperti ini dalam bidang pendidikan akan berpengaruh terhadap penentuan orientasi sistem pendidikan agama Islam yang menekankan pentingnya akhirat daripada kehidupan di dunia ini (Usman et al., 2017). Konsep teologi teosentris cenderung selalu membela Tuhan dan lupa membela kemanusiaan (Mukhlis, 2016).

Kritik terhadap teologi Islam klasik sudah banyak dimunculkan dan disuarakan oleh para pemikir kontemporer Islam seperti Hasan

Hanafi, Asghar Ali Engineer dan M. Amin Abdullah. Mereka sepemahaman bahwa pemikiran teologi klasik perlu dikaji ulang. Upaya pengkajian ulang ini dilatarbelakangi oleh khazanah klasik yang dinilai tidak lagi dapat melakukan sinkronisasi antara pemikiran-pemikiran teologi dengan dinamika keilmuan dan modernitas pada umumnya. Pemikiran teologi Islam klasik cenderung metafisis spekulatif atau apologis *defensive*. Teologi klasik adalah warisan dari teologi masa lalu dalam bentangan sejarah Islam dan memiliki ciri apologititik (perdebatan panjang pada wilayah dosa besar, eskatologi, syurga dan neraka dan kekekalan Al-Qur'an) dan romantisme mengenang dan merindukan kehebatan dan keunggulan para teolog masa lalu tanpa mengisi dan mempersiapkan kompetisi global yang akan dihadapi (Abbas, 2015).

Menurut pandangan Hasan Hanafi, salah satu yang paling mendesak dalam studi teologi Islam adalah memasukkan tema kontekstual kontemporer seperti sosial, kemanusiaan, budaya, dan teknologi. Oleh karena itu, orientasi studi teologi Islam pada masalah keilahian (teosentris) harus ditransformasikan menjadi masalah kemanusiaan (antroposentris) (Mukhlis, 2018). Konsepsi teologis Islam dalam buku-buku yang berkembang masih berbicara seputar "Tuhan". Konsekuensi ini justru melahirkan tendensi yang berkepanjangan. Konflik yang ada pasti berdebat seputar persepsi ketuhanan, tentang sifat tuhan, surga neraka, tentang dosa, tentang takdir, dan seterusnya. Persoalan ini tuntas dikaji oleh para pendahulu/mutakallimin. Menurut Hasan Hanafi, kajian ilmu kalam seputar ketuhanan (teosentris) sudah selesai dan sudah waktunya memperbincangkan dimensi di luar ketuhanan, yakni kemanusiaan (antroposentris) (Mukhlis, 2018).

Menurut Ali Engineer, titik sentral pergulatan teologi Islam klasik bukanlah persoalan keduniaan atau realitas sosial masyarakat pada waktu itu, tetapi mereka terkonsentrasi pada aspek-aspek kehidupan akhirat (M. Latif, 2017). Hal senada dikemukakan oleh

M. Amin Abdullah (2016) yang menyatakan bahwa literatur teologi Islam klasik masih belum beranjak dari rumusan persoalan teologi abad tengah seperti persoalan qodariyah dan Jabariyah, sifat 20 Tuhan, apakah Al-Qur'an diciptakan dalam kurun waktu tertentu ataukah kekal abadi seperti Dzat Tuhan sendiri, perbuatan Tuhan terkait dan terkena hukum kausalitas atau tidak. Semua tema-tema tersebut masih mewarnai teologi Islam klasik yang membuat corak pemikirannya bersifat transendental spekulatif dan tidak menaruh minat pada realitas empiris kehidupan masyarakat. Di era postmodern, teologi yang hanya berkuat pada persoalan ketuhanan semata (teosentris) dan tidak mengaitkan diskursus ketuhanan tersebut pada persoalan kemanusiaan universal, lambat laun akan menjadi *out of date*, serta akan kehilangan relevansi sosial dengan tantangan kekinian seperti problem pluralisme agama, kemiskinan struktural, kerusakan lingkungan dan lain-lain (Abdullah, 2016).

Akibat penerapan teologi teosentris dalam bidang sosial-keagamaan, kultur yang berkembang adalah masyarakat yang tertutup, memperberat agama dan mempersulit kehidupan. Mereka beragama secara formalistik yang mengutamakan simbol-simbol agama atau menekankan ritual-ritual agama, beragam untuk agama, dan bukan untuk menyejahterakan manusia, dan berkembang kultur sosial eksklusif dengan klaim kebenaran secara internal dan eksternal (Ilyas, 2018). Tidak jarang kelompok ini mengklaim dirinya yang paling benar, sedangkan yang lainnya salah. Mereka begitu yakin dan fanatik bahwa pahamnyalah yang benar sedangkan faham yang lain salah, sehingga memandang bahwa paham orang lain itu keliru, sesat, kafir, murtad dan lain sebagainya (Mufidah, 2017). Akibat lain penerapan teologi teosentris adalah adalah terabaikannya aspek-aspek kemanusiaan dan alam/lingkungan, bahkan tidak jarang justru berdampak buruk pada kehidupan umat manusia. Paradigma teologi teosentris memiliki kesan tidak memberikan porsi yang memadai bagi nilai-nilai kemanusiaan, atau istilah lain teologi tersebut tidak

membumi, karena hanya berorientasi pada kecenderungan wilayah teosentris *an sich*. Paham teologi yang ada sangat reduktif. Ketika seseorang atau sekelompok orang memegang paradigma teologi yang bersifat teosentris, fokusnya adalah untuk kepentingan Tuhan dan seringkali mengabaikan aspek-aspek kemanusiaan serta alam/lingkungan (Ilyasin et al., 2016). Contoh kasus adalah hasil penelitian yang dilakukan oleh Ilyasin dkk. (2016) yang menemukan bahwa konstruksi teologi teroris hanya bersifat reduktif ontologik dan teologi yang dianutnya berorientasi pada Tuhan semata dan mengabaikan aspek kemanusiaan. Akibatnya, ia melakukan aksi kekerasan atas nama jihad yang membunuh manusia yang tidak bersalah.

Contoh kasus lain ketika paradigma teologi yang dikembangkan hanya fokus pada paradigma teologi teosentris adalah jika terjadi masalah lingkungan akan disikapi secara parsial. Misalnya ketika muncul krisis lingkungan hidup/bencana alam, seperti banjir, tanah longsor, dan lainnya di tengah-tengah komunitas muslim, maka kejadian tersebut disikapi secara sepotong-potong dari segi teologis. Fenomena tersebut selalu dianggap sebagai fenomena natural bencana alam sebagai wujud “tangan” kekuasaan mutlak Tuhan dan mengangkat fenomena natural biasa (profan) ke tingkat sakral, meski terdapat indikasi kelalaian tangan manusia (Wardani, 2015). Penerapan paradigma teologi seperti itu akan menjerat umat Islam dalam belenggu fatalisme (jabariyyah) ketika menyikapi berbagai bencana alam, seperti banjir dan tanah longsor, yang sebenarnya sebelumnya disebabkan oleh manusia sendiri.

Paradigma Antroposentris

Istilah antroposentris secara literal bermakna “berpusat pada manusia.” Konsep ini, secara umum menegaskan bahwa manusia berdiri di pusat keberadaan baik secara deskriptif maupun normatif

(Beever, 2017). Pengertian ini sejalan dengan makna asal kata antroposentris, yakni berasal dari bahasa Yunani *anthropikos*, dari *anthropos* (manusia) dan *kentron* (pusat). Antroposentris adalah pandangan yang mempertahankan bahwa manusia merupakan pusat dan tujuan akhir dari alam semesta. Paham ini berpandangan bahwa nilai-nilai manusia merupakan pusat untuk berfungsinya alam semesta dan alam semesta menopang dan secara tahap demi tahap mendukung nilai-nilai itu (Bagus, 2005). Perspektif ini memiliki keyakinan bahwa hanya manusia yang memiliki nilai di dalam dirinya (nilai intrinsik), sedang nilai yang terdapat pada alam bersifat instrumental dalam kaitannya dengan kepentingan manusia (Yasser, 2014). Bahkan, pandangan antroposentris ini mengisyaratkan bahwa manusia mempunyai kebebasan dalam melakukan perbuatannya tanpa campur tangan Tuhan. Nilai-nilai kemanusiaan lebih tinggi dibandingkan dengan ketuhanan (Fitriansyah & Tsurayya, 2020).

Berdasarkan pemahaman makna literal di atas, paradigma antroposentris dapat dipahami sebagai pandangan yang meletakkan semua aspek beorientasi pada manusia, artinya paham tersebut menjadikan manusia sebagai subjek dalam kehidupan. Sebaliknya, alam dijadikan sebagai objek. Sehingga tidak heran, jika paham pembangunan di banyak negara masih menganggap alam (makhluk abiotik) merupakan sub-ordinat dari manusia yang memiliki potensi mengusasi alam (Hariri, 2021). Paradigma antroposentris merupakan paradigma yang memandang manusia sebagai pusat alam semesta, dan hanya manusia yang mempunyai hak untuk memanfaatkan dan menggunakan alam demi kepentingan dan kebutuhan hidupnya (Keraf, 2010). Manusia dan kepentingannya dianggap yang paling menentukan dalam tatanan ekosistem dan dalam kebijakan yang diambil dalam kaitan dengan alam, baik secara langsung atau tidak langsung. Nilai tertinggi adalah manusia dan kepentingannya. Hanya manusia yang mempunyai nilai dan

mendapat perhatian. Alam dilihat hanya sebagai obyek, alat dan sarana bagi pemenuhan kebutuhan dan kepentingan manusia. Alam tidak mempunyai nilai pada dirinya sendiri (Keraf, 2010).

Pada awalnya manusia memaknai dirinya sebagai bagian dari alam semesta dan bersatu dengan alam semesta yang tanpanya manusia tidak bisa hidup. Akan tetapi dengan berkembangnya ilmu pengetahuan dan peradaban manusia, cara pandang manusia terhadap alam semesta turut berubah. Alam semesta cenderung dipandang sebagai objek yang dapat begitu saja dieksploitasi demi kebutuhan manusia. Akhirnya kerusakan lingkungan hidup yang juga memakan banyak korban menjadi konsekuensi atas perilaku manusia (Sihombing, 2019).

Menurut Hassan Hanafi (2015), peradaban barat secara total mutasi dari teosentrisme ke antroposentrisme. Hal itu terjadi pada masa vitalisasi abad ke-14 M., ketika kebangkitan sastra klasik dituntaskan yang diangkat dari posisi manusia berhadapan dengan Tuhan. Demikian itu dilanjutkan secara terus-menerus oleh reformasi agama pada abad ke-15 M. dengan internalisasi manusia dalam relasi langsung antara manusia dengan Tuhan, keimanan manusia dalam sekejap tanpa mediasi gereja, dan kebebasan manusia dalam memahami dan menafsirkan kitab suci. Hal tersebut menguat pada era kebangkitan pada abad ke-16 ketika manusia menjadi objek pertama ilmu pengetahuan. Lebih lanjut, Syafi'i Ma'arif (2015) menyatakan bahwa terutama sejak Renaisans, demi manusia, gagasan besar tentang Tuhan menjadi tertindas dalam kultur modern. Pengakuan dan penghormatan formal terhadap Tuhan masih tampak di berbagai wajah peradaban, tetapi perilaku manusia sudah lama tidak menghiraukan-Nya. Nama Tuhan masih disebut-sebut dan diabadikan dalam benda-benda berharga, tetapi perang neo-imperialisme terhadap bangsa-bangsa tak berdaya tetap saja berlangsung dengan seribu alasan.

Azyumardi Azra (1999) juga menjelaskan bahwa paradigma antroposentris ini berkembang dari modernisasi Barat dengan segala ratifikasinya. Paradigma ini berkembang pasca aufklarung dan revolusi industri di Eropa. Pemikir Barat, dengan paradigma epistemologi “Antroposentris” hampir sepenuhnya menggusur paradigma “Teosentris.” Paradigma antroposentris ini dianggap membawa manusia ke arah dehumanisasi dan sekularisasi dan gagal membawa manusia ke arah yang lebih baik. Dalam catatan sejarah pemikiran Barat, terlihat bahwa kebangkitan Renaisans tidak terlepas dari semangat perlawanan terhadap dogma Kristen. Selama Abad Pertengahan, yang dikenal sebagai abad kegelapan, Gereja memiliki otoritas tunggal kebenaran di semua bidang kehidupan, termasuk sains. Pada saat itu agama dipandang sangat membatasi kreativitas pikiran manusia melalui konsep-konsep teologisnya. Dalam konsep teologi abad pertengahan, Tuhan melakukan pekerjaan keselamatan melalui aktivitas gereja dan merambah bidang sejarah manusia. Manusia selalu diatur dan ditentukan oleh kekuatan-kekuatan selain dirinya sendiri, sehingga menjadikan manusia sebagai makhluk yang lebih lemah dan tidak otonom. Situasi ini ditentang oleh gerakan Renaisans sebagai akar pemikiran modern. Pemikir Renaisans berusaha membongkar dan membalikkan cara berpikir abad pertengahan yang menempatkan manusia pada posisi ditentukan dan bukan menentukan, dikuasai dan bukan menguasai. Didorong oleh filsafat rasionalis dan metode eksperimental yang lahir pada zaman Renaisans, menempatkan manusia pada posisi pembuat sejarah, bukan ditentukan oleh sejarah, yang pada akhirnya melahirkan antroposentrisme yang dinilai muncul sebagai pendobrak pandangan keagamaan mitologis secara revolusioner (Amril, 2017).

Kuntowijoyo (2006) juga menjelaskan bahwa pandangan antroposentrisme muncul sebagai pendobrak terhadap pandangan teosentris secara revolusioner. Pandangan antroposentrisme atau

humanisme, beranggapan bahwa kehidupan tidak berpusat pada Tuhan, tetapi pada manusia. Manusia menempati kedudukan yang tinggi. Manusia adalah yang menjadi penguasa realitas, oleh karena itu manusia adalah yang menentukan nasibnya sendiri, bukan Tuhan. Manusia bahkan dianggap sebagai penentu kebenaran. Pandangan antroposentris ini berpijak pada filsafat rasionalisme yang muncul pada abad ke 15/16 yang menolak teosentrisme abad tengah. Rasio (pikiran) manusia diagungkan dan wahyu Tuhan dinistakan. Sumber kebenaran adalah pikiran, bukan wahyu Tuhan. Tuhan masih diakui keberadaannya, tetapi Tuhan yang lumpuh, tidak berkuasa, tidak membuat hukum-hukum. Antroposentrisme dalam rasionalisme manusia menempati kedudukan yang tinggi. Manusia menjadi pusat kebenaran, etika, kebijaksanaan, dan pengetahuan. Manusia adalah pencipta, pelaksana, dan konsumen produk-produk manusia sendiri.

Berbekal akal manusia yang terus berkembang dan berpijak pada pandangan antroposentrisme yang tinggi, manusia berusaha untuk melawan dan mengatasi dominasi alam. Dalam perkembangannya sikap manusia memosisikan diri sebagai subjek dan alam hanya objek. Manusia mempunyai kemampuan untuk mengeksploitasi alam secara pragmatis demi kebutuhannya. Manusia menempatkan diri sebagai pusat dan memberikan prioritas tertinggi pada kepentingannya sendiri (Segu, 2016). Paradigma antroposentris memandang bahwa alam semesta ini disediakan oleh Tuhan hanya untuk kemakmuran manusia. Pandangan ini dirasakan bersifat egois. Kepentingan manusia sebagai hal yang utama tanpa memperhatikan kepentingan makhluk hidup lain dan makro kosmos (alam semesta) seluruhnya (Ismail & Rahayu, 2020). Pandangan ini memengaruhi sikap dan perilaku manusia untuk melakukan eksplorasi atas sumber daya alam ini secara brutal tak terkendali. Sehingga, muncul pandangan bahwa paradigma antroposentris ini ikut berkontribusi terhadap kerusakan lingkungan alam (Abdillah,

2014; Kotzé & French, 2018). Paradigma antroposentris inilah yang menjadi titik tolak terjadinya tindakan destruktif-eksploitatif terhadap alam yang berujung pada krisis ekologis (Ngahu, 2020).

Krisis ekologi yang diakibatkan aktivitas manusia di era modern ini telah mengancam eksistensi kehidupan manusia, alam, dan berbagai makhluk hidup lainnya. Krisis ekologis dan bencana lingkungan hidup telah menjadi masalah global yang membutuhkan tindakan nyata demi menyelamatkan bumi. Masifnya pembangunan yang menekankan pertumbuhan ekonomi dan industri telah mengabaikan pemeliharaan lingkungan bahkan merusak ekosistem. Sumber daya alam dikeruk bahkan dieksploitasi untuk memenuhi kebutuhan manusia. Secara sepihak, manusia menganggap dirinya adalah mahkota ciptaan Tuhan (Gule & Surbakti, 2021). Krisis lingkungan dapat dibedakan menjadi dua: pertama, bencana lingkungan (*environmental disaster*), yaitu bentuk bencana yang diakibatkan oleh perlakuan manusia yang mengganggu keseimbangan ekosistem, dan berujung pada kerusakan jangka panjang dan berskala global. Termasuk dalam kategori ini adalah problem pemanasan global, polusi air dan udara, radiasi nuklir, dan lain sebagainya. Kedua, bencana alam (*natural disaster*) yaitu bencana yang diakibatkan oleh aktivitas alam itu sendiri, seperti gempa bumi, erupsi gunung berapi, dan tsunami. Walaupun bencana jenis ini bukan sepenuhnya diakibatkan oleh perilaku manusia, tetapi tidak dapat dipungkiri bahwa bencana tersebut terjadi karena kelalaian manusia dalam mengantisipasinya (Yasser, 2014).

Paradigma Ekosentris

Pengelolaan lingkungan adalah salah satu kegiatan sekaligus tugas manusia. Pengelolaan lingkungan hidup secara baik dan benar perlu berlandaskan pada pemikiran yang benar. Penyebab utama dari krisis dan bencana lingkungan hidup global adalah kesalah-

an paradigma berpikir, maka solusinya yang perlu diperbaiki yang pertama dan mendasar adalah pemikiran atau paradigma yang digunakan. Hanya dengan mengubah paradigma inilah akan muncul perilaku dan cara hidup baru sejalan dengan dan didasarkan pada paradigma tersebut sebagai solusi akhir dari keseluruhan krisis dan bencana lingkungan hidup global (Keraf, 2014).

Paradigma ekosentris merupakan salah satu ragam paradigma tentang lingkungan modern (Eckersley, 1992). Paradigma lainnya adalah paradigma Egosentris, Homosentris, Antroposentrisme, Biosentrisme, dan Ekofeminisme (Nahdi & Ghufron, 2006). Menurut Eckersley (1992) orientasi filosofis ekosentris memberikan pendekatan yang paling komprehensif, menjanjikan, dan khas dalam teori emansipatoris. Ekosentrisme ingin mendobrak etika antroposentrisme yang lebih mengutamakan manusia daripada alam (Nahdi & Ghufron, 2006).

Sebagaimana telah diuraikan pada bagian sebelumnya, paradigma antroposentris hanya memperhatikan hubungan antara manusia dengan sains dan teknologi, maka pada ekosentris memperhatikan hubungan antara sains, teknologi, dan lingkungan hidup (Ismail & Rahayu, 2020). Filsafat Barat dan seluruh tradisi pemikiran liberal, termasuk ilmu pengetahuan modern, dianggap sebagai akar dari etika antroposentrisme (Nahdi & Ghufron, 2006). Hal senada juga dikemukakan oleh Baiquni (1990) bahwa wajah buruk dunia modern diakibatkan oleh perkembangan sains yang berparadigma antroposentrisme. Dalam paradigma ini ekologi dipahami sebagai sesuatu yang tanpa nilai, sehingga eksploitasi untuk IPTEK tidak dapat dielakkan. Sains modern telah membantu banyak aktifitas manusia menjadi lebih mudah, cepat dan menyenangkan. Akan tetapi, kemudahan yang disuguhkan oleh sains modern juga mempunyai dampak yang buruk pada beberapa lini kehidupan. Mulai dari lini moralitas sebagai sesama manusia hingga pada lingkungan hidup (alam). Dampak sains modern yang tidak ramah lingkung-

an diantaranya adalah pencemaran udara akibat cerobong asap pabrik, lahan menjadi tandus akibat pertambangan, kekurangan air baik secara kualitas maupun secara kuantitas dan perubahan ektrim pada iklim (Tanjung & Mansyur, 2021).

Ekosentrisme memusatkan perhatian pada seluruh komunitas ekologis, baik yang hidup maupun yang mati. Caciuc (2014) mengemukakan bahwa paradigma ekosentris merupakan upaya merubah paradigma pemikiran filosofis Barat, yakni paradigma antroposentris. Ekosentris merupakan perspektif baru untuk memperlakukan hubungan antara manusia dan alam. Dalam paradigma ini, alam diberkahi dengan nilai intrinsik yang harus dihormati orang. Paradigma ekosentris mensejajarkan manusia dengan entitas makhluk abiotik serta alam semesta (Hariri, 2021). Relasi manusia dengan alam berada dalam keseimbangan, saling menjaga dan tidak melakukan eksploitasi alam yang dapat merusak keharmonisan hubungan saling ketergantungan antara manusia dengan alam (Sahfutra, 2021). Manusia memiliki tanggung jawab dalam melestarikan alam dengan tidak menghancurkan atau merusak segala bentuk keberadaan di alam ini baik yang hidup maupun yang tidak hidup tanpa alasan yang memadai. Manusia secara moral tidak dapat dibenarkan merusak bentuk-bentuk keberadaan lain. Manusia dapat memanfaatkan alam dan lingkungan sesuai kebutuhan secara rasional dan proporsional (Agazzi, 2016). Sonny Keraf (2010) mengemukakan sembilan prinsip dalam beretika dengan lingkungan, yaitu sikap hormat kepada alam (*respect for nature*), tanggung jawab (*moral responsibility for nature*), soliaritas kosmis (*cosmic solidarity*), kasih sayang dan kepedulian terhadap alam (*caring for nature*), tidak merugikan (*no harm*), hidup sederhana dan selaras dengan alam, keadilan, demokrasi, dan moral.

Paradigma ekosentris memiliki pandangan yang lebih bijak dan adil terhadap lingkungan alam dibanding antroposentris, akan tetapi paradigma ekosentris masih ada yang kosong terkait dengan

dimensi ketuhanan dan spiritual-metafisik. Ada pertanyaan mendasar yang pantas diajukan berkaitan dengan pengelolaan lingkungan yang berdasar pada paradigma ekosentris ini, yakni “Apakah dalam melakukan kegiatan pemanfaatan sumberdaya alam dan pengelolaan lingkungan, manusia telah “menghadirkan” Tuhan, atau sebaliknya Tuhan ditinggalkan atau malah “dicampakkan”? Paradigma ekosentris khususnya yang berkembang di Barat cenderung tidak memberikan ruang bagi dimensi ketuhanan dan telah dialihkan pada hal yang konkret dan positifistik. Paradigma ekosentris Barat semata-mata bersandarkan pada keberadaan alam dan kemampuan akal manusia. Paradigma ini memandang bahwa alam kesemestaan ini berjalan dengan sendirinya dalam arti tanpa intervensi Tuhan. Secara filosofis adalah paham ekologi Barat modern representasi dari teologi yang tanpa Tuhan, tanpa spiritual-metafisik dan agama (H. Yusuf, 2017). Pandangan ekosentrisme yang memandang alam memiliki nilainya sendiri terlepas dari kepentingan manusia dan nilai ketuhanan (Yasser, 2014).

Paradigma yang bersifat parsial sebagaimana dijelaskan di atas tidak relevan bagi kehidupan. Paradigma yang bersifat parsial tidak akan mampu mewujudkan kehidupan yang harmonis dan damai dalam konteks hubungan Tuhan, manusia, dan alam. Berangkat dari keterbatasan pada masing-masing paradigma yang bersifat parsial, banyak tokoh ilmunan dan agamawan yang telah menyuarakan kritik dan masukan untuk penyempurnaan atas keterbatasan masing-masing ketiga paradigma di atas. Mereka mengusulkan perubahan dan pengembangan paradigma (*shifting paradigm*) agar paradigma tersebut relevan dengan yang dibutuhkan. Dawam Rahardjo (2010) mengemukakan paradigma terkait dalam bidang tertentu penting untuk dikembangkan secara tepat, agar paradigma dapat dipakai untuk merespon permasalahan yang dihadapi oleh manusia dalam bidang tertentu tersebut. Thomas Kuhn (2012) juga menegaskan bahwa krisis pengetahuan dan pemahaman akan terjadi, ketika suatu

kerangka berpikir yang berlaku dan dianut, tidak bisa lagi dipakai untuk memahami dunia. Itulah saatnya akan lahir suatu revolusi berpikir yang baru yang dapat dipakai untuk bisa memahami lingkungan hidup. Jika suatu paradigma lama tidak mampu lagi untuk mengatasi masalah, maka perlu perubahan paradigma. Masih menurut Thomas Kuhn, dalam menghadapi masalah-masalah baru, suatu paradigma yang tidak mampu menjelaskan fenomena-fenomena baru itu, tidak akan mampu memecahkan persoalan-persoalan manusia. Di sinilah suatu paradigma mengalami krisis.

Mencermati keterbatasan paradigma teologi klasik yang cenderung bersifat teosentris, para pemikir muslim menyuarakan bahwa teologi Islam klasik sejatinya di-*rethinking*, agar tetap memiliki kontribusi bagi kehidupan. Upaya ini diawali dengan cara melakukan perubahan paradigma ke arah teologi yang bersifat inklusif, etik, dialogis dan progressif (Syafii, 2017). Kajian teologi Islam menjadi berkembang secara luas. Kajian teologi Islam yang bernuansa “kelangitan” ini sudah saatnya dikembangkan lebih jauh dan lebih dimuarakan untuk menjawab problematika dan tantangan yang dihadapi oleh masyarakat Islam kontemporer (Gufron, 2018). Kajian teologi tidak hanya membahas seputar tentang ketuhanan semata, melainkan harus berkembang ke ranah kehidupan manusia. Terlebih pada era saat ini yang meniscayakan manusia memiliki kemampuan *survive* di era global dengan tanpa meninggalkan baju keislamannya. Rekonstruksi teologi Islam menjadi terus berlanjut seiring dengan perkembangan kehidupan manusia. Hal ini dilakukan agar teologi Islam benar-benar menjadi ilmu yang bermanfaat bagi manusia masa kini dan masa mendatang (Syafii, 2017). Makna teologi Islam saat ini tidak hanya terbatas pada wilayah relasi Tuhan dengan manusia sebagai hambanya, tetapi relasi manusia dengan manusia yang lain, dan manusia dengan lingkungan alam. Hal ini sesuai dengan ajaran Islam yang mewajibkan manusia untuk menjaga relasi yang harmonis dengan Allah, relasi dengan sesama

manusia, dan relasi dengan lingkungan alam (Asaad, Mawardi, Supangkat, Miftahulhaq, et al., 2011). Keterkaitan teologi dengan berbagai isu yang dekat dengan realitas sosial kemasyarakatan telah menjadi perhatian bagi para intelektual muslim kontemporer (M. Latif, 2020).

Hasan Hanafi (2003), salah satu pemikir muslim kontemporer berpandangan bahwa konsep teologi Islam harus berkembang dan bergerak dinamis. Ia mengemukakan gagasannya tentang pentingnya perubahan paradigma teologi dari teosentris ke antroposentris. Menurutnya, wacana-wacana ketuhanan dapat digerakkan kepada wacana-wacana kemanusiaan. Konsep teologi Islam mestinya tidak lagi berdimensi tunggal ketuhanan (teosentris), namun juga berdimensi sosial-kemanusiaan (antroposentris). Artinya, landasan teologi akan menjadi dalil kuat menjadi solusi bagi isu-isu kemanusiaan yang tengah terjadi (Mukhlis, 2016). Menurut Hasan Hanafi lebih lanjut bahwa konsep teologi seharusnya mampu mengantarkan umat untuk mengetahui eksistensi Tuhan dan meladaninya dalam kehidupan sehari-hari. Tidak hanya sekedar wacana belaka yang tanpa ada konsekuensi positif (Falah, 2017). M. Amin Abdullah (2016) juga menyatakan bahwa teologi adalah soal penafsiran atau interpretasi. Implikasinya, teologi dalam perkembangannya tidak hanya berbicara persoalan isu-isu klasik, seperti soal dosa besar, keadilan Tuhan, kekuasaan mutlak Tuhan, dan seterusnya. Teologi Islam memiliki kemampuan untuk merespon perubahan masyarakat yang selalu bertransformasi dengan perubahan zaman. Teologi berkembang, berintegrasi dengan isu-isu kekinian yang dekat dengan realitas sosial.

Paradigma antroposentris memiliki kelemahan dan dampak negatif sebagaimana telah diuraikan di atas. Upaya mengatasi dampak negatif penerapan paradigma antroposentis adalah dengan menghadirkan kembali nilai-nilai ketuhanan dan merumuskan kembali prinsip-prinsip dasar dalam pemanfaatan dan pengelolaan

lingkungan alam yang mampu mengatasi krisis ekologi sebagai dampak negatif paradigma antroposentris. Hal mendasar yang perlu dilakukan adalah merumuskan paradigma yang lebih holistik-integratif terkait dengan hubungan antara manusia dan lingkungan alam. Perumusan paradigma ini dengan melakukan refleksi filosofis dan teologis untuk kembali memaknai sakralitas alam semesta dengan tujuan memperbaiki relasi manusia dengan alam semesta yang cenderung bersifat antroposentris (Muthmainnah et al., 2020; Sihombing, 2019). Dengan paradigma tersebut diharapkan akan dapat memperbaiki sikap dan perilaku manusia dalam memandang dan memperlakukan lingkungan alam. Terkait dengan hal ini ada yang menarik untuk direnungkan dari pidato Rektor UIN Sunan Kalijaga, Prof. Dr. Phil. Al Makin, M.A. dalam rangka Dies Natalis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta ke-71 pada 26 September 2022. Beliau menyampaikan bahwa manusia bukan penguasa alam, tetapi manusia bagian dari alam dan akan kembali ke alam. Manusia harus menghormati dan peduli terhadap alam. Manusia harus harmoni dengan alam. Dunia kita sekarang menghadapi krisis global, yakni menghangatnya iklim (*global warming*) dan itu semua sebagian besar disebabkan oleh ulah manusia dalam menghabiskan sumber daya yang ada di alam (*natural resources*). Kondisi inilah yang dianggap urgen untuk disadari dan diatasi dalam rangka mewujudkan kehidupan global yang lebih nyaman.

Selanjutnya, alternatif pengembangan paradigma pengelolaan ekologi sebagai bentuk penyempurnaan paradigma ekosentris yang mengabaikan peran Tuhan adalah dengan mengembangkan paradigma eko-teosentris. Paradigma eko-teosentris adalah cara berpikir yang lebih mempertimbangkan keselarasan dalam seluruh tatanan ekosistem dan bersandar kepada Allah. Tujuan paradigma eko-teosentrisme adalah mentransformasi cara pandangan manusia terhadap alam dengan memberikan sikap hormat terhadap dunia ciptaan Allah. Paradigma eko-teosentrisme lebih memper-

hatikan lingkungan secara keseluruhan dan bersifat holistik yang bersandar kepada Allah (Gule & Surbakti, 2021). Paradigma eko-teosentris adalah sistem kepercayaan manusia yang berada di hati terdalam mereka yang pro-ekologi, kebijaksanaan mereka terhadap lingkungan tinggi. Mereka menunjukkan dukungan mereka terhadap masalah ekologi dan ingin memberikan kontribusi dan solusi terhadap masalah ekologi yang turun ke masyarakat modern ini (Saddad, 2017). Dengan menggunakan paradigma eko-teosentris, relasi manusia dengan alam akan menjadi harmoni. Dengan paradigma itu, manusia memiliki kesadaran yang sesungguhnya untuk melindungi lingkungan. Mereka juga akan benar-benar sadar akan tanggung jawab tentang lingkungan di depan Tuhan (Saddad, 2017).

Bumi yang merupakan planet di mana manusia tinggal dan melangsungkan kehidupannya terdiri atas berbagai unsur dan elemen dengan keragaman yang sangat besar dalam bentuk, proses dan fungsinya. Berbagai unsur dan elemen yang membentuk alam tersebut diciptakan Allah untuk memenuhi kebutuhan manusia dalam menjalankan kehidupannya di muka bumi, sekaligus merupakan bukti ke Mahakuasaan dan Kemahabesaran Sang Pencipta dan Pemelihara alam. Dia-lah yang menentukan dan mentaqdirkan segala sesuatu di alam semesta. Tidak ada sesuatu di alam ini kecuali mereka tunduk dan patuh terhadap ketentuan hukum dan qadar Tuhan serta berserah diri dan memuji-Nya (Asaad, Mawardi, Supangkat, & Miftahulhaq, 2011).

Ajaran agama Islam telah memuat rambu-rambu bagaimana manusia hidup dan berinteraksi, baik itu kepada sesama manusia maupun kepada makhluk hidup lainnya. Prinsip Islam terhadap lingkungan berlandaskan pada dua prinsip, yakni prinsip tauhid dan prinsip khalifah. Dengan demikian lingkungan tidak dipandang sebagai alam yang lepas dari nilai-nilai ketuhanan, karena sejatinya lingkungan dan manusia adalah satu kesatuan penciptaan se-

bagai sesama ciptaan Tuhan. Manusia sebagai wakil Tuhan di bumi seharusnya merepresentasikan sifat-sifat Tuhan terhadap bumi, seperti menjaga fungsi bumi bagi keberlanjutan semua makhluk hidup di bumi (Tanjung & Mansyur, 2021).

Berangkat dari kritik dan masukan terhadap perubahan ketiga paradigma di atas, penulis menyimpulkan bahwa mereka sepakat mengusulkan sebuah paradigma yang bersifat komprehensif, holistik dan integratif. Paradigma seperti ini telah dimunculkan oleh para pemikir dengan menggunakan berbagai istilah. Hassan Hanafi (2004) menggunakan istilah paradigma teosentris menuju antroposentris. Gagasan-gagasan Hanafi yang berkaitan dengan teologi, berusaha untuk mentransformasikan teologi tradisional yang bersifat teosentris menuju antroposentris, dari Tuhan kepada manusia (bumi), dari tekstual menuju kontekstual, dari teori kepada tindakan, dan dari takdir menuju kehendak bebas. Pemikiran ini minimal didasarkan atas dua alasan; pertama, kebutuhan akan adanya ideologi (teologi) yang jelas di tengah pertarungan global antara berbagai ideologi; kedua, pentingnya teologi baru yang bukan hanya bersifat teoritik tetapi sekaligus juga praktis: yang bisa mewujudkan sebuah gerakan dalam sejarah antroposentris, yakni peradaban yang berpusat pada manusia. Ia berupaya merekonstruksi peradaban Islam pada level kesadaran untuk mengeksplorasi diri-subjektif sehingga dapat melakukan pemilihan kembali terhadap sumber dan pusat peradaban dan mentransformasikannya dari teosentris, yakni peradaban yang berpusat pada Tuhan (H. Hanafi, 1991).

Kuntowijoyo (2008) menggunakan istilah paradigma humanisme teosentris dan teo antroposentris. Humanisme teosentris menurut Kuntowijoyo memberikan pemahaman bahwa agama sebagai bagian penting dalam memberikan panduan makna hidup manusia, setiap manusia harus memusatkan diri pada Tuhan, tapi tujuannya adalah untuk kepentingan manusia (kemanusiaan) sen-

diri. Gagasan ini berangkat dari konsep iman dan amal saleh. Iman adalah konsep teosentris, yakni Tuhan sebagai pusat pengabdian. Adapun amal adalah konsep humanisme yang dimaksudkan sebagai aksi kemanusiaan. Iman dan amal harus berjalan beriringan, keduanya menjadi landasan kehidupan manusia. Dengan demikian, humanisme teosentris adalah mengaplikasikan ajaran keimanan kepada Tuhan untuk kepentingan hidup manusia. Sedangkan yang dimaksudkan dengan teo-antroposentris terkait sumber pengetahuan, bahwa sumber pengetahuan itu ada dua macam, yaitu yang berasal dari Tuhan (teosentris) dan yang berasal dari manusia (antroposentris).

M. Amin Abdullah (2003) ketika membahas dasar kesatuan epistemologi keilmuan umum dan agama menggunakan istilah paradigma “teoantroposentrik-integralistik.” Istilah ini sebenarnya berasal dari pengembangan pikiran Kuntowijoyo tentang teo-antroposentrisme. Paradigma teoantroposentrik-integralistik adalah paradigma keilmuan yang memadukan pengetahuan yang berasal dari Tuhan dan pengetahuan yang berasal dari manusia. Pada prinsipnya paradigma keilmuan ini basis nilai inti pemaduan antara “etis-teologis” dan “etis-antropologis”, atau antara “teosentris” dan “antroposentris”, atau antara “humanisme” dan “spiritualisme.” (Abdullah & Riyanto, 2014)

Ahmadi (2008) menggunakan istilah yang sama dengan istilah yang digunakan Kuntowijoyo, yakni paradigma “humanisme teosentris.” Paradigma humanisme teosentris menurut Ahmadi merupakan sebuah paradigma yang sangat mementingkan manusia, menghargai harkat dan martabat manusia dan mengantarkannya ke tingkat kemuliaan yang tinggi dengan bimbingan nilai-nilai tauhidi. Paradigma ideologi ini adalah berdasarkan pada prinsip-prinsip ajaran Islam yang bersifat universal. Paradigma humanisme teosentris pada prinsipnya menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan karena hakekatnya ajaran Islam (agama Fitrah) memang

untuk memenuhi kebutuhan manusia bukan untuk kepentingan Tuhan. Akan tetapi martabat dan kemuliaan manusia akan terwujud manakala manusia mampu mendekati Tuhan karena ia berasal dari Tuhan sebagai Dzat Yang Maha Mulia dan Maha Tinggi.

Toto Suharto (2015) dalam melakukan kajian epistemologi keilmuan UIN menawarkan penggunaan paradigma teo-antropo-kosmosentrisme dalam rangka mereposisi ilmu-ilmu non-rumpun ilmu agama yang dibuka di beberapa fakultas di UIN. Paradigma ini mencoba mengintegrasikan antara paradigma teosentrisme, antroposentrisme dan kosmosentrisme. Paradigma teosentrisme harus menjadi *core* dan payung bagi dua paradigma lainnya, karena paradigma ini memuat *al-'ulūm al-dīniyyah*. Paradigma antroposentrisme yang memuat *al-'ulūm al-insāniyyah*, dan paradigma kosmosentrisme yang terdiri atas *al-'ulūm al-kawniyyah*, harus selalu berinteraksi dengan paradigma teosentrisme, karena ini yang menjadi *core* bisnisnya. Ketiga paradigma senantiasa ber-sumber pada Al-Qur'an dan Sunnah.

Secara substansi, apa yang dimaksudkan dalam paradigma yang dikemukakan oleh para tokoh ilmuan di atas telah mencakup pada tiga elemen kehidupan, yaitu tentang aspek ketuhanan, kemanusiaan, dan alam. Hanya saja, aspek alam (lingkungan) belum mendapat penekanan dan secara eksplisit muncul dalam istilah paradigma yang diusulkan, kecuali usulan dari Toto Suharto yang menambahkan konsep kosmosentrisme. Untuk itu, menurut hemat penulis perlu dimunculkan secara khusus, agar aspek alam/lingkungan juga menjadi fokus perhatian, sehingga rumusan istilah paradigmanya menjadi "paradigma teo-antropo-ekosentris."

Paradigma teo-antropo-ekosentris ini bersifat lebih komprehensif, holistik dan integratif. Paradigma ini mencoba mengintegrasikan antara paradigma teosentris, antroposentris dan ekosentris. Paradigma teosentris menjadi *core* dan payung bagi dua paradigma

lainnya. Paradigma antroposentris yang fokus perhatiannya pada aspek kemanusiaan, dan paradigma ekosentris yang fokus perhatiannya pada alam/lingkungan, harus selalu berinteraksi dengan paradigma teosentris, karena ini yang menjiwai keduanya. Orientasi paradigma teo-antropo-ekosentris tidak hanya berpusat ke ranah ketuhanan (teosentris), akan tetapi juga diorientasikan pada ranah kemanusiaan (antroposentris) dan ranah alam/lingkungan (ekosentris). Paradigma ini diharapkan akan lebih membumi dan lebih menyentuh pada persoalan-persoalan yang konkret. Konstruksi paradigma ini bukan hanya bersifat teologis-ideologis yang berorientasi kepada Tuhan saja, tetapi juga menyentuh aspek kemanusiaan dan lingkungan alam dengan orientasi pada kemaslahatan hidup manusia dan kelestarian lingkungan alam sehingga terwujud kehidupan yang harmoni dan damai. Dengan demikian, paradigma ini bukan hanya memperkenalkan Tuhan sebagai bahan renungan untuk dijadikan refleksi dan upaya memperdalam keyakinan, namun juga sebagai pisau analisis yang bisa menjadi titik tolak kemaslahatan kehidupan manusia dan kelestarian lingkungan alam.

Paradigma teo-antropo-ekosentris diharapkan dapat memberikan kerangka berpikir bahwa manusia dalam menjalani hidup ini harus berpijak pada nilai-nilai keimanan kepada Tuhan (teosentris), lalu manusia tidak mengabaikan aspek-aspek yang berkaitan dengan kemanusiaan. Manusia bertanggung jawab untuk membangun kehidupan yang harmonis, toleran, mampu bekerja sama untuk mencapai kemakmuran bersama (antroposentris). Kemudian dia juga bertanggung jawab terhadap kelestarian alam yang diciptakan oleh Allah sebagai sarana untuk menjalani kehidupan yang harus dirawat dan dikelola dengan sebaik-baiknya sehingga dapat menciptakan kemakmuran (ekosentris).

Paradigma teo-antropo-ekosentris ini diharapkan menjadikan manusia memiliki tingkat keimanan yang kuat yang terimplemen-tasikan pada sisi kemanusiaan. Orang memiliki keyakinan yang

kuat kepada Tuhan dan keyakinannya itu berimplikasi pada tindakan mereka untuk dapat menjalani kehidupan dengan sesama manusia dengan baik. Atau, pada situasi yang lain dengan paradigma teo-antropo-ekosentris ini orang berbuat baik kepada sesama itu harus dilandasi dengan semangat nilai-nilai keimanan. Hal ini yang membedakan paradigma antroposentris yang sekuler, mereka berbuat baik kepada orang dasarnya adalah hanya sebatas nilai-nilai kemanusiaan tanpa didasari oleh nilai-nilai keimanan kepada Tuhan. Demikian juga halnya ketika orang berbuat baik terhadap alam dasarnya bukan semata-mata karena alam sudah menyediakan kebutuhannya, tetapi juga karena didasarkan pada nilai-nilai keimanan kepada Tuhan. Orang yang memiliki keimanan yang kuat, nilai-nilai keimanan itu akan menjadi dasar perilaku manusia untuk menjaga kelestarian lingkungan alam, karena dia memang oleh Tuhan ditugaskan untuk seperti itu sebagai khalifah Tuhan di bumi ini.

Menurut ajaran Islam, semua perbuatan dilandasi oleh keimanan pada Allah. Hal ini karena tanpa didasari semangat keimanan kepada Allah, maka amal ibadah tersebut di mata Allah adalah sia-sia. Hal inilah yang merupakan dimensi teosentrisnya. Keimanan itu memancar pada dimensi sosial dan kepedulian terhadap alam/lingkungan. Konsepsi inilah yang menegaskan tentang dimensi antroposentris dan ekosentris. Banyak ayat Al-Qur'an yang menjelaskan mengenai hal ini. Misalnya dalam Q.S. al-Kahfi [18]: 107.

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا

Artinya: *"Sungguh, orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, untuk mereka disediakan surga Firdaus sebagai tempat tinggal"*

Makna ayat di atas diperkuat oleh sabda Nabi Muhammad Saw., "Allah tidak menerima iman tanpa amal perbuatan dan tidak pula menerima amal perbuatan tanpa iman" (HR. Ath-Thabrani).

Relasi iman dan amal saleh sebagaimana dalam ayat dan hadis di atas merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Seseorang yang beriman tanpa diikuti amal saleh, keimanannya tidak ada artinya. Dan sebaliknya amal saleh tanpa didasari iman yang benar amalnya tidak ada nilainya di hadapan Allah Swt. Islam sangat memperhatikan bukan hanya hal-hal yang berhubungan dengan Allah Swt. secara vertikal, tetapi juga yang berhubungan secara horizontal dengan sesama manusia dan alam/lingkungan. Ketiga dimensi ini merupakan satu keutuhan yang tidak dapat dipisah-pisahkan dalam kehidupan manusia. Ketiga dimensi ini tidak dapat dipegangi secara parsial, tetapi harus holistik-integratif. Paradigma yang bersifat holistik-integratif ini penting sebagai kerangka berpikir dalam pengembangan kurikulum PAI dan implementasinya di sekolah.

Implementasi Paradigma Teo-Antropo-Ekosentris dalam Pengembangan Kurikulum PAI di Sekolah

Pengembangan kurikulum (*curriculum development*) dalam tulisan dimaknai sebagai proses menyusun kurikulum. Sedangkan istilah kurikulum dimaknai sebagai seperangkat rencana dan pengaturan mengenai tujuan, isi, dan bahan pelajaran serta cara yang digunakan sebagai pedoman penyelenggaraan kegiatan pembelajaran untuk mencapai tujuan pendidikan tertentu. Mengacu pada pengertian kurikulum ini, ada empat komponen kurikulum, yaitu tujuan pembelajaran, isi/materi, strategi/metode, dan sistem penilaian. Perumusan kurikulum PAI di sekolah berbasis paradigma teo-antropo-ekosentris dimulai dari perumusan tujuan pembelajaran, perumusan isi/materi pembelajaran, pengembangan strategi/metode pembelajaran, dan sistem penilaian.

Perumusan tujuan PAI di sekolah baik untuk aspek akidah, akhlak, Al-Quran, Hadis, Fikih, dan Sejarah Kebudayaan Islam (SKI) perlu dikembangkan berbasis paradigma teo-antropo-ekosentris.

Perumusan tujuan pembelajaran PAI di sekolah tidak hanya berpusat pada ranah ketuhanan (teosentris), tetapi juga berorientasi pada ranah manusia (antroposentris) dan ranah alam/lingkungan (ekosentrisme). Tujuan pembelajaran PAI tidak hanya diorientasikan pada persoalan ketuhanan saja, tetapi dikontekstualisasikan dengan problem-problem kehidupan manusia dan alam/lingkungan, seperti persoalan HAM, gender, pluralisme, toleransi, demokrasi, ketidakadilan, kemiskinan, eksploitasi dan kelestarian lingkungan alam dan masalah-masalah kehidupan lainnya dengan berbasis pada nilai-nilai ketuhanan (teosentris). Tujuan pembelajaran PAI di sekolah diarahkan untuk memperkuat keimanan dan ketakwaan kepada Allah (teosentris), yang nilai-nilai keimanan dan ketakwaan tersebut dimanifestasikan dalam sikap dan perilaku sehari-hari di masyarakat (antroposentris) dan dalam memanfaatkan dan mengelola sumber daya alam/lingkungan (ekosentris) untuk mewujudkan keharmonisan dan kedamaian hidup.

Kita mengapresiasi upaya Pemerintah yang terus melakukan perbaharuan dalam bidang kurikulum sekolah. Pada 11 Februari 2022, Pemerintah melalui Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset dan Teknologi (Kemdikbudristek), meluncurkan Kurikulum Merdeka. Kurikulum Merdeka merupakan penyempurnaan dari Kurikulum Darurat yang diberlakukan pada masa pandemi COVID-19. Kurikulum Merdeka ini diarahkan untuk mengatasi ketertinggalan pembelajaran (*learning loss*) akibat pandemi COVID-19. Selain itu, melalui Kurikulum Merdeka juga diharapkan untuk mengejar ketertinggalan pendidikan Indonesia dari negara-negara lain.

Ada yang menarik untuk dicermati terkait dengan perumusan tujuan PAI di sekolah dalam Kurikulum Merdeka tersebut. Dalam rumusan Kurikulum Merdeka, Mata Pelajaran PAI tahun 2022 disebutkan bahwa pada praktiknya, pembelajaran Pendidikan Agama Islam (PAI) dan Budi Pekerti ditujukan untuk: (1) memberikan bimbingan kepada peserta didik agar mantap spiritual, berakhlak

mulia, selalu menjadikan kasih sayang dan sikap toleran sebagai landasan dalam hidupnya; (2) membentuk peserta didik agar menjadi pribadi yang memahami dengan baik prinsip-prinsip agama Islam terkait akhlak mulia, akidah yang benar (*‘aqidah ṣāliḥah*) berdasar paham *ahlus sunnah wal jamaah*, syariat, dan perkembangan sejarah peradaban Islam, serta menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari baik dalam hubungannya dengan sang pencipta, diri sendiri, sesama warga negara, sesama manusia, maupun lingkungan alamnya dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia; (3) membimbing peserta didik agar mampu menerapkan prinsip-prinsip Islam dalam berfikir sehingga benar, tepat, dan arif dalam menyimpulkan sesuatu dan mengambil keputusan; (4) mengonstruksi kemampuan nalar kritis peserta didik dalam menganalisa perbedaan pendapat sehingga berperilaku moderat (*wasatiyyah*) dan terhindar dari radikalisme ataupun liberalisme; (5) membimbing peserta didik agar menyayangi lingkungan alam sekitarnya dan menumbuhkan rasa tanggung jawabnya sebagai khalifah Allah di bumi. Dengan demikian peserta didik aktif dalam mewujudkan upaya-upaya melestarikan dan merawat lingkungan sekitarnya; dan (6) membentuk peserta didik yang menjunjung tinggi nilai persatuan sehingga dengan demikian dapat menguatkan persaudaraan kemanusiaan (*ukhuwwah basyariyyah*), persaudaraan seagama (*ukhuwwah Islamiyyah*), dan juga persaudaraan sebangsa dan senegara (*ukhuwwah wataniyyah*) dengan segenap kebinekaan agama, suku dan budayanya (Keputusan Kepala Badan Standar, Kurikulum, dan Asesmen Pendidikan Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi Nomor 008/H/Kr/2022, 2022).

Mencermati rumusan tujuan PAI dalam Kurikulum Merdeka di atas secara normatif terlihat sudah cukup komprehensif. Rumusan tujuan PAI tersebut sejalan dengan prinsip-prinsip paradigma teo-antropo-ekosentris. Rumusan tujuan tersebut sudah diarahkan

untuk membekali peserta didik mampu membangun hubungan yang harmonis dengan Tuhan, diri sendiri, sesama manusia, dan lingkungan alam. Hubungan harmonis dengan Tuhan tergambar pada arah tujuan membimbing peserta didik agar mantap spiritual, memahami dengan baik prinsip-prinsip agama Islam terkait akidah yang benar, dan menjalankan syariat Islam dengan baik. Hubungan yang harmonis dengan diri sendiri dan sesama tercermin dari rumusan tujuan mendidik peserta didik berakhlak mulia, memiliki sifat kasih sayang dan sikap toleran sebagai landasan dalam hidupnya, mampu menerapkan prinsip-prinsip Islam dalam berfikir kritis, berperilaku moderat dan terhindar dari radikalisme ataupun liberalisme, mampu membangun persaudaraan sebangsa dan senegara dengan segenap kebinekaan agama, suku dan budayanya. Hubungan yang harmonis dengan alam/lingkungan tercermin dalam rumusan tujuan membimbing peserta didik untuk menyayangi lingkungan alam sekitarnya dan menumbuhkan rasa tanggung jawabnya sebagai khalifah Allah di bumi.

Sejalan dengan perumusan tujuan PAI, pengembangan isi/materi pembelajaran dalam kurikulum PAI di sekolah juga perlu berpijak pula pada paradigma teo-antropo-ekosentris. Sisi kelemahan pengembangan materi PAI yang diajarkan di sekolah selama ini masih bersifat terpisah-pisah, saling berdiri sendiri baik dari rumpun keilmuan yang ada di dalamnya maupun materi dari bidang keilmuan lainnya. Selain itu, materi PAI dirasa masih diwarnai paradigma teologi teosentris (Samsudin, 2020). Rumusan materi pembelajaran PAI, khususnya yang berkaitan dengan akidah yang diajarkan di sekolah di semua jenjang relatif sama dan kurang dikembangkan. Materi aspek Akidah untuk jenjang SD, SMP, dan SMA/KBK meliputi materi tentang iman kepada Allah, malaikat-malaikat Allah, kitab-kitab Allah, para nabi Allah, hari akhir, qada dan qadar. Secara umum rumusan muatan materi tersebut belum sepenuhnya dikontekstualisasikan dengan masalah-masalah riil

dalam kehidupan sehari-hari peserta didik.

Untuk itu perlu pengembangan isi/materi pembelajaran PAI yang berbasis pada paradigma teo-antropo-ekosentris. Materi pembelajaran akidah/tauhid perlu diberikan perspektif tauhid yang berorientasi antroposentris dan ekosentris. Pengembangan ini misalnya seperti model tauhid antroposentris yang digagas oleh Hassan Hanafi dan tauhid sosial yang digagas oleh Amin Rais. Teologi antroposentris Hassan Hanafi sebagai upaya untuk melihat relevansi teologi dalam memecahkan masalah sosial dan kemanusiaan (Santalia, 2011). Tauhid sosial menurut Amin Rais (1998) adalah dimensi sosial dari *tauhidullah*. Ini dimaksudkan agar tauhid *uluhiyyah* dan tauhid *rububiyyah* yang sudah tertanam di dalam diri manusia, bisa diturunkan lagi ke dalam dataran pergaulan sosial, realitas sosial secara konkret. Dengan tauhid sosial, nilai-nilai tauhid dapat diterapkan ke dalam kehidupan sehari-hari. Penerapan konsep teologi antroposentris dan tauhid sosial dalam kurikulum PAI, bertujuan untuk menumbuhkan kesadaran sosial yang tinggi pada peserta didik. Isi kajian kurikulum PAI tidak hanya mencakup nilai-nilai tauhid semata, melainkan problem-problem yang terjadi di realitas sekarang (Munir, 2018). Kajian-kajian materi akidah dapat diarahkan juga untuk melihat kontribusi positif dalam perilaku kehidupan umat Islam. Pelajaran akidah dalam kurikulum sekolah perlu menjadikan tauhid sebagai spirit perubahan sosial (Zainuddin, 2016).

Materi kajian bidang Al-Qur'an Hadis juga perlu diperkaya perspektifnya berbasis paradigma teo-antropo-ekosentris. Materi kajian tafsir Al-Qur'an perlu diarahkan untuk menggali nilai-nilai kandungan Al-Qur'an yang didialogkan dengan wilayah empiris (Karim & Fatah, 2021). Di samping itu, pemahaman terhadap ayat atau hadis perlu dipahami dalam koridor berbasis pada nilai-nilai tauhid, untuk kepentingan kebahagiaan hidup manusia, dan konteks keseimbangan dan kelestarian alam, sehingga tetap

tercipta kehidupan yang harmoni. Contoh kasus ini hasil penelitian tentang bagaimana memahami tafsir ayat-ayat antroposentris dalam Al-Qur'an yang memiliki makna mensuperioritaskan manusia dibandingkan dengan makhluk lainnya dan menganggap bahwa manusia adalah pusat dari ekosistem dunia serta menilai alam sebagai pelengkap kebutuhan manusia. Paham ini diyakini sebagai salah satu pemicu hadirnya kerusakan lingkungan/alam. Memahami ayat-ayat seperti itu tidak benar ketika hanya menggunakan paradigma antroposentris, sehingga menghasilkan pemahaman yang sangat antroposentris (Fatah, 2019). Oleh karena itu, perlu kontekstualisasi makna ayat tersebut untuk menghadirkan makna teosentris dan ekologis. Tafsir terhadap ayat tersebut perlu diarahkan ke pemahaman yang lebih komprehensif dengan menggunakan paradigma teo-antropo-ekosentris.

Materi kajian bidang fikih juga perlu diberikan perspektif yang lebih luas berparadigma teo-antropo-ekosentris, seperti perspektif fikih sosial. Hal ini penting agar peserta didik memiliki wawasan yang lebih mendalam dan luas, sehingga mampu menyikapi setiap persoalan secara tepat dan bijaksana. Misal ketika mereka dihadapkan pada kasus seperti saat terjadinya pandemi COVID-19 kemarin, jika hanya berpegangan pada prinsip-prinsip fikih ibadah, maka orang akan sulit mematuhi protokol kesehatan yang harus memakai masker dan menjaga jarak ketika melaksanakan shalat berjamaah di masjid. Tetapi, jika orang memiliki wawasan tentang fikih sosial, maka akan lebih bijaksana dalam menyikapi keadaan. Menurut perspektif fikih sosial, mematuhi protokol kesehatan di masa pandemi COVID-19 merupakan keharusan. Fikih sosial memandang bahwa mematuhi protokol kesehatan merupakan upaya *hifz al nafs*. Oleh karena itu, hal-hal yang berhubungan dengan *hifz al nafs*, juga menjadi kewajiban untuk dilaksanakan guna mencapai *maqasid al-syari'ah*, termasuk dalam mematuhi protokol kesehatan di masa pandemi COVID-19 (Janah, 2021).

Materi pembelajaran aspek Sejarah Kebudayaan Islam (SKI) dapat dijadikan landasan dalam mengembangkan peradaban. Sebagai implikasinya, materi pembelajaran SKI yang dapat berkontribusi pada upaya menumbuhkembangkan sikap keberagamaan yang sejalan dengan paradigma teo-antropo-ekosentris. Oleh karena itu, materi SKI tidak lagi disampaikan secara dogmatis dan hanya berupa materi yang sifatnya hafalan terhadap fakta-fakta sejarah, sehingga membosankan bagi peserta didik. Pengembangan materi pembelajaran SKI seharusnya menggunakan pendekatan kontekstual (Prasetio & Huda, 2022). Materi pembelajaran SKI perlu dikontekstualisasikan dengan masalah sosial kekinian (kontemporer) yang sedang dihadapi oleh peserta didik di masyarakat. Materi pembelajaran SKI yang kontekstual diperlukan untuk menghubungkan materi pembelajaran SKI sebagai peristiwa masa lalu dengan kehidupan kekinian peserta didik. Materi pembelajaran SKI yang kontekstual diarahkan untuk membantu mengembangkan kemampuan berpikir kritis, kreatif, komunikasi efektif pada peserta didik dan membangun wawasan, sikap, dan perilaku beragama yang mampu membangun hubungan yang harmonis dengan Tuhan, sesama manusia dan alam/lingkungan. Di samping itu, materi pembelajaran SKI haruslah materi yang kaya akan muatan nilai-nilai. Materi SKI berbasis nilai ini diperlukan sebagai bagian dari upaya mendukung proses penanaman nilai dan pembentukan karakter, baik yang berkaitan hubungan dengan Tuhan, sesama manusia, dan alam/lingkungan. Selain itu, materi pembelajaran SKI berbasis nilai juga diperlukan sebagai solusi terhadap materi pembelajaran sejarah yang selama ini dianggap hanya sekedar berupa fakta-fakta sejarah (Syaputra & Sariyatun, 2020).

Tahapan selanjutnya dalam pengembangan kurikulum PAI adalah memilih dan menetapkan strategi/metode pembelajaran. PAI orientasinya tidak sekedar mengajarkan pemahaman agama, tetapi yang tidak kalah penting adalah menanamkan kesadaran beragama

dan menginternasikan nilai-nilai agama dalam diri peserta didik. Kelemahan pola pembelajaran materi PAI di sekolah selama ini lebih fokus pada aspek pengetahuan. Peserta didik menguasai materi PAI dengan baik, contohnya peserta didik di sekolah mengerti konsep tentang tauhid, cara-cara menunaikan rukun Islam, mengetahui akhlak yang terpuji dan tercela, dan sebagainya. Pengetahuan yang dikuasai oleh peserta didik hanya sebatas pengetahuan saja. Materi yang diajarkan juga hanyalah pengetahuan yang sifatnya normatif yang belum mampu menjangkau dimensi aplikatif dan tidak banyak menyentuh realitas sosial (Munir, 2018). Oleh karena itu, perlu dipilih strategi dan metode pembelajaran yang tepat. Strategi dan metode pembelajaran yang penting diperhatikan dan digunakan oleh guru PAI adalah kaitannya dengan penanaman nilai-nilai sikap dan perilaku keberagamaan peserta didik. Guru perlu menerapkan metode pembelajaran yang lebih efektif. Setidaknya ada tiga metode yang dinilai cukup efektif untuk menanamkan nilai-nilai sikap dan perilaku keberagamaan pada diri peserta didik, yaitu melalui metode pembiasaan, pembelajaran reflektif, dan keteladanan.

Penanaman nilai-nilai sikap dan perilaku keberagamaan dapat diinternalisasi dalam diri peserta didik ketika nilai-nilai sikap dan perilaku keberagamaan tersebut dilatihkan dan dibiasakan di dalam kehidupan mereka sehari-hari baik di lingkungan keluarga, sekolah, maupun masyarakat. Penggunaan metode pembiasaan ini sudah teruji dan hampir semua tokoh pendidikan baik klasik maupun modern sangat merekomendasikan penggunaannya. Muhammad Quthb (1984) menyatakan bahwa pembiasaan sangat penting di dalam kehidupan manusia. Pembiasaan perlu dijadikan salah satu metode pendidikan untuk mengubah sifat-sifat yang tidak baik dengan sifat-sifat yang mulia. Nashih Ulwan (2007) juga merekomendasikan penggunaan metode pembiasaan. Ia menyarankan bahwa peserta didik perlu dibiasakan untuk melakukan hal-hal yang baik seperti adab makan, minum, bertamu, bergaul

dengan guru, bergaul dengan sesama teman, dan sebagainya sehingga kebiasaan itu mempribadi pada diri peserta didik. Tokoh-tokoh pendidikan Islam lainnya seperti Ibnu Khaldun dan Imam Al-Ghazali juga merekomendasikan penggunaan metode pembiasaan ini dalam menanamkan nilai-nilai akhlak pada diri peserta didik.

Sekolah dan khususnya guru agama perlu merancang kegiatan yang dapat memberikan peluang kepada peserta didik untuk mempraktikkan/menerapkan dan mengalami nilai-nilai sikap dan perilaku keberagaman tersebut dalam kehidupan sehari-hari di lingkungan sekolah, keluarga, dan masyarakat (Jasinski & Lewis, 2016). Guru perlu menciptakan suatu lingkungan pendidikan di sekolah yang dipenuhi oleh rasa cinta kasih antara satu dengan lainnya (Lanas & Zembylas, 2015; Yue, 2014). Dalam pembiasaan nilai-nilai sikap dan karakter pada peserta didik di lingkungan sekolah, guru perlu merancang sebuah kegiatan yang tidak hanya melibatkan peserta didik yang seagama/seiman, tetapi suatu ketika perlu melibatkan peserta didik yang berbeda keyakinan. Kegiatan bersama ini dimaksudkan untuk bisa saling mengenal, memahami, menghargai, dan menyayangi antara satu dengan yang lainnya. Karena tanpa melalui cara pembiasaan seperti itu akan sulit tumbuh rasa saling menghargai, menghormati, dan menyayangi antara satu dengan yang lain terutama yang berbeda keyakinan. Hal ini sejalan dengan yang dikemukakan oleh Pallavicini (2016) bahwa pendidikan antarbudaya dan lintas agama memainkan peran mendasar dan secara efektif berkontribusi untuk mencegah penyebaran anti-semitisme, Islamofobia dan radikalisme. Hasil penelitian yang dilakukan oleh Tim McCowan (2017) juga menunjukkan bahwa model pengalaman pendidikan lintas agama literasi agama, (termasuk peningkatan pengetahuan, pemahaman, dan apresiasi terhadap tradisi agama dan budaya yang berbeda dan praktiknya), membongkar prasangka dari ketidaktahuan dan stereotip yang terlalu umum tentang orang lain, dan mempromosikan inklusi dan

kohesi sosial.

Penerapan metode pembiasaan ini kemudian diperkuat dengan penerapan metode pembelajaran reflektif. Metode pembelajaran ini dapat juga disebut metode tafakur (Rahman et al., 2013). Pembelajaran reflektif adalah kegiatan pembelajaran intensif yang biasa disebut dengan pembelajaran mendalam (*deep learning*). Pembelajaran refleksi membantu peserta didik mengembangkan wawasan dan pemahaman baru untuk meningkatkan kualitas perilakunya (Ghayee, 2010). Pembelajaran reflektif memiliki dua unsur pokok yaitu pengalaman dan aktivitas reflektif yang didasarkan pada pengalaman itu (Ryan, 2015). Refleksi sendiri dapat diartikan sebagai sebuah proses belajar terintegrasi yang memiliki berbagai dimensi yang bersifat tidak linier. Proses refleksi terdiri atas tiga tahap yang saling terkait. *Pertama*, tahap menghadirkan kembali pengalaman. Pada tahap ini, pembelajar mencoba mengumpulkan kembali peristiwa-peristiwa yang menonjol dan menghadirkan kembali peristiwa itu dalam pikirannya. *Kedua*, tahap mengelola perasaan. Pada tahap ini ada dua kegiatan utama, yaitu memanfaatkan perasaan-perasaan yang positif dan yang kedua mengubah perasaan-perasaan yang mengganggu. *Ketiga*, tahap mengevaluasi kembali pengalaman. Pada tahap ketiga ini peserta didik berupaya mengevaluasi kembali pengalamannya. Langkah itu dilakukan dengan niat/maksud yang jernih dari peserta didik. Hasil dari proses tiga tahap itu adalah sudut pandang baru terhadap pengalaman, perubahan sikap dan perilaku, kesiapan untuk melakukan aplikasi, serta komitmen untuk bertindak (Saptono, 2011).

Implementasi pembelajaran reflektif dalam pembelajaran agama Islam dapat dilakukan oleh guru PAI dengan mengajak peserta didik melakukan proses refleksi terhadap berbagai pengalaman mereka setelah mereka mengalami atau membiasakan diri melakukan suatu perilaku tertentu sebagai cerminan dari nilai-

nilai sikap dan perilaku keberagamaan tertentu. Misalnya membantu teman, bergaul dengan teman dalam keseharian di sekolah dengan penuh kehangatan tanpa membedakan antara satu dengan yang lainnya. Contoh pengalaman lain adalah peserta didik dibiasakan berbuat baik terhadap lingkungan sekolah mereka, ikut menjaga kebersihan, merawat tanaman yang ada di sekitar sekolah sebagai cerminan nilai cinta dan peduli terhadap lingkungan sekolah. Kemudian peserta didik diajak mendiskusikan pengalaman-pengalaman mereka tersebut, mana sisi yang masih kurang dan mana yang sudah baik, apa manfaat atau dampak dari sikap dan perilaku seperti itu bagi yang bersangkutan, bagi pihak lain dan bagi masyarakat secara luas, lalu seperti apa komitmen lebih lanjut. Melalui pembelajaran reflektif seperti itu peserta didik diajak mengembangkan nilai-nilai sikap dan perilaku keberagamaan melalui proses refleksi pengalaman. Dengan demikian, pengalaman-pengalaman diri peserta didik dan juga mungkin pengalaman orang lain menjadi modal yang tak ternilai harganya untuk menginternalisasikan nilai-nilai sikap dan perilaku keberagamaan dalam diri peserta didik.

Metode selanjutnya untuk memperkuat proses internalisasi nilai-nilai sikap dan perilaku keberagamaan pada diri peserta didik adalah melalui metode keteladanan. Keteladanan adalah metode yang dinilai juga cukup efektif dalam menanamkan atau menginternalisasikan nilai-nilai sikap dan perilaku keberagamaan pada peserta didik. Dalam praktik pendidikan yang dilakukan oleh para nabi, salah satu kunci keberhasilannya adalah adanya keteladanan yang diberikan oleh para nabi kepada umatnya, sehingga umat yang dibimbing langsung oleh para nabi tersebut betul-betul bisa memahami dan menginternalisasi serta mengamalkan nilai-nilai yang diajarkan. Dalam tradisi pendidikan Islam, Nabi Muhammad saw. juga menggunakan metode keteladanan. Beliau adalah orang yang pertama yang melakukan sesuatu sebelum menyuruh orang

lain. Nabi saw. melakukan sesuatu itu sehingga orang lain pun akan dapat mengikuti dan melakukan sebagaimana yang mereka lihat dari diri beliau (Ghuddah, 2005).

Dalam dunia pendidikan modern juga banyak tokoh pendidikan yang mengakui dan merekomendasikan tentang pentingnya penggunaan metode keteladanan dalam proses penanaman nilai-nilai. DePorter et al. (2014) menegaskan bahwa memberi teladan adalah salah satu cara ampuh untuk membangun hubungan dan memahami orang lain. Keteladanan akan menambahkan kekuatan ke dalam pembelajaran yang dilakukan guru. Semakin guru banyak memberikan teladan, peserta didik semakin tertarik dan mulai mencontoh guru. Menurut Samani & Hariyanto (2011) strategi dengan keteladanan tokoh dalam pendidikan karakter yang sering dilakukan di negara-negara maju adalah bahwa seluruh tenaga pendidik dan tenaga kependidikan (kepala sekolah, seluruh guru, seluruh tenaga bimbingan dan konseling, serta seluruh tenaga administrasi) di sekolah harus mampu menjadi model teladan yang baik atau uswah hasanah bagi peserta didik.

Problem pendidikan di Indonesia saat ini adalah mengalami krisis keteladanan. Dalam tulisannya, Prof. Al Makin (2022) memberikan perhatian terhadap krisis keteladanan dalam ungkapan di bawah ini.

Publik atau masyarakat tidak dibuat tertarik pada suri tauladan. Teladan itu langka, atau dibuat/dikondisikan langka. Publik atau masyarakat lebih banyak disuguhi berita-berita pelanggaran moral, bukan ketaatan moral. Yang viral adalah pelanggaran berat, dari pembunuhan, pelanggaran seks, korupsi, penyelewengan wewenang hingga kebohongan. Publik atau masyarakat kurang dihiasi dengan berita kejujuran, integritas, kebajikan, dan kemulyaan akhlak. Berita jelek dan pelanggaran jauh lebih menarik. Hal tersebut lalu menimbulkan huru hara, caci maki, dan saling menyudutkan. Bagi para pendidik, guru dan dosen, baik di level dasar, menengah dan perguruan tinggi, agak sulit menerangkan pada para peserta didik, mana yang harus kita jadikan teladan yang dapat ditiru saat ini.

Siapa yang menjadi acuan kita? Adakah tokoh, ilmuwan, agamawan, seniman, olahragawan, kaum profesional yang diangkat di publik? Siapakah contoh nyata, role model, dan teladan kita? Tentu ada, kita harus menumbuhkan terus rasa optimis bahwa suri tauladan itu tetap ada, tetapi tersembunyi entah di mana. Orang baik-baik dan biasa saja mungkin tidak populer, sebagaimana tokoh-tokoh negatif yang sering ditampilkan media dengan konotasi pelanggaran dan penyimpangan. Berita negatif jauh lebih menarik daripada berita positif. Berita negatif mempunyai energi yang lebih besar dari berita positif. Berita negatif seperti lubang hitam yang menarik semua benda, bahkan cahaya kejernihan pun tidak bisa lari dari tarikan kuat itu, semua sirna dalam berita negatif.

Kondisi seperti itu tidak baik untuk dunia pendidikan kita. Kondisi seperti itu tentu akan menjadi hambatan tersendiri dalam menginternalisasi nilai-nilai akhlakul karimah pada diri peserta didik. Dunia pendidikan tidak mendapati suri tauladan yang nyata untuk diceritakan di hadapan kelas. Para peserta didik ditarik pada gerakan-gerakan popularitas dan pengulangan kepahlawanan semu. Kejernihan dan kejujuran dalam melihat keadaan dan bersikap obyektif menjadi barang langka. Sangat sedikit, kabar tentang mereka yang serius mencari ilmu, mengharapkan karir di masa depan, menempa diri untuk menghadapi era global yang penuh tantangan dan persaingan. Kondisi seperti ini harus disadari oleh semua pihak, khususnya pengelola dan penggunaan media masa dan media sosial agar menyampaikan berita yang proporsional bagi masyarakat. Dalam konteks pendidikan, pendidik/guru harus mampu menampilkan figur-figur yang dapat menjadi teladan bagi peserta didik. Menurut Prof. Al Makin, kita membutuhkan model yang bisa digunakan sebagai bahan ajar, dan dijadikan acuan bagi para peserta didik dan generasi mendatang. Jika digali secara serius tentu banyak contoh orang-orang yang mempunyai integritas dan keteladanan untuk dijadikan sebagai *role model* bagi peserta didik.

Proses penanaman nilai-nilai sikap dan perilaku keberagaman oleh guru PAI dan seluruh tenaga kependidikan harus dilandasi

dengan jiwa dan sikap cinta kasih. Al-Abrasyi (2003) dan Wardhani & Wahono (2017) mengatakan bahwa pendidikan itu dilakukan dengan jiwa yang lemah lembut dan penuh kasih sayang, karena ketika pendidikan itu dilakukan dengan kekerasan akan berdampak negatif pada peserta didik dan sebaliknya pendidikan yang dilaksanakan dengan jiwa yang lembut dan penuh kasih sayang, maka akan berdampak positif pada diri peserta didik. Ketika guru melaksanakan pendidikan dengan dasar kasih sayang, maka guru pun akan bisa menularkan jiwa kelembutan dan kasih sayang tersebut kepada peserta didiknya. Pendidik moral asal Inggris Peter MC Phail juga merumuskan bahwa anak-anak senang jika diperlakukan dengan hangat dan kasih sayang. Sumber kebahagiaan utama mereka adalah diperlakukan dengan cara seperti itu. Selain itu, ketika anak-anak didukung dengan perlakuan hangat dan kasih sayang, mereka akan memperlakukan orang, hewan, dan bahkan benda-benda mati dengan cara yang sama (Lickona, 2013).

Komponen kurikulum berikutnya yang perlu mendapat perhatian adalah perumusan sistem penilaian. Penilaian pembelajaran PAI di sekolah perlu lebih diarahkan pada capaian pembentukan sikap dan perilaku beragama peserta didik dalam kehidupan sehari-hari. Kritik yang dikemukakan adalah sistem penilaian pembelajaran PAI di sekolah selama ini lebih bersifat manipulatif dan artifisial (A'la, 2009). Sistem penilaian lebih fokus pada penilaian aspek pengetahuan dengan lebih menekankan pada penggunaan teknik tes. Bentuk tes yang sering digunakan adalah objektif pilihan ganda sehingga sistem penilaian seperti ini tidak dapat mengungkap aspek-aspek yang berkaitan dengan aspek sikap dan perilaku peserta didik. Hal ini sejalan dengan kritik yang dikemukakan oleh M. Amin Abdullah (1998) bahwa sistem penilaian PAI dilaksanakan dengan banyak menggunakan bentuk-bentuk soal ujian agama Islam dengan prioritas utama sasarannya pada aspek kognitif dan jarang menggunakan bentuk penilaian yang diarahkan untuk

mengukur muatan pada aspek nilai dan makna spiritual keagamaan yang fungsional dalam kehidupan sehari-hari.

Sejalan dengan paradigma yang dikembangkan, sistem penilaian dalam pembelajaran PAI harus menerapkan prinsip-prinsip penilaian yang otentik, holistik, komprehensif, dan berkesinambungan. Sistem penilaian yang dikembangkan seharusnya lebih diarahkan untuk menilai secara objektif dan proporsional aspek pengetahuan, sikap, keterampilan dan perilaku keberagaman peserta didik sebagai hasil belajar mereka baik di lingkungan sekolah, keluarga, maupun masyarakat. Penilaian dilakukan dengan menggunakan berbagai cara dan sumber. Penilaian tersebut dilakukan secara berencana, bertahap, dan terus menerus untuk memperoleh gambaran tentang perkembangan kemajuan belajar peserta didik sebagai hasil kegiatan belajarnya.

Penilaian yang dilakukan oleh guru PAI harus mampu mengukur perkembangan sikap dan perilaku keberagaman peserta didik, tidak hanya fokus pada aspek pengetahuan agama saja. Guru PAI dapat menggunakan berbagai teknik penilaian seperti pengamatan atau observasi, penilaian diri, penilaian teman sejawat, laporan diri, jurnal atau catatan anekdot. Guru PAI dapat melakukan pengamatan dengan menggunakan instrumen pengamatan yang digunakan untuk menilai sikap dan perilaku peserta didik di lingkungan sekolah, keluarga, dan masyarakat dengan melibatkan banyak pihak, seperti guru mata pelajaran lain, diri peserta didik sendiri (*self-assessment*), teman sejawat (*peer assessment*), dan orang tua. Melalui cara tersebut diharapkan mampu memotret sikap dan perilaku anak secara lebih menyeluruh. Hasil penilaian tersebut kemudian dimanfaatkan untuk memberikan umpan balik dalam rangka memberikan penguatan dan peningkatan kualitas sikap dan perilaku peserta didik secara berkelanjutan.

Upaya mengimplementasikan kurikulum PAI berbasis paradigma teo-antropo-ekosentris direalisasikan dalam bentuk proses

pembelajaran yang melibatkan guru PAI. Dalam proses pembelajaran ini guru memiliki peran dan posisi yang sangat strategis. Guru adalah instrumen terpenting dalam pelaksanaan kurikulum. Kurikulum dalam berbagai bentuknya hanyalah sebuah dokumen dan karenanya para guru adalah orang-orang yang benar-benar menentukan cara-cara di mana ia sedang dibaca dan ditafsirkan (Zainiyati, 2016). Guru memiliki peran kunci dalam proses perumusan, implementasi dan evaluasi kurikulum di sekolah (Ulfa et al., 2021). Dalam Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen dijelaskan bahwa guru adalah pendidik profesional dengan tugas utama mendidik, mengajar, membimbing, mengarahkan, melatih, menilai, dan mengevaluasi peserta didik pada pendidikan di sekolah. Walaupun sekarang ini ada berbagai sumber belajar alternatif yang lebih kaya, seperti buku, jurnal, majalah, internet, maupun sumber belajar yang lainnya, tetapi guru tetap menjadi kunci untuk optimalisasi sumber-sumber belajar yang ada. Guru tetap menjadi sumber belajar yang utama. Tanpa guru proses pembelajaran tidak dapat berjalan secara optimal (Naim, 2009). Guru akan memberikan pengaruh langsung pada peningkatan kualitas pembelajaran dan pendidikan. Guru yang sangat baik dapat mendidik peserta didik menjadi unggul (Hardiyanto, 2020).

Begitu pentingnya posisi dan peran guru dalam proses pembelajaran di sekolah, maka guru PAI seharusnya memiliki kerangka berpikir yang berpijak pada paradigma teo-antropo-ekosentris. Karena gurulah nanti yang akan memegang peran kunci dalam pengembangan keberagaman berbasis paradigma teo-antropo-ekosentris pada peserta didik. Guru PAI yang sehari-hari berinteraksi dengan peserta didik akan menjadi acuan dan model bagi mereka. Dari hasil interaksi ini akan menghasilkan persepsi tertentu pada diri peserta didik. Pemikiran, sikap, dan perilaku, dan cara pandang guru PAI akan dicontoh dan diikuti oleh para peserta

didiknya dalam kehidupannya. Jangan sampai guru PAI masih memiliki pemahaman dan pola pikir dengan paradigma parsial seperti paradigma teosentris atau antroposentris saja. Untuk itu, perlu adanya pembinaan guru PAI berkaitan dengan peningkatan pemahaman dan pola pikir berbasis paradigma teo-antropo-ekosentris tersebut.

Kesimpulan

Pendidikan Agama Islam (PAI) di sekolah, sampai saat ini dinilai belum cukup berhasil, bahkan ada yang menilai gagal dalam mewujudkan misi dan tujuannya. Kondisi ini tidak lantas kemudian menjadi alasan untuk menghapuskan PAI dari kurikulum sekolah. Karena bagaimanapun PAI di sekolah tetap sangat penting untuk menanamkan nilai-nilai keimanan, ketakwaan dan karakter pada anak bangsa. Apalagi dikaitkan dengan tren kehidupan era global dimana peran agama semakin menguat sebagai basis ideologi untuk mewujudkan kehidupan masyarakat yang damai dan harmonis. Oleh karena itu, solusi yang harus ditempuh adalah melakukan perbaikan dan penyempurnaan penyelenggaraan PAI di sekolah. Upaya tersebut perlu dimulai dari hal yang sifatnya sangat mendasar yaitu paradigma yang digunakan. Penyelenggaraan PAI tidak lagi didasarkan pada paradigma yang bersifat parsial, misalnya hanya fokus pada paradigma teosentris atau antroposentris saja. Paradigma yang bersifat parsial dikhawatirkan dapat mengakibatkan tumbuh dan berkembangnya *split personality* dalam diri peserta didik/masyarakat.

Pengembangan PAI di sekolah perlu berpijak pada paradigma yang bersifat holistik- integratif, yakni paradigma teo-antropo-ekosentris. Penyelenggaraan PAI di sekolah jika sudah dilandasi dan dijiwai dengan paradigma teo-antropo-ekosentris, diharapkan akan berdampak pada pembentukan pemahaman dan pola pikir

peserta didik yang utuh yang berimplikasi pada sikap dan perilaku mereka. Peserta didik dapat menjadi pribadi yang memiliki keimanan yang kuat kepada Tuhan dan taat beragama, pada saat yang sama nilai-nilai keimanan dan ketakwaannya tersebut terefleksikan dan diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Mereka memiliki keimanan yang kuat yang dibarengi dengan sikap dan perilaku mereka yang peduli terhadap sesama dan alam/lingkungan, sehingga tercipta kehidupan yang harmoni dan damai.

DAFTAR PUSTAKA

- A'la, A. (2009). *Agama Tanpa Penganut: Memudarnya Nilai-Nilai Moralitas dan Signifikansi Pengembangan Teologi Kritis*. IMPULSE IAIN Sunan Ampel dan Kanisius.
- Abbas. (2015). Paradigma dan Corak Pemikiran Teologi Islam Klasik dan Modern. *Shautut Tarbiyah*, 32(21), 1–16. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.31332/str.v21i1.11>
- Abdillah, J. (2014). Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme: Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan. *KALAM*, 8(1), 65. <https://doi.org/10.24042/klm.v8i1.168>
- Abdullah, M. A. (1998). *Problem Epistemologis- Metodologis Pendidikan Islam dalam Abdul Munir mulkan Religiusitas Iptek*. Pustaka Pelajar.
- Abdullah, M. A. (2003). Etika Tauhidik sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama (Dari Paradigma Positivistik- Sekularistik ke arah Teoantroposentrik- Integralistik. In J. Wahyudi (Ed.), *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*. Suka Press, IAIN Sunan Kalijaga.
- Abdullah, M. A. (2014). Menyatupadukan Kesalehan Privat dan Publik dalam Pendidikan Karakter-Akhlak. In *Rekonstruksi Ilmu-Ilmu Agama Islam*. Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Abdullah, M. A. (2016). *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme* (Cet. Ke-5). Pustaka Belajar.
- Abdullah, M. A., Ilyas, H., Nasution, K., Suryadi, Radjasa, Faiz, F., & Fauzan, A. (2014). *Rekonstruksi Ilmu-Ilmu Agama Islam*. Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Abdullah, M. A., & Riyanto, W. F. (2014). Integrasi-Interkoneksi Psikologi (Implementasi Bagi Penyusunan Buku Ajar di Program Studi Psikologi Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. *Psikologi Integratif*, 2(1), 1–21. <http://ejournal.uin-suka.ac.id/index.php/PI/article/>

view/214%5Cnhttp://ejournal.uin-suka.ac.id/index.php/PI/article/viewFile/214/207

- Abid Rohmanu. (2019). Paradigma Hukum Islam Teoantroposentris: Telaah Paradigmatis Pemikiran Fazlur Rahman dan Abdullah Said. *Kodifikasia: Jurnal Penelitian Islam*, 13(1), 33–47.
- Keputusan Kepala Badan Standar, Kurikulum, Dan Asesmen Pendidikan Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, Dan Teknologi Nomor 008/H/Kr/2022, Pub. L. No. Capaian Pembelajaran pada Pendidikan Anak Usia Dini, Jenjang Pendidikan Dasar, dan Jenjang Pendidikan Menengah pada Kurikulum Merdeka (2022).
- Agazzi, E. (2016). The Issue of Anthropocentrism in Ethics. *Bioethics Update*, 2(2), 81–95. <https://doi.org/10.1016/j.bioet.2016.05.006>
- Ahmadi. (2008). *Ideologi Pendidikan Islam* (C. Ke-2 (Ed.); Ismail SM). Pustaka Pelajar.
- Al-Abrasyi, M. 'Athiyah. (2003). *Prinsip-Prinsip Dasar Pendidikan Islam*. terj. Abdullah Zakiy Al-Kaaf. Pustaka Setia.
- Al Qurtuby, S. (2016). *Religious Violence and Conciliation in Indonesia*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315659183>
- Aldyan, R. A. (2020). The Effect of Globalization and Capitalism on Forest Damage in Indonesia. *Diadikasia Journal*, 1(1). <https://doi.org/10.21428/8c841009.0f98753e>
- Ali, Muhammad. (2003). *Teologi Pluralis-Multikultural: Menghargai Kemajemukan Menjalिन Kebersamaan*. Kompas Media Nusantara.
- Ali, Mukti. (1991). *Metode Memahami Agama Islam*. (Bulan Bintang.
- Alim, A. sa'diyah. (2020). Hakikat Manusia, Alam Semesta, dan Masyarakat dalam Konteks Pendidikan Islam. *Jurnal Penelitian Keislaman*, 15(2), 144–160. <https://doi.org/10.20414/jpk.v15i2.1760>
- Almirzanah, S. (2010). Perspektif Hans Küng dan Muslim terhadap Dialog. In N. Martiam (Ed.), *Jalan Dialog Hans Küng dan Perspektif Muslim* terj. Mega Hidayati, Endy Saputrom, dan

- Budi Asyhari. Center for Religious and Cross-cultural Studies/ CRCS) Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada bekerja sama dengan Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS), Yogyakarta International Center for Islam and Pluralism (ICIP), Jakarta Embassy of.
- Amril, M. (2017). Pendidikan Tinggi Islam dalam Perspektif Dunia Kontemporer: Sebuah Reformulasi Aksi Akademis IAIN Menuju UIN. *Al-Fikra : Jurnal Ilmiah Keislaman*, 1(1), 1. <https://doi.org/10.24014/af.v1i1.3694>
- Anwar, Saepul. (2016). Tolerance Education Through Islamic Religious Education in Indonesia. *Proceedings of the 1st UPI International Conference on Sociology Education (UPI ICSE 2015)*. <https://doi.org/10.2991/icse-15.2016.95>
- Anwar, Syaiful. (2014). *Desain Pendidikan Agama Islam: Konsep dan Aplikasinya dalam Pembelajaran di Sekolah*. Idea Press.
- Appleby, R. S. (2000). *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Arifinsyah, A., Andy, S., & Damanik, A. (2020). The Urgency of Religious Moderation in Preventing Radicalism in Indonesia. *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 21(1), 91. <https://doi.org/10.14421/esensia.v21i1.2199>
- Asaad, I., Mawardi, M., Supangkat, G., & Miftahulhaq. (2011). Teologi Lingkungan: Etika Pengelolaan Lingkungan dalam Perspektif Islam. In *Deputi Kementrian Lingkungan Hidup, Majelis Lingkungan Hidup PP Muhammadiyah*. Deputi Komunikasi Lingkungan dan Pemberdayaan Masyarakat Kementerian Lingkungan Hidup dan Majelis Lingkungan Hidup Pimpinan Pusat Muhammadiyah.
- Astuti, P. (2018). *Nilai-Nilai Profetik dan Implikasinya bagi Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam (Studi Pemikiran Kuntowijoyo)* [UIN Raden Intan Lampung]. <http://repository.radenintan.ac.id/id/eprint/4749>
- Azra, A. (1999). *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Logos Wacana Ilmu.

- Bagus, L. (2005). *Kamus Filsafat* (Cet. Ke-5). Gramedia Pustaka Utama.
- Baiquni, A. (1990). Filsafat Fisika dan Al-Quran. *Jurnal Ulumul Quran*, 11(4).
- Beever, J. (2017). Anthropocentrism in The Anthropocene. In *Encyclopedia of the Anthropocene* (Vols. 1–5). Elsevier Inc. <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-809665-9.10454-9>
- Buchori, M. (1992). *Posisi dan Fungsi Pendidikan Agama Islam dalam Kurikulum Perguruan Tinggi Umum, Makalah pada Seminar Nasional di IKIP Malang*.
- Caciuc, V.-T. (2014). Ecocentric Reflections on the Realization of Environmental Education. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 137, 93–99. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2014.05.258>
- Daheri, Mi. (2015). *Redesain Pendidikan Agama Islam Berorientasi Karakter*. Cinta Buku Media.
- Dalimunthe, S. S. (2014). Peta Ilmu Pendidikan Agama Islam. *Jurnal Tarbiyah*, 21(2), 320–336. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.30829/tar.v21i2.21>
- Damai, A. C. (2016). *Statistik Lingkungan Hidup Indonesia 2016*. Badan Pusat Statistik/BPS.
- Darmodiharjo, D. (1991). *Santiaji Pancasila: suatu tinjauan filosofis, historis dan yuridis-konstitusional*. Usaha Nasional.
- Daulai, A. F., Situmorang, J. J., Afifah, N. Y., Sari, K., Hizbullah, G., & Zulkarnain, Z. (2022). Pengembangan Peserta Didik Dan Kurikulum PAI di Sekolah Umum. *Al-Khidma: Jurnal Pengabdian Masyarakat*, 2(2), 41. <https://doi.org/10.35931/ak.v2i2.1288>
- Daulay, H. P. (2012). *Kapita Selekta Pendidikan Islam di Indonesia* (S. Nasution (Ed.)). Perdana Publishing.
- Daulay, H. P. (2016). *Pemberdayaan Pendidikan Agama Islam di Sekolah*. Kencana.
- Dehraj, M. M. A., & Mahersar, M. R. A. (2018). The Role of Islamic Education in Social Change: A Case Study of the Elementary Schools of District Shaheed Benazir Bhuttu Abad, Sindh. *Journal*

of Religious Studies, Vol. 1, Issue: 1. <https://doi.org/10.33195/uochjrs-v1i2602018>

- DePorter, B., Reardon, M., & Nourie, S. S. (2014). *Quantum Teaching: Mempraktikkan Quantum Learning di Ruang-Ruang Kelas*, terj. Ary Nilandari. Kaifa.
- Eckersley, R. (1992). *Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach*. UCL Press.
- Ene, I. (2015). Religious Education Between Aspirations and Reality. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 180, 326–331. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.02.124>
- Fadloli. (2019). Transformasi Agama sebagai Fondasi Pendidikan Karakter di Era Revolusi Industri 4.0. “*Pendidikan Agama Islam Dan Penguatan Karakter Religius Dalam Menghadapi Era Revolusi Industri.*”
- Falah, R. Z. (2017). Landasan Teologis Konseling Sosial dalam Perspektif Hassan Hanafi. *KONSELING RELIGI: Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, 8(2), 379–400.
- Farid. (1994). Formulasi Nuansa Religius Bangsa. *Jurnal Filsafat*, 46–51.
- Fatah, A. (2019). *Epistemologi Tafsir Lingkungan: Analisis Hermeneutis terhadap Tafsir Ayat-Ayat Antroposentris dalam Al-Qur’an* [UIN Walisongo Semarang]. <https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/12111>
- Fauziah, Tarigan, F. L., & Hakim, L. (2021). Analisis Faktor yang Mempengaruhi Perilaku Seks Kabupaten Aceh Utara Tahun 2021. *Jurnal of Healthcare Techology and Mediccine*, 7(2), 1526–1545. <https://doi.org/https://doi.org/10.33143/jhtm.v7i2.1733>
- Febriani, E., & Munib, A. (2019). Kontribusi Pendidikan Agama Islam Dalam Pembentukan Kepribadian Siswa Di SMK Az-Zubaer Larangan Tokol Pamekasan. *Al-Ulum Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Ke Islaman*, 6(2), 11–20. <https://doi.org/10.31102/alulum.6.2.2019.11-20>
- Fitriansyah, N., & Tsurayya, R. V. (2020). Tauhidic Paradigm sebagai Basis dalam Mewujudkan Umat Beragama Yang Toleran dan Moderat. *Al-Mada; Jurnal Agama, Sosial Dan Budaya*, 3(1), 50–

63. <https://doi.org/https://doi.org/10.31538/almada.v3i1.480>

- Fua, J. L., Wekke, I. S., Sabara, Z., & Nurlila, R. U. (2018). Development of Environmental Care Attitude of Students through Religion Education Approach in Indonesia. *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*, 175, 12229. <https://doi.org/10.1088/1755-1315/175/1/012229>
- Gafur, N., Sakakibara, M., Sano, S., & Sera, K. (2018). A Case Study of Heavy Metal Pollution in Water of Bone River by Artisanal Small-Scale Gold Mine Activities in Eastern Part of Gorontalo, Indonesia. *Water*, 10(11), 1507. <https://doi.org/10.3390/w10111507>
- Chaye, T. (2010). *Teaching and Learning through Reflective Practice: A Practical Guide for Positive Action* (2nd ed.). Routledge. <https://www.taylorfrancis.com/books/9780203833322>
- Ghuddah, A. A.-F. A. (2005). *40 Strategi Pembelajaran Rasulullah, terj. Sumedi dan R. Umi Baroroh*. Tiara Wacana.
- Gufron, M. (2018). Transformasi Paradigma Teologi Teosentris Menuju Antroposentris: Telaah atas Pemikiran Hasan Hanafi. *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities*, 3(1), 141. <https://doi.org/10.18326/mlt.v3i1.141-171>
- Gule, Y. (2021). Studi Teologi-Etis Hubungan Perilaku Korupsi sebagai Dampak Sikap Hidup Hedonis. *Kontekstualita*, 36(01), 69–88. <https://doi.org/10.30631/kontekstualita.36.1.69-88>
- Gule, Y., & Surbakti, E. P. (2021). Eco-Teosentris: Studi Eco-Teologi dan Kearifan Lokal Dalam Masyarakat Batak Toba. *Jurnal Teologi Berita Hidup*, 4(1), 100–116. <https://doi.org/10.38189/jtbh.v4i1.182>
- Hadi, M. P., Fadlillah, L. N., Sih Tifani, A. R., & Ramdan, V. K. (2019). Heavy Metal Pollution And Water Quality assessment In Belik River Yogyakarta. *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*, 256, 12014. <https://doi.org/10.1088/1755-1315/256/1/012014>
- Halid, A. (2012). *Prospek Pendidikan Agama Islam dan Keagamaan (Analisis terhadap UU Sisdiknas Nomor 20 Tahun 2003)* (S. M. Hasanah (Ed.)). UIJ – KYAI MOJO.

- Hamami, T. (2004). Pendidikan Agama Islam di Sekolah Umum Sebagai Keharusan Sejarah. *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 1(2), 171–191. <http://digilib.uin-suka.ac.id/>
- Hanafi, H. (1991). *Agama, Idiologi dan Pembangunan*, terj. Shonhaji Sholeh. P3M.
- Hanafi, H. (2003). *Dari Akidah Ke Revolusi: Sikap Kita terhadap Tradisi Lama*, terj. Asep Usman Ismail, Suardi Putro, Abdul Rouf (I. Rusydi & S. Hasyim (Eds.)). Paramadina.
- Hanafi, H. (2004). *Islamologi 3: Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, terj. Miftah Faqih. LKiS.
- Hanafi, H. (2015). *Studi Filsafat 2: Pembacaan atas Tradisi Barat Modern* terj. Miftah Faqih. LKiS.
- Hanafi, Y., Ikhsan, M. A., Saefi, M., Diyana, T. N., & Arifianto, M. L. (2021). *Pendidikan Agama Islam di Masa Pandemi COVID-19: Tantangan dan Respons*. Delta Pijar Khatulistiwa.
- Hardiyanto, F. E. (2020). Revitalizing the Prophetic Teacher Ethic in Developing Human Resources for Education. *Universal Journal of Educational Research*, 8(6), 2686–2692. <https://doi.org/10.13189/ujer.2020.080653>
- Hariri, A. (2021). Dialektika Paradigma Pembangunan Dari Antroposentrisme Menuju Ekosentrisme-Ekofeminisme dalam Perspektif Pancasila. In *Pancasila, Hak Asasi Manusia dan Keadilan Lingkungan*. Media Sains Indonesia.
- Hasyim, S., Abdullah, R., & Ibrahim, H. (2021). Forest damage and preservation through forest resources management in Indonesia. *GeoJournal*, 86(5), 2183–2189. <https://doi.org/10.1007/s10708-020-10177-5>
- Hatim, M. (2018). Kurikulum Pendidikan Agama Islam di Sekolah Umum. *EL-HIKMAH: Jurnal Kajian Dan Penelitian Pendidikan Islam*, 12(2), 140–163. <https://doi.org/10.20414/elhikmah.v12i2.265>
- Herlina, N. (2017). Permasalahan Lingkungan Hidup dan Penegakan Hukum Lingkungan di Indonesia. *Jurnal Ilmiah Galuh Justisi*, 3(2), 162. <https://doi.org/10.25157/jigj.v3i2.93>

- Hidayat, F. (2017). Pancasila: Perspektif Pendiri RI Dan Problematikannya. In *Pancasila*.
- Hidayati. (2022). Tawuran Remaja dan Solusinya dalam Perspektif Al- Qur'an. *TAFAKKUR : Jurnal Ilmu Al- Qur ' an Dan Tafsir*, 2(02), 172–189.
- Hutahaean, W. S. (2020). *Teologi Agama-Agama* (N. Pangesti (Ed.)). Ahlimedia Press.
- Idi, A., & Sahrodi, J. (2017). Moralitas Sosial dan Peranan Pendidikan Agama. *Intizar*, 23(1), 1. <https://doi.org/10.19109/intizar.v23i1.1316>
- Ilyas, H. (2018). *Fiqh Akbar: Prinsip-Prinsip Teologis Islam Rahmatan Lil 'Alamin* (M. I. Dawami (Ed.)). Pustaka Alvabet.
- Ilyasin, M., D, M. A., & Kamaluddin, M. (2016). *Teroris Dan Agama: Konstruksi Teologi Teoantroposentris*. Kencana.
- Irianto, A., Imron, M., Sulistyorini, D., Marliani, S. N., Thoha, M., Wahyono, A., Siburian, R., & Setiawan, B. (2021). *Survei Nasional Penyalahgunaan Narkoba Tahun 2021*. Pusat Penelitian, Data, dan Informasi Badan Narkotika Nasional Republik Indonesia.
- Ismail, I., & Rahayu, R. L. (2020). Ekosentrisme Mengawal Kearifan Arsitektur Indonesia Menuju Peradaban Masa Depan: Diskursus. *Lakar: Jurnal Arsitektur*, 3(01), 26–35. <https://doi.org/10.30998/lja.v3i01.6219>
- Janah, T. N. (2021). Mematuhi Protokol Kesehatan di Masa Pandemi COVID-19 Menurut Pandangan Fiqh Sosial Kiai Sahal. *At-Turâḥ: Jurnal Studi Keislaman*, 8(2), 181–206. <https://doi.org/http://doi.org/10.33650/at-turas.v8i2.2750>
- Jasinski, I., & Lewis, T. E. (2016). Another Kind of Love in Education: Whatever Love. *Interchange*, 47(4), 429–441. <https://doi.org/10.1007/s10780-016-9282-x>
- Karim, A., & Fatah, A. (2021). Paradigma Tafsir Amali: Dari Teosentris Ke Antroposentris. *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an Dan Tafsir*, 15(2). <https://doi.org/10.1234/hermeneutik.v15i2>.
- Kementerian Agama. (2020). *Rencana Strategis Direktorat Jenderal Pendidikan Islam 2020-2024*.

- Keraf, A. S. (2010). *Etika Lingkungan Hidup*. Kompas.
- Keraf, A. S. (2014). *Filsafat Lingkungan Hidup: Alam sebagai Sebuah Sistem Kehidupan Bersama F ricjof Capra*. PT Kanisius.
- Khoiri, M. (2020). Pengembangan Pendidikan Agama Berbasis Budaya Sekolah dalam Mengatasi Problematika Pendidikan Agama. *Tarlim : Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 3(1), 39–50. <https://doi.org/10.32528/tarlim.v3i1.2869>
- Kholiq, A. (2020). Kebijakan Kriminal dalam Menanggulangi Kenakalan Remaja. *Hukum Dan Dinamika Masyarakat*, 17(2). <https://doi.org/10.36356/hdm.v17i2.1496>
- Kotzé, L. J., & French, D. (2018). The Anthropocentric Ontology of International Environmental Law and the Sustainable Development Goals: Towards an Ecocentric Rule of Law in the Anthropocene. *Global Journal of Comparative Law*, 7(1), 5–36. <https://doi.org/10.1163/2211906X-00701002>
- Kruja, G. (2022). Interfaith Harmony through Education System of Religious Communities. *Religion & Education*, 49(1), 104–117. <https://doi.org/10.1080/15507394.2021.2009305>
- Kuhn, T. S. (2012). *The Structure of Scientific Revolutions (Peran Paradigma dalam Revolusi Sains)*, terj. Tjun Surjaman (Cet. Ke-7). Remaja Rosdakarya.
- Küng, H. (1998). *A Global Ethic for Global Politics and Economics*. Oxford University Press.
- Küng, H. (2007). *Islam: Past, Present, and Future*, translated by John Bowden. Oneworld Publications.
- Küng, H. (2010). Tak Ada Perdamaian Dunia Tanpa Perdamaian Agama-Agama. In N. Martiam (Ed.), *Jalan Dialog Hans Küng dan Perspektif Muslim* terj. Mega Hidayati, Endy Saputrom, Budi Asyhari. Center for Religious and Cross-cultural Studies/ CRCS) Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada bekerja sama dengan Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS), Yogyakarta International Center for Islam and Pluralism (ICIP), Jakarta Embassy of.
- Kuntowijoyo. (2006). *Islam Sebagai Ilmu Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Tiara Wacana.

- Kuntowijoyo. (2008). *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Mizan.
- Lanas, M., & Zembylas, M. (2015). Towards a Transformational Political Concept of Love in Critical Education. *Studies in Philosophy and Education*, 34(1), 31–44. <https://doi.org/10.1007/s11217-014-9424-5>
- Lathifah, R. (2019). Usulan Penghapusan Mata Pelajaran PA. *Nusantara News.Net*. <https://www.nusantaranews.net/2019/08/usulan-penghapusan-mata-pelajaran-pai.html?m=1>
- Latif, I. N. A. (2021). Pendidikan Agama Islam Sebagai Bekal Moral Dalam Kehidupan Bernegara. *Tadris : Jurnal Penelitian Dan Pemikiran Pendidikan Islam*, 15(1), 36–51. <https://doi.org/10.51675/jt.v15i1.125>
- Latif, M. (2017). *Teologi Pembebasan dalam Islam*. Orbit Publishing.
- Latif, M. (2020). *Perkembangan Teologi Modern*. Alauddin University Press.
- Lickona, T. (2013). *Pendidikan Karakter: Panduan Lengkap Mendidik Siswa Menjadi Pintar dan Baik*. terj. Lita S. Nusa Media.
- Lie, A. (2014). Religious Education and Character Formation: An Indonesian Context. *Journal of Interdisciplinary Studies*, 26(1), 73–94. <https://doi.org/10.5840/jis2014261/24>
- Listiyani, N. (2017). *Dampak Pertambangan terhadap Lingkungan Hidup di Kalimantan Selatan dan Implikasinya bagi Hak-Hak Warga Negara*. 1(April), 67–86. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.31602/al-adl.v9i1.803>
- Lubis, S. H. (2018). Islamic Religious Education (Pai) Learning Management in the Formation of Student Characters At State Senior High School I of Panyabungan. *International Journal on Language, Research and Education Studies*, 2(3), 369–380. <https://doi.org/10.30575/2017/ijlres-2018091206>
- Lundeto, A. (2021). Islamic Religious Education Literacy as a Source of Multiculturalism Education in Indonesia. *Italienisch*, 11(2), 288–296. <http://www.italienisch.nl/index.php/VerlagSauerlander/article/view/119%0Ahttp://www.italienisch.nl/index.php/VerlagSauerlander/article/download/119/118>

- Ma'arif, A. S. (2015). *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah* (Kedua). Mizan Pustaka.
- Mahmudah, H. (2021). Pendidikan Agama Islam Untuk Resolusi Konflik dan Perdamaian. *KREATIF: Jurnal Studi Pemikiran Pendidikan Agama Islam*, 19(2), 89–100. [https://doi.org/https://doi.org/10.52266/kreatif.v19i2.794](https://doi.org/https://doi.org/https://doi.org/10.52266/kreatif.v19i2.794)
- Makin, A. (2022). *Keprihatinan Moral Era Reformasi*. RMOL.ID. <https://publika.rmolid/read/2022/09/04/546155/keprihatinan-moral-era-reformasi>
- Manik. (2018). *Pengelolaan Lingkungan Hidup* (Ke-2). Kencana.
- Mansir, F. (2020). Diskursus Sains dalam Kurikulum Pendidikan Agama Islam di Sekolah dan Madrasah Era Digital. *Kamaya: Jurnal Ilmu Agama*, 3(2), 144–157. <https://doi.org/10.37329/kamaya.v3i2.437>
- Martinus, Y., Astono, W., & Hendrawan, D. (2018). Water quality study of Sunter River in Jakarta, Indonesia. *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*, 106, 12022. <https://doi.org/10.1088/1755-1315/106/1/012022>
- Masruri, U. N. (2014). Pelestarian Lingkungan dalam Perspektif Sunnah. *At-Taqaddum*, 6(2), 411–428. <https://doi.org/https://doi.org/10.21580/at.v6i2.718>
- Maulana, M. A. (2019). Studi Kasus Kenakalan Remaja Tingkat Sekolah Menengah Pertama di Kota Sukoharjo. *Edudikara: Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran*, 4(2), 91–98. <https://doi.org/https://doi.org/10.32585/edudikara.v4i1.149>
- Mawardi, A. (2017). Perkembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam di Indonesia. *TARBAWI: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 1(1), 29–36. <https://doi.org/10.26618/jtw.v1i1.350>
- McCowan, T. (2017). Building Bridges Rather Than Walls: Research into An Experiential Model of Interfaith Education in Secondary Schools. *British Journal of Religious Education*, 39(3), 269–278. <https://doi.org/10.1080/01416200.2015.1128387>
- Miswanto, A. (2012). *Agama, Keyakinan, Dan Etika* (M. Z. Arofi (Ed.)). Pusat Pembinaan Dan Pengembangan Studi Islam Universitas Muhammadiyah Magelang (P3SI UMM).

- Mufidah, L. L. N. (2017). Pendekatan Teologis dalam Kajian Islam. *Misykat*, 02(01), 151–162.
- Muhaimin, Suti'ah, & Ali, N. (2012). *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengefektifkan Pendidikan Agama Islam di Sekolah* (S. L. Azizah (Ed.); Cet. Ke-12). Remaja Rosdakarya.
- Mukhlis, F. H. (2016). Teologi Pancasila: Teologi Kerukunan Umat Beragama. *Fikrah*, 4(2), 171. <https://doi.org/10.21043/fikrah.v4i2.1885>
- Mukhlis, F. H. (2018). Kalam Modern: Sebuah Paradigma Baru. *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 17(1), 72. <https://doi.org/10.18592/jiu.v17i1.2061>
- Munir, M. A. (2018). Desain Kurikulum Pendidikan Islam di SMA (Membumikan Wacana Kurikulum Berbasis Tauhid Sosial). *EL-HIKMAH: Jurnal Kajian Dan Penelitian Pendidikan Islam*, 12(1), 1–21. <https://doi.org/10.20414/elhikmah.v12i1.235>
- Muslih, M. (2016). *Filsafat Ilmu: Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma, dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*. L E S F I.
- Muthmainnah, L., Mustansyir, R., & Tjahyadi, S. (2020). Kapitalisme, Krisis Ekologi, dan Keadilan Inter-Generasi : Analisis Kritis atas Problem Pengelolaan Lingkungan Hidup di Indonesia. *Mozaik Humaniora*, 20(1), 57. <https://doi.org/10.20473/mozaik.v20i1.15754>
- Nahdi, M. S., & Ghufron, A. (2006). Etika Lingkungan dalam Perspektif Yusuf al-Qaradawy. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 44(1), 195. <https://doi.org/10.14421/ajis.2006.441.195-221>
- Naim, N. (2009). *Menjadi Guru Inspiratif Memberdayakan dan Mengubah Jalan Hidup Siswa*. Pustaka Pelajar.
- Nata, A. (2005). *Filsafat Pendidikan Islam*. Gaya Media Pratama.
- Ngahu, S. S. T. (2020). Mendamaikan Manusia dengan Alam. *Pengarah: Jurnal Teologi Kristen*, 2(2), 77–88. <https://doi.org/10.36270/pengarah.v2i2.28>
- Niculescu, R. M., & Norel, M. (2013). Religious Education an Important Dimension of Human's Education. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 93, 338–342. <https://doi.org/10.1016/j>

sbspro.2013.09.200

- Nisa, Y. F., Mubarak, M. Z., Ihsan, A. B., Suryani, Tasman, AlFajri, A., & Kirana, D. (2020). *Partai Politik & Pendidikan Agama Islam*. Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta.
- Nuryatno, M. A. (2014). Comparing Religious Education in Indonesia and Japan. *Al-Jami'ah*, 52(2), 435–458. <https://doi.org/10.14421/ajis.2014.522.435-458>
- Pallavicini, Y. S. Y. (2016). Interfaith Education: An Islamic Perspective. *International Review of Education*, 62(4), 423–437. <https://doi.org/10.1007/s11159-016-9571-8>
- Parker, L. (2014). Religious education for peaceful coexistence in Indonesia? *South East Asia Research*. <https://doi.org/10.5367/sear.2014.0231>
- Pomalingo, S., Mooduto, F. M., & Nusi, A. (2022). The Violence in the Name of God: Landscape of Radical Islamic Thought and Action in Indonesia. *RCS Journal*, 2(1), 93–107. <https://doi.org/10.2139/ssrn.3750463>
- Pradana, H. A., Novita, E., Andriyani, I., & Purnomo, B. H. (2020). Land Use Impact to Water Quality in Bedadung River, Indonesia. *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*, 477(1), 12015. <https://doi.org/10.1088/1755-1315/477/1/012015>
- Pradika, A. R. R. (2020). Kebijakan Kurikulum Pendidikan Agama Islam di Indonesia. *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 07(01), 8–17. <http://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/geneologi/article/view/2433>
- Prasetio, D. E., & Huda, M. A. N. (2022). Urgensi Pembelajaran Moderasi Beragama dalam Pelajaran Sejarah Kebudayaan Islam di MTs Yaspira Ngambon Bojonegoro Jawa Timur. *JSG: Jurnal Sang Guru*, 1(January), 28. <https://ejournal.uinib.ac.id/jurnal/index.php/jsg/index>
- Prastowo, A., Suyadi, & Sutrisno. (2021). *Pendidikan Islam Unggul di Era Revolusi Industri 40 dan Merdeka Belajar*. Kencana.
- Prastyaningrum, O., & Supardi. (2020). The Role of National Character Building in History Learning as a Preventive Control of Violence Case Among Students. *Proceedings of the 2nd International*

- Conference on Social Science and Character Educations (ICoSSCE 2019)*. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.200130.002>
- Purwanto, Y., Saepudin, E., Munaf, D. R., & Haq, S. Z. (2020). Pancasila dan Tasawuf Vis-A-Vis Korupsi: Pendidikan Karakter dalam Melawan Musuh Bersama di Era 4.0. *Jurnal Sosioteknologi*, 19(1), 56–71. <https://doi.org/10.5614/sostek.itbj.2020.19.1.5>
- Putra, K. S. (2017). Implimentasi Pendidikan Agama Islam Melalui Budaya Religius (Religious Culture) di Sekolah. *Jurnal Kependidikan*, 3(2), 14–32. <https://doi.org/10.24090/jk.v3i2.897>
- Putra, Y. S. (2015). *Humanisme Teosentris Dalam Sastra Islam Minangkabau: Kajian Atas Nazam-nazam Minangkabau*. Universitas Gajah Mada.
- Qowaid. (2018). *Dinamika Pendidikan Agama di Sekolah Pengalaman dari Lapangan*. Litbangdiklat Press.
- Qurtuby, S. al. (2022). Pro-Kontra Pelajaran Agama di Sekolah. *DWNesia*. <https://www.dw.com/id/pro-kontra-pelajaran-agama-di-sekolah/a-61792987>
- Quthb, M. (1984). *Pendidikan Islam*. terj. Salman Harun. Al Ma'arif.
- Rahardjo, M. D. (2010). Kata Pengantar. In B. Munawar-Rachman (Ed.), *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*. Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF) dan Paramadina.
- Rahim, H. (2001). *Arah Baru Pendidikan Islam di Indonesia*. Logos Wacana Ilmu.
- Rahman, H., Mazlah, & Masthurhah. (2013). Prayer Appreciation Model Based on Islamic Contemplation Method. *Global Journal Al Thaqafah*, 3(2), 65–78. <https://doi.org/10.7187/GJAT 442013.03.02>
- Rahmatullah, Y. (2017). Radicalism, Jihad and Terror. *Al-Albab*, 6(2), 157. <https://doi.org/10.24260/alalbab.v6i2.731>
- Rais, M. A. (1998). *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan*. Mizan.
- Ramayulis. (2012). *Metodologi Pendidikan Agama Islam* (Cet. Ketuj). Kalam Mulia.

- Rohman, F. (2019). Perkembangan Pendidikan Agama di Sekolah Sejak Indonesia Merdeka. *Tazkiya: Jurnal Pendidikan Islam*, 8(1), 5–48. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.30829/taz.v8i1.456>
- Rositawati, T. (2018). Tuhan, Manusia dan Alam dalam Perspektif Filsafat Pendidikan Islam. *Irfani: Journal of Islamic Education*, 14(1), 37. <http://www.journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/ir/article/view/944>
- Rouf, A. (2016). Potret Pendidikan Agama Islam di Sekolah Umum. *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)*, 3(1), 187. <https://doi.org/10.15642/jpai.2015.3.1.187-206>
- Rusydiyah, E. F. (2019). *Aliran Dan Paradigma Pemikiran Pendidikan Agama Islam Kontemporer*. UIN Sunan Ampel Press.
- Ryan, M. E. (Ed.). (2015). *Teaching Reflective Learning in Higher Education*. Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-09271-3>
- Sa'adillah, R., Tobroni, Ishomuddin, & Khozin. (2020). Pendekatan Saintifik Untuk Pendidikan Agama Islam. In *Angewandte Chemie International Edition*, 6(11), 951–952. MejaTamu.
- Saddad, A. (2017). Paradigma Tafsir Ekologi. *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 5(1). <https://doi.org/10.21274/kontem.2017.5.1.49-78>
- Saerozi, M. (2014). Historical Study on The Changes of Religious and Moral Education in Indonesia. *Journal Of Indonesian Islam*, 8(1), 39. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2014.8.1.39-58>
- Safaria, T., Tentama, F., & Suyono, H. (2016). Cyberbully, Cybervictim, and Forgiveness among Indonesian High School Students. *Turkish Online Journal of Educational Technology*, 15(3), 40–48.
- Sahfutra, S. A. (2021). *Filsafat Lingkungan: Konstruksi Filosofis dan Teologis tentang Lingkungan dalam Pemikiran Seyyed Hossein Nasr*. Akademia publication.
- Saifuddin, L. H. (2014). *Radikalisme Agama & Tantangan Kebangsaan* (J. Zarkasyi & T. Al-Asyhar (Eds.)). Direktorat Jenderal Bimas Islam Kemenag RI.

- Saini, M. (2016). Islam dan Radikalisme (Diskursus: Perilaku Kekerasan Atas Nama Agama di Indonesia). *Lentera*, 14(1), 1–5.
- Saleh, I. T., Sopiensyah, D., & Ruswandi, U. (2022). Pendidikan Agama Islam Dalam Kurikulum Nasional. *Jurnal Dirosah Islamiyah*, 4(2), 211–219. <https://doi.org/10.47467/jdi.v4i2.898>
- Samani, M., & Hariyanto. (2011). *Konsep dan Model Pendidikan Karakter*. Remaja Rosdakarya.
- Samidi, S. (2016). Tuhan, Manusia, dan Alam: Analisis Kitab Primbon Atassadhur Adammakna. *SHAHIH: Journal of Islamicate Multi-disciplinary*, 1(1), 13–26. <https://doi.org/10.22515/shahih.v1i1.47>
- Samrin. (2015). Pendidikan Agama Islam dalam Sistem Pendidikan Nasional di Indonesia. *Jurnal Al-Ta'dib*, 8(1).
- Samsudin, S. (2019). Peran Pendidikan Agama Islam dalam Membentuk Kepribadian di Era Disrupsi. *Jurnal Pemikiran Keislaman*, 30(1), 148–165. <https://doi.org/10.33367/tribakti.v30i1.666>
- Samsudin, U. (2020). Pendidikan Demokrasi dalam Kurikulum Bermuatan Ideologi pada Institusi Pendidikan Islam. *Eduprof : Islamic Education Journal*, 2(2), 261–277. <https://doi.org/10.47453/eduprof.v2i2.37>
- Santalia, I. (2011). Paradigma Teologi Antroposentris Hassan Hanafi. *Al-Fikr*, 15(3), 485–498.
- Saptono. (2011). *Dimensi-dimensi Pendidikan Karakter: Wawasan, Strategi, dan Langkah Praktis*. Esensi.
- Saputra, M. N. A., & Mubin, M. N. (2021). Urgensi Kurikulum Pendidikan Agama Islam dalam Fenomena Radikalisme di Indonesia. *SCAFFOLDING: Jurnal Pendidikan Islam Dan Multikulturalisme*, 3(1), 16–28. <https://doi.org/10.37680/scaffolding.v3i1.693>
- Segu, Y. I. (2016). Cinta Ekologis dalam Pendekatan Estetika Teologis Kristiani. *Melintas*, 32(2), 214–234.
- Setiawan, A. (2012). Model Pembelajaran Pesantren Kilat Dalam Menanamkan Nilai-Nilai Moralitas Pada Siswa Sekolah Menengah Pertama Di Salatiga. *Inferensi*, 6(2), 275. <https://doi.org/10.18326/infsl3.v6i2.275-300>

- Sihombing, E. S. (2019). Reposisi Paradigma terhadap Alam Semesta: Tawaran Refleksi Filosofis dan Teologis. *Societas Dei: Jurnal Agama Dan Masyarakat*, 6(1), 87. <https://doi.org/10.33550/sd.v6i1.110>
- Sirry, M. (2020). Muslim Student Radicalism and Self-Deradicalization in Indonesia. *Islam and Christian–Muslim Relations*, 31(2), 241–260. <https://doi.org/10.1080/09596410.2020.1770665>
- Suaedy, A. (2022). *R20, Perubahan Global, dan Transformasi Agama*. sumber: <https://www.nu.or.id/opini/r20-perubahan-global-dan-transformasi-agama-Zr9Eu>
- Suharto, T. (2015). The Paradigm of Theo-Anthropo-Cosmocentrism: Reposition of The Cluster of Non-Islamic Studies in Indonesian State Islamic Universities. *Walisono: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 23(2), 251. <https://doi.org/10.21580/ws.23.2.308>
- Sukabdi, Z. A. (2015). Terrorism In Indonesia: A Review On Rehabilitation And Deradicalization. *Journal of Terrorism Research*, 6(2). <https://doi.org/10.15664/jtr.1154>
- Sulaiman. (2017). *Metodologi Pembelajaran Pendidikan Agama Islam (PAI): (Kajian Teori Dan Aplikasi Pembelajaran PAI)* (Cet. Perta). Yayasan PeNA Banda Aceh.
- Supriadi, U., & Rahmat, M. (2019). Urgensi Pendidikan Agama Islam, Pendidikan Akhlak dan Pendidikan Karakter di Indonesia. *“Pendidikan Agama Islam Dan Penguatan Karakter Religius Dalam Menghadapi Era Revolusi Industri,”* 6–138.
- Susiana, S. (2017). Problematika Pembelajaran PAI di SMKN 1 Turen. *Jurnal Pendidikan Agama Islam Al-Thariqah*, 2(1), 73–88. [https://doi.org/10.25299/althariqah.2017.vol2\(1\).648](https://doi.org/10.25299/althariqah.2017.vol2(1).648)
- Susilawati, S., Aprilianti, D., & Asbari, M. (2022). The Role of Islamic Religious Education in Forming the Religious Character of Students. *Journal of Information Systems and Management (JISMA)*, 01(01), 1–5. <https://doi.org/https://doi.org/10.4444/jisma.v1i1.1>
- Suyatmiko, W. H. (2021). Memaknai Turunnya Skor Indeks Persepsi Korupsi Indonesia Tahun 2020. *INTEGRITAS*, 7(1), 161–178. <https://doi.org/10.32697/integritas.v7i1.717>

- Syafii, S. (2017). Dari Ilmu Tauhid/Ilmu Kalam ke Teologi: Analisis Epistemologis. *Jurnal THEOLOGIA*, 23(1), 1–15. <https://doi.org/10.21580/teo.2012.23.1.1756>
- Syaputra, E., & Sariyatun, S. (2020). Pembelajaran Sejarah di Abad 21 (Telaah Teoritis terhadap Model dan Materi). *Yupa: Historical Studies Journal*, 3(1), 18–27. <https://doi.org/10.30872/yupa.v3i1.163>
- Syarif. (2017). *Agama dan Krisis Manusia Modern: Ungkap Fakta Tawarkan Solusi dengan Pedekatan Hikmah* (S. Herlambang (Ed.)). Publishing IAIN Pontianak Press.
- Syauket, A. (2021). Agama Dalam Pelukan Koruptor. *Krtha Bhayangkara*, 15(2), 233–240. <https://doi.org/10.31599/krtha.v15i2.788>
- Tanjung, A., & Mansyur, M. (2021). Dampak Sains Modern Terhadap Lingkungan dalam Perspektif Teologi Islam. *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy*, 3(2), 59–100. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24042/ijtp.v3i2.10401>
- Tsalitsa, A., Putri, S. N., Rahmawati, L., Azlina, N., & Fawaida, U. (2020). Problematika Pendidikan Agama Islam di Sekolah Umum Tingkat SMA. *Tarbawiyah Jurnal Ilmiah Pendidikan*, 4(1), 105. <https://doi.org/10.32332/tarbawiyah.v4i1.1950>
- Ulfa, E., Djubaedi, D., Sumarna, C., Fatimah, S., Suklani, S., & Hidayat, A. (2021). The Role of Teachers in Fostering Religious Multiculturalism. *International Journal of Multicultural and Multi-religious Understanding*, 8(10), 349. <https://doi.org/10.18415/ijmmu.v8i10.3065>
- Ulwan, A. N. (2007). *Pendidikan Anak dalam Islam*. terj. Jamaludin Miri. Pustaka Aman.
- Usman, A. H., Shaharuddin, S. A., & Abidin, S. Z. (2017). Humanism in Islamic Education: Indonesian References. *International Journal of Asia-Pacific Studies*, 13(1), 95–113. <https://doi.org/10.21315/ijaps2017.13.1.5>
- Wardani. (2015). *Islam Ramah Lingkungan: Dari Eko-Teologi al-Qur'an Hingga Fiqh al-Bi'ah*. IAIN Antasari Press.

- Wardhani, N. W., & Wahono, M. (2017). Keteladanan Guru sebagai Penguat Proses Pendidikan Karakter. *Untirta Civic Education Journal*, 2(1). <https://doi.org/10.30870/ucej.v2i1.2801>
- Wicaksono, A. (2021). Ranking Indeks Korupsi Indonesia Merosot, Urutan 102 dari 180. *CNN Indonesia*. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20210128134510-12-599524/ranking-indeks-korupsi-indonesia>
- Widodo, T., Budiastuti, M. T. S., & Komariah, K. (2019). Water Quality and Pollution Index in Grenjeng River, Boyolali Regency, Indonesia. *Caraka Tani: Journal of Sustainable Agriculture*, 34(2), 150. <https://doi.org/10.20961/carakatani.v34i2.29186>
- Wijaya, A. (2018). *Dari Membela Tuhan ke Membela Manusia*. Mizan.
- Yasser, M. (2014). Etika Lingkungan dalam Perspektif Teori Kesatuan Wujud Teosofi Transenden. *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism*, 4(1), 47. <https://doi.org/10.20871/kpjipm.v4i1.54>
- Yue, F. (2014). Teaching as An Act of Love. In *Auckland University of Technology, New Zealand*. <http://files/715/Yue - Teaching as an act of love.pdf>
- Yusuf, H. (2017). Teologi Naturalisme dan Implikasinya terhadap Paradigma Peradaban Manusia Kontemporer. *KALAM*, 7(2), 217. <https://doi.org/10.24042/klm.v7i2.453>
- Yusuf, M., & Sterkens, C. (2015). Analysing the State's Laws on Religious Education in Post-New Order Indonesia. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 53(1), 105. <https://doi.org/10.14421/ajis.2015.531.105-130>
- Zainiyati, H. S. (2016). Curriculum, Islamic Understanding and Radical Islamic Movements in Indonesia. *Journal of Indonesian Islam*, 10(2). <http://repository.uinsby.ac.id/id/eprint/572>
- Zainuddin, A. (2016). Revitalisasi Nilai-nilai Sosial Tauhid dalam Merespons Realitas Kekinian. *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, 10(2), 441. <https://doi.org/10.15642/islamica.2016.10.2.441-464>

- Zainul, M. (2019). Korupsi Perizinan Dalam Perjalanan Otonomi Daerah di Indonesia. *Jurnal Lex Librum: Jurnal Ilmu Hukum*, 5(2), 887–896. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.46839/lljih.v5i2.138>
- Zaman, M. N., Komariah, & Sunarto. (2021). Biological water quality of Gajah Wong River, Yogyakarta City, Indonesia. *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*, 824(1), 12035. <https://doi.org/10.1088/1755-1315/824/1/012035>
- Zubaidi. (2012). *Isu-Isu Baru dalam Diskursus Filsafat Pendidikan Islam dan Kapita Selekta Pendidikan Islam*. Pustaka Pelajar.
- Zuharmi. (2022). FWB, Trend Seks Bebas di Kalangan Generasi Millenial. *Tegas.Co*. <https://tegas.co/2022/07/08/fwb-trend-seks-bebas-di-kalangan-generasi-millennial/>
- Zuhdi, M. (2005). Religious Education in Indonesian Schools. *Redesigning Pedagogy: Research, Policy and Practice An International Conference Held by the Center for Research in Pedagogy and Practice National Institute of Education, Nanyang Technological University*, 1–15.
- Zuhdi, M. (2018). Challenging Moderate Muslims: Indonesia's Muslim Schools in the Midst of Religious Conservatism. *Religions*, 9(10), 310. <https://doi.org/10.3390/rel9100310>
- Zulkarnain. (2017). Warga Negara Religius sebagai Identitas Kewarganegaraan di Indonesia. *Prosiding Konferensi Nasional Kewarganegaraan III, November*, 38–44.

BIODATA PENULIS

A. Identitas Diri

Nama : **Prof. Dr. Sukiman, S.Ag., M.Pd.**
NIP : 19720315 199703 1 009
Prodi : S3 Pendidikan Agama Islam (PAI)
Fakultas : Ilmu Tarbiyah dan Keguruan
Pangkat/Gol : Pembina Utama Madya (IV/d)
Jabatan Akademik : Guru Besar
Id Orchid : <https://orcid.org/0000-0002-4934-319X>
Id Google Scholar : h7cHdzMAAAAJ
Id Sinta : 6587159
Id Scopus : 57214443139
No. HP : 089602180404
Alamat E-mail : sukiman@uin-suka.ac.id
drsukiman10@gmail.com
Alamat Rumah : Jl. Rajawali 93 RT. 05 RW. 40, Pasekan,
Sembego, Maguwoharjo, Depok, Sleman,
Yogyakarta

B. Keluarga

Istri : **Lanjar Riniyati, S.Pt.**
Anak : a. dr. Zahra Dzakiyatin Nisa
b. Faiza Husnia
c. Maulida Husnia

C. Pendidikan Formal

No.	Jenjang	Jurusan/ Prodi	PT	Tahun Lulus
1.	MI Banjarejo	-	-	1985
2.	MTsN Gorang Gareng	-	-	1988
3.	PGAN Ponorogo	-	-	1991
4.	S1	PAI	IAIN	1996
5.	S2	PEP	UNY	2001
6.	S3	Studi Islam	UIN Suka	2010

D. Pengalaman Pekerjaan dan Jabatan

No.	Kegiatan	Tahun
1.	Dosen IAIN/UIN Sunan Kalijaga	1997-Sekarang
2.	Dosen Luar Biasa Poltekkes Kemenkes Yogyakarta	2010-2011
3.	Pengelola Penerimaan Mahasiswa Baru (PMB) UIN Sunan Kalijaga	2004-2010
4.	TIM Kelompok Kerja (Pokja) Manajemen Pengembangan IAIN ke UIN Sunan Kalijaga	2005-2006
5.	Pengelola UNIT Program Pengalaman Lapangan (PPL) Fakultas Tarbiyah UIN Sunan Kalijaga	2003-2006
6.	Wakil Dekan Bidang Akademik (WD 1)	2011-2015
7.	Sekretaris Program Studi Magister Pendidikan Islam (S2 PI)	2015-2016
8.	Sekretaris Program Studi Doktor Pendidikan Agama Islam (S3 PAI)	2017-2020
9.	Ketua Program Studi Doktor Pendidikan Agama Islam (S3 PAI)	2020-Sekarang

E. Karya Ilmiah

No.	Judul	Penerbit/Jurnal	Tahun
1.	Developing The Model of Inclusive Religius Education at Indonesia and Thailand Elementary Schools	IOSR Journal of Research and Method in Education	Vol. 7, Issue 5, Ver. VI Tahun 2017
2.	Implementation Impact of Integrative Thematic Learning for Developing The Student and Teacher's Competencies in The Islamic Elementary School (Madrasah Ibtidiyah) in Yogyakarta Special Region	Sunan Kalijaga International Journal on Islamic Educational Research (SKIJIER)	Vol. 1, No. 1 Tahun 2017
3.	The Cultivation Of Entrepreneurial Spirits To The Students Of Vocational Highs School (SMK) Through Subject Of Islamic Religious Education And Ethics	International Journal on Islamic Educational Research (SKIJIER)	Vol. 2, No. 2 Tahun 2018
4.	Krama Language As Educational Communication At Junior High School Islam Prestasi Al Mubtadiien Bantul In Islamic Education Perspective	International Journal on Islamic Educational Research (SKIJIER)	Vol. 4, No. 1 Tahun 2020

No.	Judul	Penerbit/Jurnal	Tahun
5.	The Concept Of Elective-Coordinative Curriculum Model In Level Of Bachelor Degree At Department Of Education Teacher Madrasah Ibtidaiyah In Indonesia	International Journal Of Scientific & Technology Research	Volume 9, Issue 01, January 2020
6.	The Pattern of Hybrid Learning to Maintain Learning Effectiveness at the Higher Education Level Post-COVID-19 Pandemic	European Journal of Educational Research (EUJER	Vol. 11, No. 1, Januari 2022
7.	Progressive Islamic Education: Bridging the Gap of Islam, Indonesianness, and Modernity	The Qualitative Report	Vol. 27, No. 1, Januari 2022
8.	Hubungan Antara Soft Skills dan Kesiapan Kerja Mahasiswa Semester VI Program Studi Ilmu Perpustakaan D3 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta	Jurnal Palimpsest, Departemen Informasi dan Perpustakaan Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Airlangga	Vol. VIII No. 1 Tahun 2016
9.	Efektivitas Pembelajaran Al-Quran di Madrasah Ibtidaiyah Negeri Yogyakarta II dan Sekolah Dasar Islam Terpadu Al-Khairaat Yogyakarta	Jurnal Pendidikan Agama Islam	Vol XIV No. 2 Desember 2017

No.	Judul	Penerbit/Jurnal	Tahun
10.	Analisis Higher Order Thinking Skills (Hots) Pada Soal Ujian Akhir Siswa Kelas 6 Kmi Dalam Kelompok Mata Pelajaran Dirasah Islamiyah Di Pondok Modern Tazakka Batang	Jurnal Pendidikan Agama Islam	Vol. XVI, No. 2, Desember 2019
11.	Pengembangan Media Flipchart Tema Kelestarian Alam Untuk Mengoptimalkan Kecerdasan Naturalistik Anak di TK IT Zia Salsabila Medan	AWLADY: Jurnal Pendidikan Anak	Vol. 6, No. 1, Maret 2020
12.	Efektivitas Metode Bahtsul Masa'il Dalam Meningkatkan Daya Kritis Dan Partisipasi Siswa Pada Pembelajaran Fikih Di Madrasah Aliyah	EDUKASI: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan,	18(3), 2020
13.	Parenting Patterns and Their Implications for the Development of Early Childhood Social Attitudes	Al-Athfal:Jurnal Pendidikan Anak	Vol 6 No 2 Desember 2020
14.	Development and Implementation of Curriculum Adaptation During The Covid-19 Pandemic	Edukasia: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam	Vol. 16, No. 1 Juni, 2021

No.	Judul	Penerbit/Jurnal	Tahun
15.	Revitalizing Love and Compassion Values Education at Religious Education Learning in National Curriculum in Indonesia	Jurnal Pendidikan Agama Islam	Vol. 18, No. 2, Desember 2021
16.	Pengembangan Tujuan Pembelajaran PAI Aspek Kognitif dalam Teori Anderson, L. W. dan Krathwohl, D.R.	Jurnal Al Ghazali	Vol 1 No 2 Tahun 2018
17.	Pengembangan Media Flipchart Tema Kelestarian Alam Untuk Mengoptimalkan Kecerdasan Naturalistik Anak di TK IT Zia Salsabila Medan	AWLADY: Jurnal Pendidikan Anak	Vol. 6, No. 2, Maret 2020
18.	Analisis Higher Order Thinking Skills (HOTS) Pada Soal Ujian Akhir Siswa Kelas 6 KMI dalam Kelompok Mata Pelajaran Dirasah Islamiyah di Pondok Modern Tazakka Batang	Jurnal Pendidikan Agama Islam	Vol. 16 No. 2 Th. 2019, Desember 2019
19.	Pembelajaran Tauhid dan Entrepreneur untuk Anak Usia Dini	Golden Age: Jurnal Ilmiah Tumbuh Kembang Anak Usia Dini	Vol. 6 No. 4 Th. 2021, Desember 2021

No.	Judul	Penerbit/Jurnal	Tahun
20.	Penggunaan Media Pembelajaran Learning Management System (LMS) di Masa Pandemi COVID-19 pada Mata Pelajaran SKI Kelas XI di MAN Se-Kabupaten Bantul	Jurnal Penelitian Keislaman	Vol. 17 No. 2 Th. 2021, Desember 2021
21.	Evaluasi Kurikulum Dengan Model CIPPO di Lembaga PAUD	Jurnal Riset Golden Age PAUD UHO	Vol. 4, No. 1, Maret 2021
22.	Implementasi Kurikulum 2013 (Terpadu) di RA Baiturrahman Bima Cirebon	Pratama Widya: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini	Vol. 6 Nomor 1, April 2021
23.	Implementasi Pelaporan Hasil Asesmen Berbasis E-Rapor	Jurnal Pendidikan	Vol. 6 No. 1 Tahun 2021
24.	Evaluasi Efektivitas Program Taʿfiʿ Al-Qur'an di Pondok Pesantren An-Nur Yogyakarta	Edulab: Majalah Ilmiah Laboratorium Pendidikan	Vol. 6 Nomor 2, Desember 2021
25.	Aktualisasi Hidden Curriculum Pendidikan Agama Islam dan Implikasinya Dalam Pembentukan Sikap Sosial Siswa	Alim, Journal of Islamic Education	Vol. 3 No.1, Tahun 2021
26.	Peran Alumni dalam Pengembangan Kurikulum Program Studi PIAUD	PEMBELAJAR: Jurnal Ilmu Pendidikan, Keguruan, dan Pembelajaran	Vol. 6 Nomor 1 April 2022

No.	Judul	Penerbit/Jurnal	Tahun
27.	Pengembangan Kurikulum Berbasis Nilai-Nilai Islam di TK Islam Darul Arifin Jambi	ŚALIQA, Jurnal Pendidikan & Agama Islam	Vol. 5 No. 1 Januari 2022
28.	Model-Model Pengembangan Kurikulum di Sekolah	EDUKATIF: Jurnal Ilmu Pendidikan	Vol. 4 No. 1 Tahun 2022
29.	Inovasi Kurikulum PAI Berbasis Pembiasaan Pada Anak Usia 5-6 Tahun di Raudhatul Athfal (RA) Azzahra WAY Jepara Lampung Timur	WISDOM: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini	Vol. 03 No. 01 Juni 2022
30.	Implementasi Inovasi Kurikulum Paud 2013 Berbasis Multiple Intelligences di Era Revolusi 4.0	Bunayya: Jurnal Pendidikan Anak	Vol 8, No 2 (2022)
31.	Blended Learning Based on Heutagogy as a Determinant of Student Engagement in Islamic Education	Jurnal Pendidikan Progresif	Vol. 12, No. 1, April 2022
32.	Inovasi Kurikulum dalam Aspek Tujuan dan Materi Kurikulum PAUD	EDUKATIF: Jurnal Ilmu Pendidikan	Vol. 4 No. 3 Tahun 2022
33.	Role Model Pengembangan Kurikulum Grass Root Di Sekolah Dasar	Bidayatuna : Jurnal Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah	Vol. 5 No. 2 Oktober 2022
34.	Strategi Evaluasi Kurikulum Pendidikan Anak Usia Dini	Bunayya: Jurnal Pendidikan Anak	Vol 8, No 2 (2022)

No.	Judul	Penerbit/Jurnal	Tahun
35.	Indonesian national qualification framework & MBKM curriculum of PAI doctoral in UIN Sunan Kalijaga	ATTARBIYAH: Journal of Islamic Culture and Education	Vol. 7, No. 1 Tahun 2022
36.	Pengembangan Media Pembelajaran	Pedagogia	2011
37.	Pengembangan Kurikulum: Teori dan Praktik pada Perguruan Tinggi,	Remaja Rosdakarya	2015
38.	Metodologi Penelitian Pendidikan (Editor)	FITK UIN Suka	2016
39.	Sistem Penilaian Pembelajaran	Media Akademi	2017
40.	Metode Bermain Peran Inklusif Gender Anak Usia Dini	Lontar Mediatama	2018
41.	Implementasi Pembelajaran Tematik Integratif	FITK UIN Sunan Kalijaga	2018
42.	Manajemen Pengembangan Kurikulum Pendidikan Islam Berperspektif Multikultural	FITK UIN Sunan Kalijaga	2019
43.	Pengembangan Hidden Curriculum dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam di Sekolah	FITK) Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta	2019

No.	Judul	Penerbit/Jurnal	Tahun
44.	Preparing Professional and Moderate PAI Teachers: The PAI Study Programs at UIN Sunan Kalijaga, UMY, and IIM Surakarta dalam Planting Seeds in A Barren Land Portraits of the Production System of PAI (Islamic Education) Teachers in Indonesia	PPIM UIN Jakarta	2019
45.	Konsep Dasar Teknologi Pendidikan dalam Antologi Teknologi Pendidikan Agama Islam	Program Magister FITK UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta	2015

F. HKI

No.	Judul Karya	Nomor HKI	Tanggal
1.	Pola Pengembangan Kurikulum Jurusan PAI untuk Menghasilkan Calon Guru Profesional	EC00201700716	31 Maret 2017
2.	Pengembangan Kurikulum Perguruan Tinggi	EC00202000803	8 Januari 2020
3.	Sistem Penilaian Pembelajaran	EC00202000804	8 Januari 2020

No.	Judul Karya	Nomor HKI	Tanggal
4.	Sistem Penilaian Pembelajaran Berbasis Kerangka Kualifikasi Nasional Indonesia (KKNI) pada Program Studi Pendidikan Agama Islam (PAI)	EC00202024277	24 Juli 2020
5.	Pengembangan Kegiatan Ekstra Kurikuler PAI	EC00202046441	4 November 2020
6.	Desain Dan Implementasi Merdeka Belajar Kampus Merdeka Di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI)	EC00202046445	4 November 2020
7.	Kompetensi Profesional Guru PAI dalam Memanfaatkan Teknologi Informasi dan Komunikasi (TIK) Melalui Strategi Pengembangan Diri di SMK Negeri 1 Ponjong	EC00202060584	17 Desember 2020
8.	Penilaian Autentik pada Jenjang Pendidikan Dasar dan Menengah (Dikdasmen) dan Perguruan Tinggi di Indonesia	EC00202060586	17 Desember 2020
9.	Fikih Materi Thaharah (Bersuci), Pendekatan Kontekstual	EC00202133746	16 Juli 2021

No.	Judul Karya	Nomor HKI	Tanggal
10.	Profesionalitas Dosen dalam Pengembangan Mata Kuliah Pendekatan Dalam Pengkajian Islam Program Studi S2 PAI UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Perspektif Integrasi-Interkoneksi)	EC00202180159	16 Desember 2021
11.	Pendidikan Agama Islam Era Society 5.0	EC00202240992	30 Juni 2022
12.	Constructive Alignment of Islamic Education Curriculum in Doctoral Program at Sunan Kalijaga Yogyakarta	EC00202240991	30 Juni 2022

G. Pengalaman Kegiatan Pengabdian Kepada Masyarakat

No.	Kegiatan	Tahun
1.	Pembina sosial Keagamaan Masyarakat Kampung Pasekan	1998-Sekarang
2.	Pembina sosial Keagamaan Masyarakat Kampung Bedrek	2015-Sekarang
3.	Ketua Takmir Masjid Darul Falah Pasekan Maguwoharjo	2014-2017
4.	Sekretaris RT	2001-2005
5.	Sekretaris RW	2005-2014
6.	Nara sumber Pelatihan Kurikulum KBK	2004-2006
7.	Nara sumber Pelatihan Kurikulum KTPS 2006	2006-2009
8.	Nara Sumber Pendidikan Latihan Profesi Guru PAI Sekolah dan Madrasah	2010-2017
9.	Nara Sumber Pendidikan Profesi Guru (PPG)	2017-2022

H. Mendapat Penghargaan

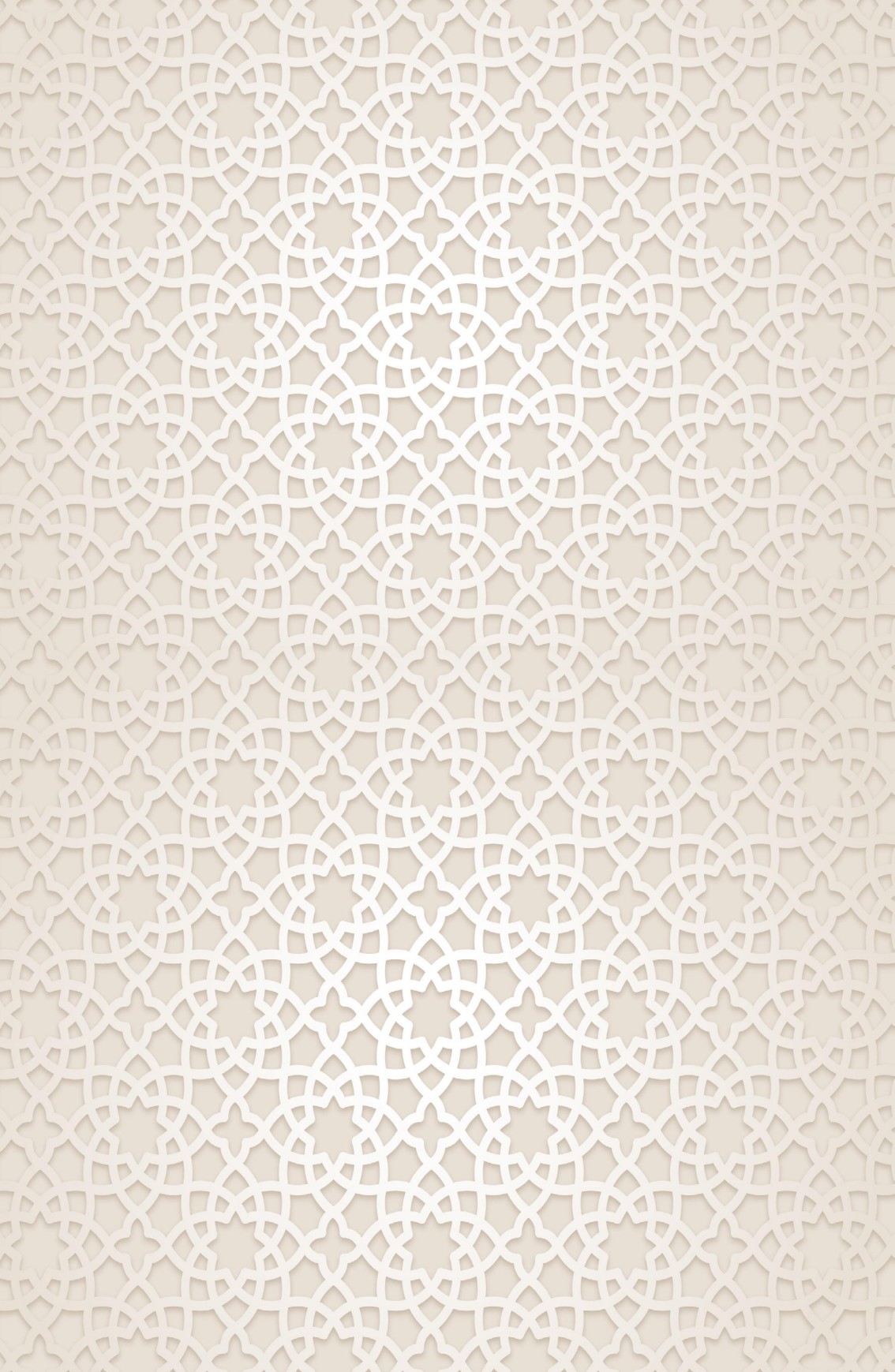
No.	Jenis Penghargaan	Lembaga Pemberi Penghargaan	Tingkat Nasional / Internasional	Tahun
1.	Satya Lencana 10 Tahun	Presiden	Nasional	2011
2.	Satya Lencana 20 Tahun	Presiden	Nasional	2017

I. Keanggotaan pada Lembaga-lembaga Profesi dan Ilmiah

No.	Nama Lembaga	Waktu	Tingkat (Nasional, Internasional)
1	Pengurus Himpunan Sarjana Pendidikan Agama Islam (HSPAII)	2014-2016	Nasional
2	Pengurus Forum PAI Se-Indonesia	2018-Sekarang	Nasional
4	Sekretaris Asosiasi Pengelola Program Doktor PAI Indonesia (APDOK PAII)	2019-Sekarang	Nasional
5	Ketua Umum Yayasan Pengkajian dan Pengembangan Ilmu-Ilmu Pendidikan Islam (YAPPENDIS)	2017-2020	Regional









MODEL MANAJEMEN PENDIDIKAN ANAK USIA DINI PADA ABAD XXI DALAM PERSPEKTIF KEINDONESIAAN

Prof. Dr. Hj. Erni Munastiwi, M.M.

Dosen Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Pendahuluan

Pendidikan merupakan salah satu proses penting dalam perkembangan peradaban manusia. Melalui pendidikan, tatanan dunia dapat berjalan ke arah yang lebih baik. Berbagai jenis inovasi ditemukan yang melahirkan berbagai jenis informasi dan teknologi baru. Hal tersebut merupakan buah dari kemajuan pendidikan (Riddell dan Song, 2017). Bahkan, seiring dengan berkembangnya ilmu pengetahuan dan teknologi, terjadi pula akselerasi inovasi di berbagai bidang (Agarkova et.al., 2016; Cinnirella dan Streb, 2017). Di sisi lain, kesadaran masyarakat akan pentingnya pendidikan semakin meningkat (Siregar, 2016; Yoon dan Strobel, 2017; Earle, Milovantseva dan Heymann, 2018). Dengan demikian, tidak mengherankan jika antusiasme masyarakat untuk memberikan pendidikan yang terbaik bagi generasi muda juga semakin meningkat.

Selama hidupnya, manusia akan terus belajar, baik secara sadar maupun tidak sadar (Gouthro, 2017). Hal ini berarti bahwa pendidikan merupakan proses yang berlangsung secara terus-menerus. Oleh karena itu, manusia akan senantiasa mempelajari hal-hal baru

sebagai konsekuensi pertambahan usia dan perubahan zaman.

Pendidikan merupakan mekanisme bagi manusia untuk dapat memahami dan menyelesaikan permasalahan dalam kehidupan. Hal ini menjadikan pendidikan sebagai bagian yang sangat penting dalam kehidupan. Allah Swt. berfirman dalam Q.S. Al-Mujadalah [58]: 11.

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

Artinya: "Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antarmu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat".

Salah satu alasan logis dari firman tersebut adalah bahwa orang yang berilmu (terdidik) dapat memberikan manfaat yang berkelanjutan bagi orang lain dan lingkungan di sekitarnya. Orang yang terdidik berakhlak cenderung akan melakukan sesuatu dengan benar karena berpengetahuan dan bermoral. Hal yang sederhana ini pada kenyataannya dapat memberikan dampak yang besar dalam mencegah kerusakan di muka bumi.

Pendidikan merupakan landasan yang penting bagi manusia untuk berperilaku secara baik terhadap sesama manusia, alam dan makhluk lain (Annan-Diab dan Molinari, 2017; Chi Hai, 2021). Fakta membuktikan bahwa masyarakat di negara-negara yang telah maju, sistem pendidikannya cenderung memiliki kepedulian dan kepekaan terhadap lingkungan (Vladimirova dan Le Blanc, 2016). Sayangnya, hal ini belum terepresentasi dalam masyarakat Indonesia (Winters, Karim dan Martawardaya, 2014; Kerstens *et al.*, 2016). Oleh karena itu, penting kiranya bagi kita untuk memajukan sistem pendidikan.

Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) merupakan salah satu subsektor penting dalam kerangka pendidikan di Indonesia. Fase anak usia dini merupakan fase penting dalam kehidupan manusia. Pada

fase ini, anak-anak mulai mengenal dan belajar berbagai hal dasar dalam kehidupan. Pada fase ini pula karakter anak mulai terbentuk. Oleh karena itu, anak-anak perlu dibina dan diarahkan agar pertumbuhan dan perkembangannya berjalan ke arah yang baik (Janahi, 2017).

Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 146 Tahun 2014 tentang Kurikulum 2013 PAUD menjelaskan bahwa PAUD merupakan suatu upaya pembinaan yang ditujukan kepada anak sejak lahir sampai usia 6 tahun dan dilakukan melalui pemberian rangsangan pendidikan untuk membantu pertumbuhan dan perkembangan jasmani dan rohani agar anak memiliki kesiapan dalam memasuki pendidikan lebih lanjut. Penyelenggaraan PAUD dikelompokkan berdasar usia dan jenis layanan. Usia sejak lahir sampai 6 tahun terdiri atas Taman Penitipan Anak (TPA) dan Satuan PAUD Sejenis (SPS) dan sederajat. Usia 2 - 4 tahun terdiri atas Kelompok Bermain (KB) dan sejenis. Usia 4 - 6 tahun terdiri atas Taman Kanak-kanak (TK), Raudhatul Athfal (RA) dan Bustanul Athfal (BA), dan yang sederajat.

PAUD merupakan salah satu bagian dalam sistem pendidikan di Indonesia, yang ditujukan bagi anak usia prasekolah (< 7 tahun). Masa prasekolah ini merupakan fase penting bagi pertumbuhan dan perkembangan anak. Pada fase prasekolah, anak-anak banyak mempelajari berbagai hal yang baru. Anak-anak cenderung dipenuhi oleh rasa penasaran terhadap hal-hal baru yang mereka temui (Klefstad, 2015; Fitz Gibbon *et al.*, 2019).

Tujuan utama pendidikan anak usia dini adalah memberikan pengalaman yang bermakna. Setiap anak memiliki karakteristik dan kemampuan yang berbeda. Hal ini menjadikan pendidikan anak usia dini tidak dapat disamaratakan antara satu individu dan individu yang lain. Oleh karena itu, proses penilaian terhadap capaian perkembangan anak sebaiknya dilakukan secara kualitatif (Wortham, 2014).

Sejarah Perkembangan Model Pendidikan Anak Usia Dini

Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) pada dasarnya telah ada sejak lama, bahkan sejak sebelum Masehi (Lascarides dan Hinitz, 2000). Pendidikan anak banyak dilakukan oleh masyarakat Sparta, Yunani, sampai Roma. Pendidikan anak pada zaman tersebut dilakukan secara mandiri di rumah oleh orang tua atau pengasuh dan dilakukan untuk membentuk karakter moral. Anak-anak dididik tentang aturan dalam kehidupan bermasyarakat. Pada tahun 1631, Jan Amos Komensky atau lebih dikenal dengan Comenius dalam bukunya *The School of Infancy* menyatakan bahwa pendidikan hendaknya dimulai sejak usia dini (Nutbrown dan Clough, 2014).

Meskipun praktik pendidikan anak usia dini sudah ada sejak lama, pendirian tahun 1837 (Taman Kanak-Kanak) yang dikenal dengan *Frobel School* oleh Friedrich Wilhelm August Frobel, menjadi penanda penting praktik pendidikan anak usia dini pada era modern. Taman Kanak-Kanak yang dibentuk oleh Frobel bertujuan untuk mendorong perkembangan anak secara alami dengan memberikan pengalaman melalui proses bermain.

Berikutnya, pada tahun 1907 Maria Montessori mendirikan sekolah pertama dengan nama Casa dei Bambini yang diterjemahkan menjadi "Rumah Anak-Anak", sebagai sarana bagi anak-anak untuk belajar. Di sana anak-anak belajar membaca dan menulis tanpa diberi instruksi secara langsung. Maria Montessori memiliki pemikiran bahwa pendidikan merupakan proses yang berlangsung secara alami sebagai hasil dari interaksi anak dengan lingkungan.

Perkembangan selanjutnya terjadi pada tahun 1911. Terdorong oleh keprihatinannya terhadap kesehatan anak, khususnya anak usia 2 - 5 tahun, Margaret McMillan dan Rachel McMillan membentuk *Baby Camp*. Pada tahun 1913 diubah menjadi *Nursery School*. Sekolah yang dibangun bertujuan untuk membentuk kebiasaan baik pada anak-anak. Pendidikan dilakukan melalui permainan

bebas, yang guru itu berperan dalam mencatat aktivitas anak yang layak untuk dikembangkan lebih lanjut.

Perkembangan PAUD di Indonesia telah dimulai sejak tahun 1908, seiring dengan kebangkitan nasional pergerakan Budi Utomo. Namun, praktiknya pembentukan lembaga PAUD pertama dilakukan pada tahun 1919 oleh persatuan wanita Aisyiyah di Yogyakarta dengan pendirian Bustanul Athfal. Berikutnya, pada tahun 1922, Ki Hadjar Dewantara mendirikan Taman Lare, yang kemudian berkembang menjadi Taman Indria.

Undang-Undang Pokok Pendidikan dan Pengajaran (UUPP) Nomor 4 Tahun 1950, yang merupakan salah satu kebijakan pendidikan periode awal kemerdekaan menyatakan bahwa jenjang pendidikan Taman Kanak-Kanak (TK) secara resmi diakui sebagai bagian dari sistem pendidikan nasional. Hal ini diikuti dengan pendirian Yayasan Bersekolah pada tahun 1951, yang mendorong perluasan TK hingga ke luar Pulau Jawa. Periode tahun 1951 - 1955 merupakan periode panjang pengembangan kurikulum, penyediaan sarana, dan pelaksanaan supervisi pada TK-TK yang sudah ada. Pendirian SPG-TK (Sekolah Pendidikan Guru Taman Kanak-Kanak) juga berlangsung pada periode tersebut. Perkembangan organisasi terjadi pada tahun 1957, waktu GOPTKI (Gabungan Organisasi Penyelenggaran TK Indonesia) terbentuk. Selanjutnya, pada awal tahun 1960-an TK Negeri pertama berdiri. Perkembangan kurikulum TK berlangsung dalam beberapa periode, yaitu periode tahun 1963 - 1964 dengan penerapan Kurikulum Gaya Baru; periode tahun 1965 - 1998 dengan penggantian kurikulum baru; pada tahun 1974 diberlakukan kurikulum baru pembaharuan kurikulum 1968; pada tahun 1984 diberlakukan kurikulum baru; pada tahun 1993 diberlakukan kurikulum TK 1993; pada tahun 1998 - 2003 diberlakukan otonomi pendidikan; pada tahun 2001 dibentuk Direktorat Pendidikan Anak Dini Usia. Pada tahun 2003 dengan terbitnya Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan

Nasional, pertama kali PAUD diatur secara khusus. Dengan berjalannya waktu, terjadi kristalisasi bentuk satuan PAUD, yang meliputi Taman Kanak-Kanak (TK)/Bustanul Athfal (BA)/Raudatul Athfal (RA), Kelompok Bermain (KB), Taman Penitipan Anak (TPA) dan Satuan PAUD Sejenis (SPS), serta bentuk lain yang sederajat.

Manajemen Pendidikan Anak Usia Dini Abad XXI

Seiring dengan perkembangan zaman, penyesuaian tata kelola dibutuhkan dalam praktik pendidikan anak usia dini. Penyesuaian tersebut, terutama, dibutuhkan untuk menghadapi berbagai tantangan yang muncul di berbagai aspek kehidupan, seperti perubahan model, tujuan dan luaran pendidikan, perubahan kondisi bentang alam, serta kondisi sosial dan budaya. Oleh karena itu, model pendidikan yang lebih modern dibutuhkan untuk dapat meninggalkan ketertinggalan. Di sisi lain, praktik pendidikan, khususnya pada anak usia dini juga dapat mempertimbangkan karakter khas Indonesia dengan kebhinekaannya. Dengan demikian, model manajemen pendidikan anak usia dini sejatinya mempertimbangkan berbagai aspek berikut.

1. Kerangka Filosofis Pendidikan Anak Usia Dini

Selama berabad-abad sejak kemunculannya, praktik pendidikan pada anak usia dini telah mengalami berbagai perubahan. Hal ini tidak terlepas dari pandangan para ahli pada masanya, yang secara signifikan memberikan kontribusi dalam pengembangan PAUD. Beberapa filsuf diketahui memiliki pandangan yang mendalam terhadap anak-anak usia dini dan praktik pendidikan, di antaranya ialah John Dewey, Jean Piaget, Erik H. Erikson, dan Ki Hadjar Dewantara.

John Dewey (1858 - 1952) dikenal sebagai pencetus teori pendidikan progresif yang berpusat pada anak (Nutbrown dan Clough,

2014). Dewey berpandangan bahwa pendidikan merupakan proses stimulasi kemampuan anak karena adanya tuntutan situasi sosial (Lascarides dan Hinitz, 2000). Kemudian, muncul istilah kurikulum yang berpusat pada anak dan sekolah yang berpusat pada anak. Menurut Dewey (dalam George, 2008), pendidikan adalah proses hidup dan kehidupan sehari-hari yang menjadi sumber aktivitas anak belajar tentang kehidupan dan keterampilan yang dibutuhkan dalam hidup. Lima prinsip dasar sekolah Dewey dapat diaplikasikan dalam pembelajaran anak usia dini. *Pertama*, pengalaman awal anak di sekolah mencerminkan kehidupannya di rumah, sedangkan keterampilan akademis merupakan hasil pertumbuhannya dari kegiatan tersebut. *Kedua*, anak merupakan bagian dari warga sekolah yang berfokus pada kerja sama. *Ketiga*, pembelajaran anak usia dini berfokus pada pemecahan masalah; contoh, angka dipelajari lewat pemahaman, bukan hafalan. *Keempat*, motivasi kepada anak terkait dengan pengalaman pembelajaran. *Kelima*, peran guru memahami dan menstimulus anak. Cara terbaik menunjukkan minat anak melalui kegiatan yang dilakukan dengan menggunakan keterampilan sehari-hari yang dekat dengan anak. Kurikulum seharusnya dibuat sesuai dengan minat anak. Penyusunan perencanaan dengan menggunakan minat dalam pembelajaran merupakan tanggung jawab guru. Gagasan ini merupakan dasar kurikulum terpadu. Guru mengajar bertematik dan mendorong kegiatan pemecahan masalah dan berpikir kritis (George, 2008). Dengan demikian, pembelajaran yang berpusat pada anak dan penekanan pada pengalaman hidup tepat diimplementasikan dalam pembelajaran PAUD. Sejalan dengan pendapat Dewey, dasar pembelajaran di antaranya difokuskan pada kerja sama dan pemecahan masalah. Keterampilan kerja sama (*collaburation*) dan pemecahan masalah (*critical thinking skill*) merupakan keterampilan yang seharusnya ditanamkan dalam pembelajaran pada abad XXI.

Jean Piaget (1896 - 1980) menemukan teori perkembangan kognitif. Teori Piaget menjelaskan cara orang berpikir, memahami,

dan belajar. Kecerdasan merupakan proses mengetahui dan melibatkan penggunaan operasi mental yang berkembang sebagai akibat tindakan fisik dan mental di lingkungan sekitar. Keterlibatan aktif merupakan dasar teori Piaget. Teori ini menyatakan bahwa anak mengembangkan kecerdasan melalui pengalaman atau praktik langsung dari lingkungan. Pengalaman praktik menjadi dasar kemampuan untuk berpikir dan belajar. Kecerdasan memiliki dasar biologis. Semua organisme beradaptasi dengan lingkungan; diumpamakan dalam proses adaptasi fisik, manusia menyesuaikan diri dengan lingkungan (George, 2008). Piaget berpendapat bahwa perkembangan kognitif dibagi menjadi tiga tahapan berikut: 1) sensorimotor (usia lahir - 2 tahun) merupakan tahap pertama, anak menggunakan indera dan gerak refleks untuk menyusun pengetahuan; 2) praoperasional (usia 2 - 7 tahun); 3) operasional konkret (7 - 12 tahun) (George, 2008). Keterkaitannya dengan pendidikan anak usia dini, adaptasi sampai dengan tingkat pikiran dapat menjelaskan cara anak berpikir dan mengembangkan kemampuan kognitif yang dipengaruhi orang tua, guru, teman, dan lingkungan. Kemampuan kognitif dapat dikembangkan melalui bermain. Permainan merupakan cara utama anak terlibat aktif dengan lingkungan untuk berpikir dan belajar. Dalam proses bermain, anak memperoleh pemahaman tentang dunia mereka. Bermain dengan teman dapat mengembangkan kemampuan sosial. Anak belajar berteman dan memahami orang lain dan dirinya sendiri. Melalui bermain, anak belajar bekerja sama dan memecahkan masalah. Permainan aktif dapat menanamkan anak mampu mengatur diri dan membentuk rasa percaya diri. Dengan demikian, kegiatan bermain merupakan alat penting kegiatan fisik dan mental yang diperlukan anak untuk menumbuhkan perkembangan kognitif.

Erik H Erikson (1902-1994) mengembangkan teori perkembangan psikososial. Teori ini menyatakan bahwa perkembangan sosial dan kognitif terjadi bersamaan dan tidak dapat dipisahkan.

Kepribadian dan keterampilan sosial anak tumbuh dan berkembang sebagai respons terhadap nilai, permintaan dan harapan keluarga, sekolah dan masyarakat. Orang tua dan guru berperan penting dalam perkembangan sosial dan kognitif anak. Diharapkan anak memiliki kemampuan melakukan, melibatkan diri, berkompeten, dan mencapai prestasi. Kondisi ini berlawanan dengan inferioritas (rendah mutu atau rendah diri), yang ditandai dengan kegagalan dan perasaan tidak berkompeten (George, 2008). Terjadinya kekerasan di sekolah dikarenakan anak (pelaku kekerasan) merasa inferior, kurang perhatian, dan tidak memiliki keterampilan sosial dalam bergaul. Keterampilan sosial membentuk anak mampu berkomunikasi yang baik (*comunication*). Erikson dalam George (2008) berpendapat bahwa perkembangan psikososial berlangsung melalui tahapan berikut: 1) saling percaya dan saling tidak percaya (usia lahir - 18 bulan); guru memenuhi kebutuhan anak secara konsisten dan terus-menerus, di antaranya kebutuhan dasar menyusui, pemenuhan perhatian dan menenangkan bayi; 2) otonomi versus malu dan ragu-ragu (usia 18 bulan - 3 tahun); guru mendorong anak untuk melakukan sesuatu sesuai dengan kemampuan, tidak mempermalukan anak dan memberikan eksplorasi aman; 3) inisiatif versus rasa bersalah (usia 3 - 5 tahun); dan 4) daya kerja versus inferioritas (George, 2008).

Perubahan zaman menuntut penyesuaian dalam praktik pendidikan anak. Namun, perlu diingat bahwa masa kanak-kanak merupakan periode penting dalam proses perkembangan manusia. Hal ini menjadikan masa kanak-kanak tidak boleh serta-merta dikorbankan dalam konteks pembangunan manusia sebagai aset bangsa. Upaya penghargaan terhadap masa kanak-kanak pada anak ini telah melahirkan berbagai buah pemikiran dari para pakar pendidikan pada masa lalu. Menurut Ki Hadjar Dewantara, pendidikan terpusat pada tiga tempat, yaitu keluarga, sekolah, dan pergaulan (Astuti dan Arif, 2021). Menurut pandangan Ki Hadjar

Dewantara, pendidikan pada anak bertujuan untuk membangun cipta, karsa, dan karya. Konsepsi pendidikan Ki Hadjar Dewantara menitikberatkan peran pendidik dalam pembangunan karakter anak. Filosofi pendidikan yang dianut oleh Ki Hadjar Dewantara ialah *Ing Ngarsa Sung Tuladha, Ing Madya Mangun Karsa, Tut Wuri Handayani*, yang berarti *di depan memberikan contoh/teladan, di tengah memberikan bimbingan, di belakang memberikan dorongan*. Ketiga semboyan tersebut membutuhkan sifat among dari pendidik (Sugiarta *et.al.*, 2019).

Ki Hadjar Dewantara memaknai pendidikan sebagai upaya untuk memperoleh kemerdekaan lahiriah (kemiskinan dan kebodohan) dan batiniah (otonomi berpikir, mengambil keputusan, martabat, mentalitas demokratik). Ki Hadjar Dewantara juga membawa konsep trikon dalam pembinaan kebudayaan nasional, yang mencakup kontinuitas, konsentrisitas, dan kovergensi. Kontinuitas mengandung makna bahwa perkembangan kebudayaan harus selalu bersambung pada akarnya sebagai kelanjutan dari budaya sendiri, meskipun terus menerima pengaruh nilai-nilai baru. Konsentrisitas mengandung makna bahwa pengembangan budaya harus bersifat terbuka, namun kritis dan selektif. Adopsi budaya terbatas pada upaya untuk meningkatkan nilai-nilai budaya yang telah dimiliki setelah melalui penyesuaian dengan kepribadian bangsa. Konvergensi mengandung makna bahwa pembentukan karakter global tanpa mengorbankan budaya masing-masing bangsa (Sugiarta *et.al.*, 2019). Dalam filsafat Jawa dinyatakan bahwa cipta, karsa, dan karya yang disebut Tridaya merupakan suatu kekuatan seseorang yang menentukan tindakan atau karya seseorang. Keterkaitannya dengan pembelajaran anak usia dini ialah cipta, karsa, dan karya terkait dengan kreativitas. Salah satu keterampilan pembelajaran pada abad XXI yang semestinya dimiliki anak ialah *creativity*. Di samping itu, adanya kebijakan penguatan karakter sesuai dengan kurikulum merdeka, yaitu karakter yang berbasis nilai Pancasila.

2. Refleksi/ Literasi Model Pendidikan Anak Usia Dini Pada Abad XXI

Perumusan model pendidikan merupakan proses yang panjang dan membutuhkan pertimbangan dari berbagai aspek. Menggunakan kesuksesan sistem atau model pendidikan di negara lain sebagai rujukan merupakan salah satu proses yang perlu dilakukan untuk dapat merumuskan model pendidikan yang paling sesuai untuk diterapkan. Merujuk pada data UNDP (hdr.undp.org), beberapa negara menjadi referensi; berikut termasuk dalam 10 besar negara dengan indeks pembangunan manusia tertinggi, yaitu Norwegia (peringkat-1), Hong Kong (peringkat-4), dan Australia (peringkat-8). Negara-negara tersebut memiliki perbedaan cukup mencolok dari aspek geografis, yang mewakili negara Eropa, Asia, dan Australia.

Norwegia

Kurikulum pendidikan anak usia dini di Norwegia secara umum tercantum dalam rencana kerangka untuk isi dan tugas Taman Kanak-Kanak: *Framework Plan for the Content And Tasks Of Kindergarten* (Ministry of Education and Research, 2017) yang diterbitkan pada tahun 2017. Kebijakan pendidikan di Norwegia mengamanatkan bahwa anak harus mendapatkan pengasuhan dan pendidikan sejak usia satu tahun (Sibley *et.al.*, 2015). Nilai-nilai inti pendidikan anak usia dini di Norwegia mencakup berbagai aspek, yaitu 1) anak-anak dan masa kanak-kanak; 2) demokrasi; 3) keberagaman dan saling menghormati; 4) keadilan dan kesetaraan; 5) pembangunan berkelanjutan; serta 6) keterampilan hidup dan kesehatan (Ministry of Education and Research, 2017). Pengembangan kompetensi diprioritaskan pada pengembangan budaya berpikir kritis dan giat belajar (Eriksen, 2013). Kegiatan belajar-mengajar dilakukan dengan mengintegrasikan kegiatan pengasuhan, bermain, belajar, dan pembentukan budaya (Aslanian, 2020). Sebagian besar kegiatan belajar-mengajar dilakukan di luar ruangan dengan proporsi hingga

50% dan dengan melibatkan permainan berisiko (Little, Sandseter dan Wyver, 2012). Praktik pendidikan anak usia dini di Norwegia menjamin bahwa kebutuhan anak untuk mendapatkan pengasuhan dan bermain dapat terpenuhi. Di sisi lain, PAUD diharuskan untuk mendorong perkembangan formatif, pembelajaran, pertemanan dan komunitas, serta komunikasi dan bahasa.

Materi pendidikan yang diajarkan meliputi 1) komunikasi, bahasa, dan tulisan; 2) tubuh, pergerakan, makanan, dan kesehatan; 3) seni, budaya, dan kreativitas; 4) alam, lingkungan, dan teknologi; 5) jumlah, ruang, dan bentuk; 6) etika, agama, dan filosofi; serta 7) komunitas lokal dan masyarakat. Dalam aktivitas pembelajaran, PAUD memfasilitasi penggunaan perangkat digital sebagai sarana pembelajaran. Namun, penggunaan tersebut harus dibatasi dan disertai pengawasan yang ketat; sifatnya hanya berupa pengenalan. Dari aspek sumber daya manusia, guru PAUD diharuskan memiliki kualifikasi sarjana dengan pendidikan tersier. Seorang calon guru harus melalui proses praktikum terencana, yang perencanaannya melibatkan guru PAUD dan dosen universitas, yang dilanjutkan dengan evaluasi bersama pada akhir praktikum (Alvestad dan Röhle, 2007). Pengawasan dan evaluasi secara berkala dilakukan secara rutin oleh pihak yang berwenang. Selama anak mengikuti pendidikan di PAUD, staf PAUD secara rutin berkomunikasi dan berkoordinasi dengan para orang tua untuk mengamati perkembangan anak.

Hong Kong

Pengelolaan anak usia dini di Hong Kong dilakukan oleh dua departemen, yaitu Departemen Kesejahteraan Sosial, yang membawahi lembaga penitipan anak dan Departemen Pendidikan, yang membawahi Taman Kanak-Kanak. Pendidikan anak usia dini di Hong Kong mencakup Taman Kanak-Kanak untuk usia 3 - 5 tahun dan penitipan anak untuk anak usia 1 - 5 tahun (Chan dan Chan,

2003). Taman Kanak-Kanak di Hong Kong dikelola oleh pihak swasta dengan sedikit dukungan pendanaan dari pemerintah. Setiap tahun TK harus mendapatkan persetujuan dari Departemen Pendidikan untuk rencana pengajaran yang akan diterapkan. TK juga akan menerima inspeksi dari petugas pemerintah secara rutin setiap tahun sebagai bagian dari pengendalian mutu pendidikan. Meskipun demikian, berdasarkan penelitian Rao dan Li (2009), seluruh TK di Hong Kong telah melebihi standar yang ditetapkan oleh pemerintah.

Di Hong Kong, sebanyak 95% anak yang berusia lebih dari tiga tahun mengikuti pendidikan prasekolah (Rao dan Li, 2009). Pemerintah menetapkan rasio antara guru dan siswa dengan perbandingan 1:10 bagi TK dan 1:15 bagi penitipan anak untuk menjaga kualitas pendidikan. Guru TK disyaratkan memiliki sertifikasi mengajar di PAUD atau asisten pengajar yang difasilitasi oleh perguruan tinggi vokasi (Chan dan Chan, 2003). Pendidikan anak usia dini di Hong Kong bertujuan untuk meningkatkan kemandirian, adaptasi sosial, kepercayaan diri, mengurangi tingkat kenakalan remaja, dan meningkatkan produktivitas saat dewasa (Wong dan Rao, 2015). Kegiatan pendidikan mencakup pembelajaran aspek kognitif, perkembangan emosi, dan perkembangan kinestesis. Kurikulum pendidikan difokuskan pada lima aspek, yaitu: 1) perkembangan sosial dan emosional; 2) perkembangan intelektual; 3) kompetensi linguistik; 4) kesadaran dan penghargaan estetis; dan 5) perkembangan dan koordinasi fisik (Chan dan Chan, 2003).

Australia

Panduan praktik pendidikan anak usia dini di Australia tertuang dalam *Early Years Learning Framework (EYLF)* (Krieg, 2011). Pendidikan anak usia dini di Australia mencakup pendidikan prasekolah hingga awal sekolah, yaitu pada rentang usia 0 - 8 tahun (Guo, Kuramochi dan Huang, 2017). Pendidikan anak usia dini di

Australia disediakan oleh pemerintah, swasta, dan lembaga swadaya (Raban dan Kilderry, 2017). PAUD di Australia hanya disediakan untuk anak usia 5 - 6 tahun atau 1 - 2 tahun sebelum masuk sekolah dasar. Pemerintah Australia memberikan dukungan pendanaan bagi lembaga yang menyelenggarakan PAUD, baik secara mandiri maupun terintegrasi dengan lembaga pengasuhan anak. Kualifikasi pendidikan bagi pengajar PAUD meliputi lulusan perguruan tinggi dalam bidang pendidikan anak usia dini. Peraturan tentang rasio guru dan murid ditentukan sebesar 1:11 untuk tingkat taman kanak-kanak. Pemerintah Australia menyelenggarakan program pelatihan pengasuhan berbasis rumah bagi para orang tua dan pengasuh anak selama dua tahun untuk menunjang keberlanjutan pembelajaran pada anak usia dini (Ahi dan Kildan, 2013).

Pendidikan anak usia dini di Australia memiliki lima luaran dasar, meliputi 1) identitas, 2) keterhubungan, 3) kesejahteraan, 4) belajar dan berpikir, dan 5) komunikasi. Aspek identitas meliputi 1) perasaan aman, terjaga, diterima, dan didukung; 2) bertindak dengan otonomi, saling ketergantungan, ketangguhan, dan rasa mewakili; 3) membangun identitas diri yang berpengetahuan dan percaya diri; serta 4) belajar berinteraksi dengan orang lain dengan rasa peduli, empati, dan hormat. Aspek keterhubungan mencakup indikator 1) membangun rasa memiliki terhadap kelompok dan komunitas dan pemahaman terhadap hak timbal-balik dan tanggung jawab yang dibutuhkan bagi partisipasi aktif komunitas; 2) menanggapi perbedaan dengan rasa hormat; 3) sadar akan keadilan; serta 4) bertanggung jawab secara sosial dan menunjukkan rasa hormat terhadap lingkungan. Aspek kesejahteraan mencakup dua indikator, yaitu: 1) menjadi kuat dalam kesejahteraan sosial dan emosional; dan 2) mengambil tanggung jawab yang semakin besar terhadap kesehatan dan kesejahteraan fisik diri sendiri. Aspek belajar dan berpikir mencakup 1) membangun disposisi belajar; 2) membangun serangkaian keterampilan dan proses untuk belajar

dan berpikir; 3) memindahkan dan mengadaptasikan apa yang telah dipelajari dari satu konteks ke konteks yang lain; dan 4) terlibat dalam cara berpikir dan melakukan sesuatu yang kreatif dan berdaya cipta. Aspek komunikasi mencakup indikator 1) berinteraksi secara verbal dan nonverbal dengan orang lain untuk serangkaian tujuan; 2) terlibat dalam serangkaian naskah dan mendapatkan makna darinya; 3) mengungkapkan gagasan dan membuat makna dengan menggunakan berbagai media; 4) mulai memahami bagaimana sistem simbol dan pola bekerja; dan 5) menjelajahi perangkat, sumber daya dan teknologi informasi serta komunikasi untuk menyajikan ide dan pemikiran.

3. Tantangan Pendidikan Anak Usia Dini Pada Abad XXI

Perkembangan ekosistem pendidikan pada abad XXI menuntut adanya transformasi dalam manajemen dan praktik pendidikan. Abad XXI merupakan salah satu titik tolak transformasi dalam berbagai bidang, khususnya dalam bidang teknologi informasi, yang pada kelanjutannya memicu revolusi di berbagai bidang lain (Nakasone, Torero dan Minten, 2014; Cetrulo dan Nuvolari, 2019). Munculnya istilah Revolusi Industri 4.0 dan Pendidikan 4.0 merupakan bagian dari dampak perkembangan dan implementasi teknologi informasi dan komunikasi yang terjadi pada abad XXI (Butt *et al.*, 2020; Ghavifekr dan Wong, 2022; Zhang, Yang dan Yang, 2022). Perubahan yang cepat pada abad XXI menjadi sebuah tantangan dalam praktik pendidikan di dunia, yang disrupsi kompetensi kerja pada masa depan menjadikan pengetahuan yang dipelajari pada saat ini bisa jadi tidak relevan lagi (Lavy, 2020).

Ekosistem abad XXI merupakan ekosistem yang penuh dengan ketidakpastian, yang didorong oleh meningkatnya interkoneksi, percepatan perubahan, peningkatan kompleksitas teknik dan sosial, semakin meningkatnya ketidakpastian tentang masa depan, dan menurunnya kemampuan manusia dalam mengantisipasi per-

ubahan (Dervitsiotis, 2007). Abad-21 secara umum merupakan ekosistem yang unik; terjadi kemajuan dan adopsi teknologi secara masif, berkembangnya dunia digital, transformasi konsepsi dunia sebagai desa global, ekonomi berbasis pengetahuan, dan masyarakat yang multibudaya (Maphosa dan Mashau, 2014).

Seiring dengan berkembangnya globalisasi, anak secara otomatis menjadi bagian dari warga dunia (Millei dan Jones, 2014). Tan et.al. (2015) menilai bahwa konsep pendidikan pada abad XXI cenderung berfokus pada orientasi pembangunan ekonomi dan mengabaikan aspek moral, etika, dan perilaku. Selain itu, tantangan yang semakin mengemuka pada abad XXI dalam PAUD adalah tuntutan pengembangan keterampilan akademik formal (Chan dan Chan, 2003). Keterampilan pada abad-21 merupakan gambaran operasionalisasi berbagai keterampilan penting, yang meliputi kemampuan berpikir kritis, pengambilan keputusan, penyelesaian masalah, komunikasi, kerja sama, tanggung jawab, dan kreativitas.

Tantangan lain dalam praktik penyelenggaraan PAUD muncul dari orang tua yang terpengaruh oleh tuntutan perkembangan kognitif anak (Rao dan Li, 2009). Pengelola pendidikan TK di Hong Kong, misalnya, menghadapi tantangan transformasi pada abad-21; tuntutan pendidikan mengarah pada pengembangan keterampilan profesional dibandingkan dengan budaya tradisional (Rao dan Li, 2009). Hal ini berakibat pada berkurangnya ruang bagi anak dan penghargaan terhadap masa kanak-kanak. Berbagai hal tersebut perlu mendapatkan perhatian dalam pengelolaan pendidikan anak usia dini pada abad XXI.

4. Manajemen Pendidikan Pada Abad XXI

Perubahan ekosistem pendidikan akibat adanya globalisasi berdampak pada kebutuhan akan perubahan tata kelola pendidikan (Jedaman et.al., 2019; Lubis et.al., 2022). Pengelolaan pendidikan

mencakup berbagai aspek, yaitu pengorganisasian, kurikulum, peserta didik, tenaga pendidik dan kependidikan, fasilitas, pembiayaan, hubungan dengan masyarakat, dan tata laksana pendidikan (Elbadiansyah, 2018; Sherly *et.al.*, 2020). Kesemuanya itu membutuhkan adaptasi agar lembaga pendidikan dapat mengikuti perubahan ekosistem yang berlangsung dengan sangat cepat.

Pada era globalisasi, kurikulum pendidikan semestinya bersifat fleksibel, siap akan perubahan, dan sarat akan kemungkinan dalam hal desain, penyampaian dan luaran (Hays dan Reinders, 2020). Kurikulum yang responsif ini penting dalam pendidikan pada abad XXI karena kompetensi yang senantiasa berubah. Oleh karena itu, kurikulum pendidikan dapat menyesuaikan kebutuhan dan permintaan pasar. Disrupsi dalam aspek kurikulum ini melahirkan pandangan baru, yang merujuk pada proses pembelajaran yang lebih fleksibel (Gosper dan Ifenthaler, 2014). Model pembelajaran pada abad XXI cenderung mendorong terbentuknya pelajar yang mandiri dengan menitikberatkan pada keterampilan penyelesaian masalah (*problem solving*) dan konsep belajar untuk belajar (Acedo dan Hughes, 2014). Dengan demikian, siswa akan cenderung lebih siap terhadap perubahan dan dapat mengatasi berbagai permasalahan dalam belajar. Perubahan kurikulum merupakan langkah dasar untuk meningkatkan kompetensi sumber daya manusia yang sesuai dengan kebutuhan abad XXI. Reformasi radikal kurikulum pendidikan ini pernah dilakukan di Cina dalam upaya untuk meningkatkan daya saing sumber daya manusia dalam menjawab tantangan abad XXI (Law, 2014).

Perubahan kurikulum berimplikasi pada perubahan cara mengajar. Hal ini menyebabkan peningkatan perhatian terhadap kompetensi pendidik (Kim, Raza, dan Seidman, 2019). Dalam praktik pendidikan pada abad XXI, keterampilan kognitif tidak lagi menjadi target utama dalam pendidikan. Target pengembangan kompetensi bergeser pada *4C*, yaitu *critical thinking* atau kemampuan

berpikir kritis, *collaboration* atau kerja sama, *communication* atau komunikasi, dan *creativity* atau kreativitas (Asrizal, Yurnetti, dan Usman, 2022; Contreras-Espinosa dan Eguia-Gomez, 2022). Sebagai konsekuensinya, tenaga pendidik dituntut untuk memiliki keterampilan yang memadai.

Kemajuan teknologi informasi dan komunikasi perlahan-lahan mengubah model tata laksana pendidikan. Berbagai penelitian telah menunjukkan upaya penerapan pendidikan jarak jauh (daring), atau yang dikenal dengan *Massive Open Online Course – MOOC* (Buhl, Andreasen, dan Pushpanadham, 2018; Hidalgo, Abril dan Parra, 2020). Hal ini menjadikan kebutuhan interaksi antara pengajar dan pelajar semakin berkurang; terlebih lagi apabila praktik pendidikan daring dilakukan dengan model tidak tersinkronisasi (*asynchronous*) (Dahlstrom-Hakki, Alstad dan Banerjee, 2020). Penerapan pembelajaran daring ini membutuhkan keterampilan lain, misalnya kemandirian dalam belajar dan kompetensi digital (Castaño-Muñoz *et. al.*, 2017).

5. Perkembangan Intelektualitas Anak

Pemahaman terhadap tahap perkembangan anak merupakan salah satu faktor penting untuk dipahami dalam mendidik anak usia dini. Terkait dengan hal ini, terdapat dua teori yang perlu digarisbawahi, yang pertama ialah teori perkembangan kognitif Piaget dan yang kedua ialah teori perkembangan psikososial Erikson. Kedua teori tersebut penting untuk dipertimbangkan dalam menyusun kerangka model pendidikan bagi anak yang sesuai dengan kesiapan psikososial dan kapasitas kognitifnya.

Berdasarkan tabel perkembangan kognitif Piaget, anak usia 0 - 2 tahun berada pada fase perkembangan sensorimotor, sedangkan anak usia 2 - 7 tahun berada pada fase preoperasional. Pada fase preoperasional, pengalaman yang dilalui anak menjadi faktor

utama dalam membangun pola pikirnya (Mooney, 2013).

Ditinjau dari aspek psikososial, anak usia dini (usia 0 - 6 tahun) terbagi dalam tiga kelompok. Menurut Erikson, anak usia 0 - 12 bulan berada pada status psikososial untuk mempercayai atau tidak mempercayai; proses tersebut akan membangun harapan. Pada usia 1 - 3 tahun anak berada pada fase otonomi, rasa malu dan keragu-raguan; proses tersebut akan membentuk tekad. Pada usia 3 - 6 tahun perkembangan psikososial berada pada fase inisiatif dan rasa bersalah; proses tersebut akan membentuk tujuan.

Perkembangan mental pada anak dipaparkan oleh Maria Montessori bahwa pada usia 0 - 6 tahun anak cenderung menyerap satu karakteristik dari lingkungannya dan mengabaikan yang lainnya. Hal tersebut berlangsung pada fase prasadar dan menjadi bagian dari kehidupan psikisnya. Selanjutnya, Montessori menjelaskan bahwa pada usia 0 - 2 tahun, anak secara tidak sadar menyerap informasi dari lingkungannya dan pada usia 3 - 6 tahun anak telah secara sadar menyerap informasi dari lingkungan (Lascarides dan Hinitz, 2000).

6. Khazanah Kebhinekaan di Indonesia

Kebhinekaan merupakan kekhasan yang perlu ditonjolkan dalam praktik pendidikan di Indonesia. Hal ini merupakan kekayaan sosial yang perlu dihargai dan dipertahankan keberlanjutannya. Keragaman merupakan salah satu ciri khas kondisi sosial di Indonesia, yang dapat ditemukan dalam berbagai hal, antara lain suku, tatanan sosial, bahasa, adat-istiadat, budaya, dan agama. Hal ini perlu mendapatkan perhatian yang serius dalam pengelolaan PAUD di Indonesia. Secara geografis, Indonesia meliputi wilayah darat seluas 1.916.966,77 km², dengan jumlah pulau sebanyak 16.766. Menurut catatan BPS, terdapat sekitar 633 suku dengan 1.331 subsuku yang tersebar di seluruh Indonesia. Jumlah bahasa

daerah tercatat sebanyak 718 bahasa. Hal ini menjadikan praktik pendidikan anak tidak dapat disamaratakan antara satu wilayah dan wilayah yang lain.

Pada dasarnya, anak merupakan penerus kebudayaan dan peradaban (Lascarides dan Hinitz, 2000). Oleh karena itu, pendidikan pada anak seharusnya dilakukan dengan mengintegrasikan nilai-nilai sosial dan budaya yang ada di masyarakat setempat. Konteks integrasi ini dalam kerangka sosial di Indonesia dapat dilakukan dengan mengintegrasikan nilai-nilai kearifan lokal, bahasa, dan budaya lokal. Hal ini mirip dengan pendapat Elia (Elia *et.al.*, 2018) yang berpandangan bahwa pengembangan keterampilan pada anak harus mempertimbangkan aspek keragaman sosial budaya. Secara umum, komunitas masyarakat memiliki budaya yang berbeda dalam praktik pendidikan. Kissinger (2017) menekankan pentingnya anak mengenal diri dan lingkungan. Lingkungan, khususnya tempat tinggal, merupakan tempat anak banyak berinteraksi. Oleh karena itu, anak akan mendapatkan pengaruh secara dominan dalam perkembangannya dari lingkungan tersebut.

Sistem pendidikan di suatu negara merupakan representasi budaya di negara tersebut. Hal ini menyebabkan model pendidikan yang diterapkan berbeda-beda. Indonesia merupakan negara yang kaya akan nilai-nilai sosial, bahasa, dan budaya. Hal ini menjadikan model pendidikan yang diterapkan tidak dapat disamaratakan antara satu daerah dan daerah yang lain. Dengan merujuk pada New dan Kantor (2013), tantangan ke depan dalam pendidikan anak usia dini adalah peningkatan pemahaman terhadap keberagaman. Arus globalisasi tidak menutup adanya kemungkinan peningkatan keragaman struktur sosial. Hal ini mungkin sudah cukup banyak ditemui di wilayah perkotaan, namun tidak di perdesaan. Oleh karena itu, sistem pendidikan yang mencakup pendidikan tentang keberagaman perlu dipersiapkan sejak dini.

D. Erni Munastiwi dan Studi tentang PAUD di Indonesia

Studi tentang PAUD di Indonesia telah mendapat perhatian kalangan sarjana pendidikan agama Islam. Meski perhatian mereka cenderung pada aspek-aspek pendidikannya, studi mereka meletakkan PAUD sebagai objek kajian yang menarik dan berpeluang dilakukan pengembangan. Berbeda dengan penelitian-penelitian mereka, Munastiwi memberikan perhatian terhadap PAUD dengan berbagai aspek pengembangannya. Tata kelola kelembagaan, pendekatan pembelajaran dan berbagai pendekatan keilmuan yang dianggap tepat dan strategis menjadi perhatian Munastiwi dalam mendekati PAUD. Beberapa penelitian Munastiwi dalam 10 tahun terakhir yang memberikan perhatian terhadap berbagai aspek dalam PAUD dapat dibaca di bawah ini. Hasil-hasil penelitiannya dapat pula diakses dalam laman jurnal nasional dan internasional.

Munastiwi (2015a) mengungkapkan bahwa pendidikan karakter merupakan salah satu jalan keluar untuk menghadapi permasalahan-permasalahan sosial. Pendidikan karakter hendaknya diterapkan sejak usia dini sehingga anak memiliki karakter yang kuat. Penelitian ini menegaskan bahwa pendidikan karakter merupakan komponen penting dalam pendidikan sebagai modal dasar pengembangan sumber daya manusia.

Munastiwi (2015b) menegaskan perlunya pendekatan saintifik dalam pembelajaran PAUD. Melalui pendekatan saintifik, stimulasi perkembangan anak dapat direncanakan terhadap beberapa aspek secara simultan. Di sisi lain, capaian perkembangan anak dapat dievaluasi berdasarkan luaran yang dihasilkan dari proses pembelajaran.

Munastiwi (2017) menemukan bahwa pembinaan guru PAUD melalui kegiatan lokakarya dapat secara signifikan meningkatkan kompetensi guru, khususnya keterampilan mengajar dan pemilihan materi pembelajaran yang tepat. Selain itu, guru lebih

kreatif dan interaktif. Hal ini menegaskan bahwa peningkatan kompetensi guru merupakan faktor penting untuk menunjang kualitas pembelajaran.

Munastiwi (2018) menemukan bahwa perencanaan yang matang diperlukan dalam manajemen PAUD karena menentukan bentuk kegiatan sesuai dengan kebutuhan dan minat yang dapat menunjang perkembangan anak. Penelitian ini menekankan pentingnya aspek manajemen dalam penyelenggaraan PAUD.

Munastiwi (2019) memaparkan tata kelola PAUD ditinjau dari aspek kelembagaan. Dalam penyelenggaraan PAUD, berbagai aspek perlu dipertimbangkan, antara lain, kurikulum, pembelajaran, pendidik dan tenaga kependidikan, anak didik, lingkungan, sarana dan prasarana, ekstra-kurikuler, pengawasan, dan hubungan masyarakat. Hal ini menegaskan bahwa lembaga PAUD perlu memiliki tata kelola internal dan eksternal yang baik.

Munastiwi (2020a) menemukan bahwa guru dan orang tua menghadapi beberapa kesulitan saat menerapkan pembelajaran daring. Kesulitan yang dihadapi, antara lain, berupa aspek sarana; guru tidak memiliki perangkat komunikasi yang memadai dan guru kesulitan menerapkan pembelajaran yang tepat. Demikian halnya, orang tua mengalami kesulitan memahami pembelajaran bagi anak. Hal ini menunjukkan pentingnya pengembangan sarana dan prasarana, pengembangan kurikulum sesuai dengan situasi dan kondisi, sosialisasi kurikulum bagi orang tua, serta peningkatan kompetensi guru.

Munastiwi (2020b) menemukan bahwa model pembelajaran *CIPS (Creative Independent Problem Solving)* perlu dilakukan dan dipraktikkan agar guru lebih kreatif dalam mendesain, melaksanakan, dan mengevaluasi pembelajaran. Apabila budaya kreatif dan mandiri dalam menyelesaikan pembelajaran terbentuk, maka berdampak positif terhadap kualitas pembelajaran.

Munastiwi (2021a) menemukan bahwa kerja sama antara orang tua dan guru dapat menunjang perkembangan pembelajaran PAUD. Guru merancang pembelajaran yang dapat melibatkan orang tua sehingga terjadi kolaborasi. Hal ini menegaskan pentingnya peran orang tua dalam pembelajaran.

Munastiwi (2021b) menemukan bahwa model pembelajaran memberikan pengaruh yang signifikan terhadap keterampilan anak usia dini pada abad-21, yaitu kemampuan berpikir kritis, komunikasi, kolaborasi dan kreativitas. Model pembelajaran yang melibatkan interaksi aktif antara guru dan anak cenderung meningkatkan capaian kompetensi. Penelitian ini menegaskan bahwa model pembelajaran seharusnya direncanakan sebaik mungkin sehingga dapat mendorong perkembangan anak secara optimal.

Munastiwi dan Puryono (2021) menemukan bahwa guru, orang tua, dan anak tidak memiliki cukup kesiapan untuk menghadapi perubahan ekosistem pendidikan. Hal ini merujuk pada dampak munculnya Covid-19 yang memaksa perubahan praktik pendidikan menjadi daring. Hal ini menegaskan pentingnya koordinasi antara guru dan orang tua, khususnya terkait dengan kurikulum pendidikan yang diterapkan di sekolah. Dengan demikian, orang tua dapat menjadi pendamping bagi anak usia dini di luar sekolah.

E. Model Manajemen PAUD pada Abad XXI dalam Perspektif Keindonesiaan

Model manajemen yang sesuai dengan kebutuhan PAUD pada abad XXI diperlukan untuk menghadapi tantangan ekosistem pendidikan saat ini. Tata kelola (manajemen) merupakan sebuah proses penting yang dibutuhkan untuk mencapai suatu tujuan, yaitu tujuan penyelenggaraan pendidikan anak usia dini pada abad XXI. Oleh karena itu, tahapan perencanaan, pengorganisasian, pelak-

sanaan, dan pengawasan/evaluasi dalam manajemen PAUD sangat diperlukan.

Perencanaan Pendidikan

Perencanaan kegiatan pendidikan dibutuhkan agar pelaksanaan pendidikan memiliki arah yang jelas, efektif, dan efisien. Beberapa aspek yang perlu direncanakan dalam penyelenggaraan PAUD, antara lain, adalah tujuan pendidikan, kurikulum, sumber daya manusia, lingkungan pembelajaran, sarana dan prasarana serta tata laksana.

1. Tujuan Pendidikan

Perumusan tujuan pendidikan abad XXI bagi PAUD perlu dilakukan dengan mempertimbangkan berbagai aspek yang telah dijelaskan di atas, yaitu fase perkembangan anak (psiko-sosial dan kognitif), tantangan pendidikan abad XXI, kondisi sosial budaya, dan kerangka tujuan pendidikan nasional Indonesia. Secara definitif, tujuan penyelenggaraan PAUD menurut Undang-Undang No. 20 Tahun 2003 adalah untuk membantu pertumbuhan dan perkembangan jasmani dan rohani agar anak memiliki kesiapan dalam memasuki pendidikan lebih lanjut melalui pemberian rangsangan pendidikan. Namun, hal itu dinilai tidak cukup dalam konteks pendidikan pada abad XXI. Tujuan penyelenggaraan PAUD perlu diperluas pada penguatan karakter lokal (Indonesia) yang berkebudayaan sehingga anak-anak tidak hanya memiliki kesiapan untuk belajar, tetapi juga memiliki rasa cinta dan kebanggaan terhadap tanah air.

2. Kurikulum

Kurikulum PAUD yang pada saat ini berlaku di Indonesia adalah Kurikulum 2013 PAUD (K13 PAUD) yang disesuaikan dengan kebijakan Kurikulum Merdeka. Kurikulum Merdeka

jenjang PAUD menyesuaikan struktur Kurikulum Merdeka yaitu: pembelajaran intrakurikuler yang bermakna sebagai perwujudan merdeka belajar dan merdeka bermain serta penguatan profil pelajar Pancasila (Kepmendikbudristek No. 56/M/2022, lampiran I, No. IA.1). Sementara itu, Partnership for 21st Century Learning (P21) mengemukakan konsep pendidikan abad XXI yang lebih sederhana, yaitu keterampilan 4C, yang terdiri dari kreativitas (*creativity*), berpikir kritis (*critical thinking*), komunikasi (*communication*) dan kolaborasi (*collaboration*) yang diterapkan di Amerika Serikat (Gilbert, 2016).

Kurikulum PAUD abad-21 dalam sistem pendidikan di Indonesia perlu mengintegrasikan nilai-nilai sosio-kultural untuk menguatkan karakter lokal. Hal ini mencakup pengenalan terhadap bentang alam, bahasa, kearifan, serta adat dan budaya lokal pada anak-anak. Pendidikan pada anak adalah untuk mengenal diri dan lingkungannya pada saat itu.

Bilingualisme dalam kegiatan di PAUD perlu dipertimbangkan. Hal ini karena bahasa (daerah) merupakan salah satu kekayaan bangsa Indonesia. Oleh karena itu, keberadaan bahasa daerah perlu dipertahankan dan dikenalkan pada anak sejak dini sebagai bagian dari kehidupan sosial. Bilingualisme ini juga diterapkan di beberapa negara, antara lain, Amerika dan Norwegia (Lascarides dan Hinitz, 2000; Alstad dan Kulbrandstad, 2017).

Salah satu indikator penting dalam pelaksanaan PAUD adalah bahwa anak diharapkan dapat berkembang sesuai dengan usianya. Oleh karena itu, evaluasi diperlukan secara subjektif atas dasar rujukan tingkat perkembangan anak sebagaimana dipaparkan Piaget dan Erikson. Dengan demikian, capaian pembelajaran tidak dapat disamaratakan antara satu

anak dengan anak lainnya. Esensi evaluasi adalah untuk membantu perkembangan anak, khususnya bagi mereka yang perkembangannya relatif terlambat.

3. Sumber Daya Manusia

Penyiapan sumber daya manusia merupakan salah satu aspek yang perlu direncanakan dalam penerapan model pendidikan abad XXI. Guru perlu memiliki kompetensi yang memadai untuk dapat melaksanakan aktivitas pendidikan di PAUD. Oleh karena itu, diperlukan adanya rumusan standar kompetensi bagi PAUD. Seperti yang telah diketahui bahwa orientasi model pendidikan abad XXI menitikberatkan pada pengembangan kreativitas, kemampuan berpikir kritis, komunikasi, dan kolaborasi. Implikasi dari tuntutan tersebut adalah keterampilan guru yang harus ditingkatkan. Di sisi lain kebutuhan akan penguatan karakter lokal menuntut guru untuk memiliki pemahaman terhadap kondisi sosial-budaya di lingkungannya. Salah satu orientasi pendidikan pada abad XXI adalah pengembangan kreativitas. Hal ini sependapat Munastiwi (2020b) bahwa kreativitas, kemandirian dan pemecahan masalah seharusnya dimiliki semua guru, terutama bagi guru yang bertugas di daerah terpencil yang jauh dari kecukupan sarana prasarana. Menurut Maphosa dan Mashau (2014), pada abad XXI ini seorang guru harus mampu menerapkan pendekatan mengajar berdasarkan teori yang relevan. Di sisi lain, guru juga harus memiliki kepekaan terhadap perubahan ekosistem pendidikan sehingga dapat dengan cepat memahami dan menanggapi perubahan yang terjadi (Kereluik *et.al.*, 2013).

4. Lingkungan Belajar

Lingkungan belajar merupakan komponen penting bagi pendidikan anak usia dini. Oleh karena itu, standarisasi lingkungan belajar yang menunjang aktivitas belajar anak sangat diperlukan. Lingkungan belajar mencakup ruang terbuka dan ruang kelas yang dapat mendorong anak untuk secara aktif

terlibat dalam aktivitas pembelajaran. Ruang terbuka bagi anak harus memiliki akses terhadap bentang alam sehingga dapat mendorong rasa ingin tahu dan daya eksplorasinya pada anak. Ruang kelas, di sisi lain, harus memberikan kesan nyaman dan tidak membosankan sehingga anak merasa betah untuk melakukan aktivitas di dalam ruangan. Oleh karena itu, perancangan yang memadai dalam pengaturan lingkungan belajar sangat diperlukan.

5. Sarana dan Prasarana

Ketersediaan dan kecukupan sarana dan prasarana merupakan komponen penting untuk mendorong aktivitas dan kreativitas anak usia dini. Sarana dan prasarana yang disediakan ini perlu disesuaikan dengan tujuan pembelajaran dan target perkembangan anak. Dengan demikian, ketersediaan sarana dan prasarana perlu diatur (distandarisasi) guna menjamin peluang anak-anak untuk berkembang sesuai dengan tingkatan usianya.

6. Tata Laksana

Pendidikan pada anak usia dini merupakan pendidikan yang berpusat pada anak dalam rangka menstimulasi pertumbuhan dan perkembangannya. Oleh karena itu, pelaksanaan pendidikan sejatinya bersifat menyenangkan bagi anak. Pendidikan pada anak, terutama, dilakukan melalui aktivitas bermain. Merujuk pada praktik pendidikan anak usia dini pada masa lalu yang diterapkan oleh para ahli, antara lain, adalah Frobel, Montessori dan McMillan bersaudara; proses bermain ini justru menjadi bagian penting yang harus diamati oleh guru sebagai pendidik. Sayangnya, pada saat anak bermain, justru seringkali diabaikan dalam praktik pendidikan anak usia dini saat ini. Pada saat anak bermain, waktu ini merupakan saat anak melakukan aktivitas pembelajaran tak-terbimbing sehingga

anak lebih leluasa dalam mengeksplorasi lingkungan dan mengekspresikan dirinya. Temuan-temuan saat anak bermain perlu menjadi catatan penting dalam evaluasi perkembangan anak. Teman-temuan ini dievaluasi dan dijadikan dasar dalam menuntun perkembangan anak selanjutnya.

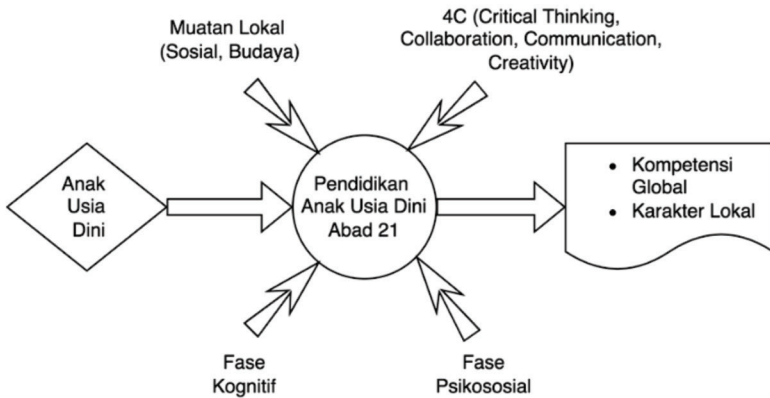
Pengorganisasian

Praktik pendidikan abad XXI tidak hanya bertumpu pada peran guru dan lembaga pendidikan, tetapi juga membutuhkan keterlibatan berbagai pihak terkait. Oleh karena itu, dibutuhkan pengorganisasian yang memadai. Pengorganisasian mengandung arti pendistribusian peran dan tanggung jawab para pemangku kepentingan dalam praktik PAUD. Untuk itu, perlu diketahui berbagai pemangku kepentingan tersebut, antara lain, adalah pemerintah, organisasi/asosiasi terkait PAUD (HIMPAUDI, IGRA, dan GOPTKI), pemilik PAUD, guru, siswa, dan orang tua.

Pemerintah melalui lembaga yang berwenang berperan dalam pengembangan kurikulum pendidikan, penyelenggaraan pelatihan bagi guru, dan pengawasan terhadap aktivitas pendidikan di PAUD. HIMPAUDI, IGRA, dan GOPTKI berfungsi sebagai mitra bagi lembaga pemerintah (Kementerian) dalam merumuskan kurikulum pendidikan yang sesuai dengan kebutuhan. Pemilik PAUD beserta guru memiliki tugas dan tanggung jawab dalam melakukan perencanaan kegiatan pembelajaran serta melakukan konsultasi dengan lembaga terkait, yaitu Dinas Pendidikan atau Kementerian Agama, serta melakukan sosialisasi terhadap orang tua terkait dengan rencana pembelajaran yang akan diterapkan. Orang tua bertanggung jawab dalam pembinaan anak di rumah dan secara aktif membangun komunikasi dengan guru/pengelola PAUD dalam upaya untuk menyalurkan pembelajaran di sekolah dan di rumah.

Pelaksanaan

Pelaksanaan dalam konteks manajemen adalah menjalankan seluruh rencana yang telah disusun oleh pihak-pihak yang telah ditentukan. Dengan demikian, secara praktis satuan PAUD bertugas untuk menjalankan kegiatan pendidikan dengan berpedoman pada kurikulum yang telah disusun pemerintah melalui kementerian dan dinas terkait. Satuan PAUD juga memiliki tanggung jawab untuk mempersiapkan lingkungan belajar dan menyediakan sarana dan prasarana yang dibutuhkan untuk menunjang perkembangan anak. Di sisi lain, satuan PAUD harus mempersiapkan staf yang berkompoten. Dengan demikian, proses pendidikan diharapkan dapat mencapai luaran yang memadai; anak-anak memiliki kompetensi global, namun memiliki karakter lokal yang kuat. Gambar 1 menunjukkan integrasi komponen pendidikan untuk membentuk kualitas anak dalam konteks PAUD abad XXI di Indonesia.



Gambar 1. Rumusan Model Manajemen PAUD Abad-21 dalam Perspektif Keindonesiaan.

Sumber: *Lascardes & Hinitz (2000); New & Kantor (2013); Maphosa & Mashau (2014); Kissinger (2017); Munastiwi (2021b)*

Pengendalian

Tahapan pengendalian dilakukan dalam bentuk evaluasi secara berkala untuk menjamin bahwa model pendidikan yang diterapkan berjalan secara efektif dan efisien untuk mencapai tujuan pendidikan yang telah dirumuskan. Evaluasi dapat dilakukan secara bertingkat, mulai dari guru, satuan PAUD, hingga pemerintah. Hasil evaluasi digunakan sebagai dasar untuk memperbaiki tata kelola pendidikan.

Penutup

Abad XXI merupakan masa yang penuh dengan tantangan, tidak hanya dalam bidang pendidikan, tetapi juga dalam semua bidang. Oleh karena itu, sistem pendidikan yang responsif dan adaptif pada abad ini sangat diperlukan. Di tengah ancaman globalisasi, sektor pendidikan, khususnya PAUD perlu dikelola dengan sebaik mungkin, secara efektif dan efisien untuk membentuk sumber daya manusia yang berkompetensi global, unggul, namun ber-karakter lokal yang kuat. Disrupsi dalam bidang pendidikan menuntut adanya adaptasi dalam berbagai komponen pendidikan. Tujuan pendidikan perlu disesuaikan dengan perkembangan zaman dan kondisi lingkungan sosial serta budaya. Penguatan kerangka kurikulum pendidikan diperlukan untuk memfasilitasi tercapainya tujuan pendidikan yang baru. Di sisi lain, pengembangan kapasitas sumber daya manusia serta sarana dan prasarana juga tidak boleh luput dari perhatian.

Daftar Pustaka

- Acedo, C. dan Hughes, C. (2014) "Principles for learning and competences in the 21st-century curriculum," *PROSPECTS*, 44(4), hal. 503–525. doi: 10.1007/s11125-014-9330-1.
- Agarkova, L. et al. (2016) "Priority directions of development of innovation education cluster in the regional agro-industrial complex," *International Journal of Economics and Financial Issues*, 6(2), hal. 718–727.
- Ahi, B. dan Kildan, A. O. (2013) "Comparative analysis of early childhood education in Australia and Turkey," *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 93, hal. 607–611. doi: 10.1016/j.sbspro.2013.09.247.
- Alstad, G. T. dan Kulbrandstad, L. I. (2017) "Linguistic diversity and literacy practices in early childhood education in Norway," in McLachlan, C. J. dan Arrow, A. W. (ed.) *Literacy in the Early Years, International Perspectives on Early Childhood Education and Development*. Singapore: Springer Singapore (International Perspectives on Early Childhood Education and Development), hal. 43–61. doi: 10.1007/978-981-10-2075-9.
- Alvestad, M. dan Røthle, M. (2007) "Educational forums: Frames for development of professional learning. A project in early childhood education in Norway," *European Early Childhood Education Research Journal*, 15(3), hal. 407–425. doi: 10.1080/13502930701679692.
- Annan-Diab, F. dan Molinari, C. (2017) "Interdisciplinarity: Practical approach to advancing education for sustainability and for the Sustainable Development Goals," *The International Journal of Management Education*, 15(2), hal. 73–83. doi: 10.1016/j.ijme.2017.03.006.
- Aslanian, T. K. (2020) "Remove 'care' and stir: Modernizing early childhood teacher education in Norway," *Journal of Education Policy*, 35(4), hal. 485–502. doi: 10.1080/02680939.2018.1555648.

- Asrizal, A., Yurnetti, Y. dan Usman, E. A. (2022) "ICT thematic science teaching material with 5E learning cycle model to develop students' 21st-century skills," *Jurnal Pendidikan IPA Indonesia*, 11(1), hal. 61–72. doi: 10.15294/jpii.v11i1.33764.
- Astuti, K. D. dan Arif, M. (2021) "Kontekstualisasi nilai-nilai pendidikan Ki Hajar Dewantara di era covid 19," *Jurnal Pendidikan Dasar Flobamorata*, 2(2), hal. 202–207. doi: 10.51494/jpdf.v2i2.345.
- Buhl, M., Andreasen, L. B. dan Pushpanadham, K. (2018) "Upscaling the number of learners, fragmenting the role of teachers: How do massive open online courses (MOOCs) form new conditions for learning design?," *International Review of Education*, 64(2), hal. 179–195. doi: 10.1007/s11159-018-9714-1.
- Butt, R. et al. (2020) "Integration of Industrial Revolution 4.0 and IOTs in academia: A state-of-the-art review on the concept of Education 4.0 in Pakistan," *Interactive Technology and Smart Education*, 17(4), hal. 337–354. doi: 10.1108/ITSE-02-2020-0022.
- Castaño-Muñoz, J. et al. (2017) "Does digital competence and occupational setting influence MOOC participation? Evidence from a cross-course survey," *Journal of Computing in Higher Education*, 29(1), hal. 28–46. doi: 10.1007/s12528-016-9123-z.
- Cetrulo, A. dan Nuvolari, A. (2019) "Industry 4.0: Revolution or hype? Reassessing recent technological trends and their impact on labour," *Journal of Industrial and Business Economics*, 46(3), hal. 391–402. doi: 10.1007/s40812-019-00132-y.
- Chan, L. K. . dan Chan, L. (2003) "Early childhood education in Hong Kong and its challenges," *Early Child Development and Care*, 173(1), hal. 7–17. doi: 10.1080/0300443022000022387.
- Chi Hai, N. (2021) "Preserve and promote the values cultural belief of the Khmer people in An Giang Province, Vietnam," *Indonesian Journal of Innovation and Applied Sciences (IJIAS)*, 1(2), hal. 82–88. doi: 10.47540/ijias.v1i2.192.
- Cinnirella, F. dan Streb, J. (2017) "The role of human capital and innovation in economic development: Evidence from post-Malthusian Prussia," *Journal of Economic Growth*, 22(2), hal. 193–227. doi: 10.1007/s10887-017-9141-3.

- Contreras-Espinosa, R. S. dan Eguia-Gomez, J. L. (2022) "Game jams as valuable tools for the development of 21st-century skills," *Sustainability*, 14(4), hal. 2246. doi: 10.3390/su14042246.
- Dahlstrom-Hakki, I., Alstad, Z. dan Banerjee, M. (2020) "Comparing synchronous and asynchronous online discussions for students with disabilities: The impact of social presence," *Computers & Education*, 150(February), hal. 103842. doi: 10.1016/j.compedu.2020.103842.
- Dervitsiotis, K. N. (2007) "On becoming adaptive: The new imperative for survival and success in the 21st century," *Total Quality Management & Business Excellence*, 18(1–2), hal. 21–38. doi: 10.1080/14783360601043005.
- Earle, A., Milovantseva, N. dan Heymann, J. (2018) "Is free pre-primary education associated with increased primary school completion? A global study," *International Journal of Child Care and Education Policy*, 12(1), hal. 13. doi: 10.1186/s40723-018-0054-1.
- Elbadiansyah (2018) *Manajemen Pendidikan*. Malang: IRDH.
- Elia, I. et al. (2018) "Early Childhood Mathematics Education: Reflections and Moving Forward," in Elia, I. et al. (ed.) *Contemporary Research and Perspectives on Early Childhood Mathematics Education*. Hamburg: Springer International Publishing, hal. 311–326.
- Eriksen, K. G. (2013) "Why education for sustainable development needs early childhood education: The case of Norway," *Journal of Teacher Education for Sustainability*, 15(1), hal. 107–120. doi: 10.2478/jtes-2013-0007.
- FitzGibbon, L. et al. (2019) "Counterfactual curiosity in preschool children," *Journal of Experimental Child Psychology*, 183, hal. 146–157. doi: 10.1016/j.jecp.2018.11.022.
- Ghavifekr, S. dan Wong, S. Y. (2022) "Technology leadership in Malaysian schools: The way forward to Education 4.0 - ICT utilization and digital transformation," *International Journal of Asian Business and Information Management*, 13(2), hal. 1–18. doi: 10.4018/IJABIM.20220701.0a3.

- Gilbert, A. D. (2016) "The framework for 21st century learning: A first-rate foundation for music education assessment and teacher evaluation," *Arts Education Policy Review*, 117(1), hal. 13–18. doi: 10.1080/10632913.2014.966285.
- Gosper, M. dan Ifenthaler, D. (2014) "Curriculum Design for the Twenty-First Century," in Gosper, M. dan Ifenthaler, D. (ed.) *Curriculum Models for the 21st Century*. New York, NY: Springer New York, hal. 1–14. doi: 10.1007/978-1-4614-7366-4_1.
- Gouthro, P. A. (2017) "The promise of lifelong learning," *International Journal of Lifelong Education*, 36(1–2), hal. 45–59. doi: 10.1080/02601370.2017.1270067.
- Guo, K., Kuramochi, K. dan Huang, W. (2017) "Learning and learners in early childhood curricula: Australia, Japan and China," *Curriculum Perspectives*, 37(1), hal. 39–49. doi: 10.1007/s41297-017-0007-9.
- Hays, J. dan Reinders, H. (2020) "Sustainable learning and education: A curriculum for the future," *International Review of Education*, 66(1), hal. 29–52. doi: 10.1007/s11159-020-09820-7.
- Hidalgo, F. J. P., Abril, C. A. H. dan Parra, M. . E. G. (2020) "MOOCs: Origins, concept and didactic applications: A systematic review of the literature (2012–2019)," *Technology, Knowledge and Learning*, 25(4), hal. 853–879. doi: 10.1007/s10758-019-09433-6.
- Janahi, A. A. Al (2017) *The first years last forever: A parental guide to early childhood behavior and development*. Sail Publishing.
- Jedaman, P. et al. (2019) "Educational management in transition of science: Policies and strategic leaders for sustainable education 4.0 in the 21st century science classroom," in *AIP Conference Proceedings*. AIP Publishing, hal. 030022. doi: 10.1063/1.5094020.
- Kereluik, K. et al. (2013) "What knowledge is of most worth," *Journal of Digital Learning in Teacher Education*, 29(4), hal. 127–140. doi: 10.1080/21532974.2013.10784716.
- Kerstens, S. M. et al. (2016) "A new approach to nationwide sanitation planning for developing countries: Case study of Indonesia,"

- Science of The Total Environment*, 550, hal. 676–689. doi: 10.1016/j.scitotenv.2016.01.104.
- Keputusan Menteri Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi RI. (2022). Keputusan Menteri Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi RI, *Nomor 56/M/2022 Tentang Pedoman Penerapan Kurikulum Dalam Rangka Pemulihan Pembelajaran*.
- Kim, S., Raza, M. dan Seidman, E. (2019) “Improving 21st-century teaching skills: The key to effective 21st-century learners,” *Research in Comparative and International Education*, 14(1), hal. 99–117. doi: 10.1177/1745499919829214.
- Kissinger, K. (2017) *Anti-Bias Education in the Early Childhood Classroom*. New York: Routledge.
- Klefstad, J. M. (2015) “Focus on family: Environments that foster inquiry and critical thinking in young children: Supporting children’s natural curiosity,” *Childhood Education*, 91(2), hal. 147–149. doi: 10.1080/00094056.2015.1018795.
- Krieg, S. (2011) “The Australian early years learning framework: Learning what?,” *Contemporary Issues in Early Childhood*, 12(1), hal. 46–55. doi: 10.2304/ciec.2011.12.1.46.
- Lascarides, V. C. dan Hinitz, B. F. (2000) *History of Early Childhood Education*. New York: Falmer Press.
- Lavy, S. (2020) “A review of character strengths interventions in twenty-first-century schools: Their importance and how they can be fostered,” *Applied Research in Quality of Life*, 15(2), hal. 573–596. doi: 10.1007/s11482-018-9700-6.
- Law, W. (2014) “Understanding China’s curriculum reform for the 21st century,” *Journal of Curriculum Studies*, 46(3), hal. 332–360. doi: 10.1080/00220272.2014.883431.
- Little, H., Sandseter, E. B. H. dan Wyver, S. (2012) “Early childhood teachers’ beliefs about children’s risky play in Australia and Norway,” *Contemporary Issues in Early Childhood*, 13(4), hal. 300–316. doi: 10.2304/ciec.2012.13.4.300.
- Lubis, M. S. A. et al. (2022) “Identification of best education management practices to improve learning outcomes of muslim

- youth adapting to 21st century competition," *AL-TANZIM: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, 6(1), hal. 338–353. doi: 10.33650/al-tanzim.v6i2.3366.
- Maphosa, C. dan Mashau, S. T. (2014) "Examining the ideal 21 st century teacher-education curriculum," *International Journal of Educational Sciences*, 7(2), hal. 319–327. doi: 10.1080/09751122.2014.11890194.
- Millei, Z. dan Jones, A. (2014) "The Australian early childhood curriculum and a cosmopolitan imaginary," *International Journal of Early Childhood*, 46(1), hal. 63–79. doi: 10.1007/s13158-014-0100-2.
- Ministry of Education and Research (2017) *Framework plan for the content and tasks of kindergartens*. Norwegian Directorate for Education and Training. Tersedia pada: <https://www.udir.no/globalassets/filer/barnehage/rammeplan/framework-plan-for-kindergartens2-2017.pdf>.
- Mooney, C. G. (2013) *Theories of Childhood An Introduction to Dewey, Montessori, Erikson, Piaget & Vygotsky*. 2nd ed. Minnesota: Redleaf Press.
- Munastiwi, E. (2015a) "Approaches in The Implementation of Character Education," in Susanto, A. dan Hazriyanto (ed.) *Proceeding of the 1st International Conference on Character Education*. Batam: ICCE & STAI Sultan Abdurrahman, hal. 85–90.
- Munastiwi, E. (2015b) "Implementasi Pendekatan Saintifik pada Pembelajaran Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD)," *Al-Athfal Jurnal Pendidikan Anak*, 1(2), hal. 43–50. doi: 10.14421/jaa.2015.12.43-50.
- Munastiwi, E. (2017) "Manajemen Model Pembinaan Kelompok Guru PAUD Model Multi-Workshop " *Al-Athfal Jurnal Pendidikan Anak*, 4(1), hal. 51–58. doi: 10.14421/al-athfal.2018.41-04.
- Munastiwi, E. (2018) "Manajemen Ekstrakurikuler Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD)," *Manageria: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, 3(2), hal. 369–378.
- Munastiwi, E. (2019) *Manajemen Lembaga PAUD untuk Pengelola Pemula*. Yogyakarta: Istana Publishing.

- Munastiwi, E. (2020a) "Colorful Online Learning Problem of Early Childhood Education During The Covid-19 Pandemic," *A'-Ta'lim Journal*, 27(3), hal. 227–235. doi: 10.15548/jt.v27i3.663.
- Munastiwi, E. (2020b) "Model Pembelajaran CIPS (Creative Problem Solving)". Depok: PT Rajagrafindo Persada.
- Munastiwi, E. (2021a) "Synergy of Parents and Teachers in Students Learning to Instill Religious and Moral Values in The Pandemic Period," *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 18(1), hal. 21–36.
- Munastiwi, E. (2021b) "The Comparison on 21st Century Skills of Early Childhood in Four Schools in Yogyakarta," *Al-Athfal Jurnal Pendidikan Anak*, 7(1), hal. 39–52.
- Munastiwi, E. dan Puryono, S. (2021) "Unprepared Management Decreases Education Performance in Kindergartens During Covid-19 Pandemic," *Heliyon*, 7(5), hal. e07138. doi: 10.1016/j.heliyon.2021.e07138.
- Nakasone, E., Torero, M. dan Minten, B. (2014) "The power of information: The ICT revolution in agricultural development," *Annual Review of Resource Economics*, 6(1), hal. 533–550. doi: 10.1146/annurev-resource-100913-012714.
- New, R. S. dan Kantor, R. (2013) "Reggio Emilia in the 21st Century: Enduring Commitments Amid New Challenges," in Roppnarine, J. L. dan Johnson, J. E. (ed.) *Approaches to Early Childhood Education*. 6th ed. New Jersey: Pearson Education, hal. 356–377.
- Nutbrown, C. dan Clough, P. (2014) *Early Childhood Education: History, Philosophy and Experience*. 2nd ed, *Early Childhood Education: History, Philosophy and Experience, Second Edition*. 2nd ed. London: SAGE Publications Ltd. doi: 10.4135/9781446288863.
- Raban, B. dan Kilderry, A. (2017) "Early childhood education policies in Australia," in *Education in the Asia-Pacific Region*, hal. 1–30. doi: 10.1007/978-981-10-1528-1_1.
- Rao, N. dan Li, H. (2009) "Quality matters: early childhood education policy in Hong Kong," *Early Child Development and Care*,

179(3), hal. 233–245. doi: 10.1080/03004430601078644.

- Riddell, W. C. dan Song, X. (2017) "The role of education in technology use and adoption: Evidence from the Canadian workplace and employee survey," *ILR Review*, 70(5), hal. 1219–1253. doi: 10.1177/0019793916687719.
- Sherly et al. (2020) *Manajemen Pendidikan (Tinjauan Teori dan Praktis)*, Widina Bhakti Persada Bandung. Bandung: Widina Bhakti Persada.
- Sibley, E. et al. (2015) "Do increased availability and reduced cost of early childhood care and education narrow social inequality gaps in utilization? Evidence from Norway," *International Journal of Child Care and Education Policy*, 9(1), hal. 1–20. doi: 10.1007/s40723-014-0004-5.
- Siregar, N. S. S. (2016) "Kesadaran masyarakat nelayan terhadap pendidikan anak," *Jurnal Ilmu Pemerintahan dan Sosial Politik*, 4(1), hal. 1–10. doi: 10.31289/jppuma.v4i1.298.
- Sugiarta, I. M. et al. (2019) "Filsafat pendidikan Ki Hajar Dewantara (Tokoh Timur)," *Jurnal Filsafat Indonesia*, 2(3), hal. 124–136. doi: 10.23887/jfi.v2i3.22187.
- Tan, C., Chua, C. S. K. dan Goh, O. (2015) "Rethinking the framework for 21st-century education: Toward a communitarian conception," *The Educational Forum*, 79(3), hal. 307–320. doi: 10.1080/00131725.2015.1037511.
- Vladimirova, K. dan Le Blanc, D. (2016) "Exploring links between education and sustainable development goals through the lens of UN flagship reports," *Sustainable Development*, 24(4), hal. 254–271. doi: 10.1002/sd.1626.
- Winters, M. S., Karim, A. G. dan Martawardaya, B. (2014) "Public service provision under conditions of insufficient citizen demand: Insights from the urban sanitation sector in Indonesia," *World Development*, 60, hal. 31–42. doi: 10.1016/j.worlddev.2014.03.017.
- Wong, J. M. S. dan Rao, N. (2015) "The evolution of early childhood education policy in Hong Kong," *International Journal of Child Care and Education Policy*, 9(1), hal. 3. doi: 10.1007/s40723-

015-0006-y.

- Wortham, S. C. (2014) *Assessment in Early Childhood Education, Early Childhood Educational Research: International Perspectives*. Diedit oleh 6th. Essex: Pearson Education Limited.
- Yoon, S. Y. dan Strobel, J. (2017) "Trends in Texas high school student enrollment in mathematics, science, and CTE-STEM courses," *International Journal of STEM Education*, 4(1), hal. 9. doi: 10.1186/s40594-017-0063-6.
- Zhang, G., Yang, Y. dan Yang, G. (2022) "Smart Supply Chain Management in Industry 4.0: The Review, Research Agenda and Strategies in North America," *Analysis of Operations Research*. doi: 10.1007/s10479-022-04689-1.

BIODATA PENULIS

Nama Lengkap : **Prof. Dr. Hj. Erni Munastiwi, M.M.**
 NIP : 195709181993032002
 Program Studi : Magister Pendidikan Anak Usia Dini
 Fakultas : Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan
 Golongan : IV/c
 Jabatan Fungsional : Guru Besar/Profesor
 NIDN : 201809570
 Sertifikat Dosen : 142100512837
 Institusi : Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
 Yogyakarta, Indonesia.
 Alamat Institusi : Jalan Marsda Adisucipto, Yogyakarta, Indonesia
 Email : erni.munastiwi@uin-suka.ac.id
 ORCID ID : 0000-0002-4962-1436
 Scopus ID : 57196424987
 Google Scholar ID: E Munastiwi
 Sinta ID : 6195333
 Web of Seince ID : AAS-1310-2021
 Bidang Ilmu : Manajemen Pendidikan

PENDIDIKAN

Tingkat	Tahun	Lembaga Pendidikan
TK	1962-1963	TK Sang Timur, Pasuruan, Jawa Timur
SD	1964-1969	SD Negeri Pagah 3 Jember, Jawa Timur
SMP	1970-1972	SMP Negeri 1 Jember, Jawa Timur

Tingkat	Tahun	Lembaga Pendidikan
SMA	1973-1975	SMA Negeri 3 Surakarta, Jawa Tengah
Sarjana (S1)	1976 (tidak tamat)	Fakultas Ekonomi, UNDIP (Universitas Diponegoro) Semarang, Jawa Tengah.
Sarjana (S1)	1977 (tidak tamat)	Fakultas Sastra dan Kebudayaan, UGM (Universitas Gadjah Mada) Yogyakarta
Sarjana (S1)	1990 (tamat)	Fakultas Pendidikan, IKIP PGRI Bojonegoro, Jawa Timur
Magister (S2)	2000 (tamat)	Fakultas Pascasarjana Magister Manajemen, UNSOED (Universitas Jenderal Soedirman) Purwokerto, Jawa Tengah.
Doktoral (S3)	2010 (tamat)	Pascasarjana Pendidikan, UNY (Universitas Negeri Yogyakarta) Yogyakarta

PENGALAMAN BIDANG PENELITIAN (SEJAK 2015)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
1	The Management Model of Vocational Education Quality Assurance Using 'Holistic Skills Education (Holsked).'	International Journal: Elsevier Ltd. Procedia-Social and Behavioral Sciences 204, 218-230, 2015 (single author)
2	Implementasi Pendekatan Saintifik Pembelajaran PAUD.	Al-Athfal: Jurnal Pendidikan Anak 1 (2), 43-50, 2015 (single author)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
3	Entrepreneurship and Livehood Restoration at Disaster Hit Area of Sindh Pakistan Through Government Support.	Scopus Journal: American Scientific Publishers: Advanced Science Letters 23 (9), 8144-8148, 2017 (co-author)
4	Entrepreneurship and Livehood Restoration at Sindh Pakistan: Mediating Role of Firm Performance.	Scopus Journal: American Scientific Publishers: Advanced Science Letters 23 (9), 8138-8143, 2017 (co-author)
5	Manajemen Pembelajaran AUD Berbasis Saintifik di Ra Ar Rafif Kalasan Sleman.	Golden Age 2 (2), 2017 (co-author)
6	Manajemen Ekstrakurikuler Pendidikan Anak Usia Dini.	Manageria: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam 3 (2), 369-378, 2018 (single author)
7	Manajemen Makanan Sehat.	Jurnal Ilmiah Tumbuh Kembang Anak Usia Dini 3 (2), 6580, 2018 (co-author)
8	Pendidikan Anak Usia Dini Berbasis Tauhid.	Al-Mudarris (Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam) 1 (2), 1-19, 2018 (co-author)
9	Manajemen Model Pembinaan Kelompok Guru PAUD Model "Multi Workshop".	Al-Athfal: Jurnal Pendidikan Anak 4 (1), 51-60, 2018 (single author)
10	Manajemen Perpustakaan Efektif dalam Menumbuhkan Minat Baca Anak.	Jurnal Golden Age: Jurnal Tumbuh Kembang Anak 3 (3), 2018 (co-author)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
11	Parenting Program to Improve Quality Learning in Institutions of Early Childhood Education.	Jurnal Indira (Jurnal Ilmiah Pendidikan Prasekolah dan Sekolah Awal) 3 (2), 2018 (co-author)
12	Marketing Management of Madrasah Ibtidaiyah (MI).	Scopus Journal: Issues and Trends in Interdisciplinary Behavior and Social Science, 155-158, 2018 (single author)
13	Peran Guru dalam Mengembangkan Kreativitas Anak Usia Dini di TK Islam Terpadu Salsabila Al Muthi'in Yogyakarta.	Jurnal Ilmiah Tumbuh Kembang Anak Usia Dini 4 (2), 35-50, 2019 (co-author)
14	Islamic Education in Indonesia and Malaysia: Comparison of Islamic Education Learning Management.	Jurnal Pendidikan Islam 8 (1), 1-26, 2019 (author)
15	Pengelolaan Pendidikan Karakter Religius Melalui Metode Pembiasaan di TK.	Jurnal Ilmiah Tumbuh Kembang Anak Usia Dini 4 (1), 2019 (co-author)
16	Pemimpin Akademik atau Mangerial: Aspirasi, Harapan, dan Tantangan Perempuan untuk Menjadi Pemimpin di Lembaga Pendidikan Tinggi Islam.	Palastren Jurnal Studi Gender 12 (2), 455-486, 2019 (co-author)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
17	Upaya Mengembangkan Kemampuan Motorik Halus Anak melalui Pemanfaatan Bahan Bekas.	Al-Hikmah: Indonesian Journal of Early Childhood Islamic Education, 3 (1), 1-15, 2019 (co-author)
18	Implementasi Manajemen Pembelajaran Inklusi Berbasis Budaya Lokal di TK Laboratori Pedagogia UNY Yogyakarta.	Indonesian Journal of Islamic Early Childhood Education 4 (2), 183-202, 2019 (co-author)
19	Upaya Mengembangkan Kemampuan Motorik Halus Anak Melalui Pemanfaatan Bahan Bekas.	Al-Hikmah: Indonesian Journal of Early Childhood Islamic Education 3 (1), 1-15, 2019 (co author)
20	Application of Special Needs Children Learning at RA Ar Rafif Kalasan Sleman.	Annual Conference on Islamic Early Childhood Education (ACIECE) 4, 123-128, 2019 (single author)
21	Model Pembinaan Guru dalam Implementasi Kurikulum 2013.	Tarbiyah Al-Awlad 9 (1), 77-84, 2019 (co-author)
22	Manajemen Ekstrakurikuler Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD).	Manageria 3 (2), 369380, 2019 (single author)
23	Strategi Orang Tua dalam Mengembangkan Bakat dan Kreativitas di Era Pandemi Covid-19.	Jurnal Pendidikan Glasser 4 (2), 80-87, 2020 (co author)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
24	Strategi Kepala Madrasah dalam Menentukan Kebijakan Pembelajaran Era Covid-19.	Elementeris: Jurnal Ilmiah Pendidikan Dasar Islam 2 (2), 55-61, 2020 (co-author)
25	Pelaksanaan Program Tahfidzul Quran Berbasis Online Masa Pandemi Covid-19.	TADRIS: Jurnal Pendidikan Islam 15 (2), 184-194, 2020 (co-author)
26	Pola Komunikasi Keluarga Terhadap Kesehatan Mental Anak Masa Pandemi Covid-19.	Raudhatul Athfal: Jurnal Pendidikan Islam Anak Usia Dini 4 (2), 160-180, 2020 (co-author)
27	Colorful Online Learning Problem of Early Childhood Education During Pandemi Covid-19.	Al-Ta> Lim Journal 27 (3), 227-235, 2020 (single author)
28	Analisis Total Quality Management Pada Pendirian TK Islam Terpadu Mutiara Plus Banguntapan.	AWLADY: Jurnal Pendidikan Anak 6 (2), 301-312, 2020 (co-author)
29	Peran Kepala Sekolah Sebagai Supervisor Meningkatkan Profesionalisme Guru.	Jurnal Pelita PAUD 5 (1), 7-13, 2020 (co-author)
30	Analisis Perencanaan Dalam Manajemen Pendirian Lembaga PAUD.	LEADERIA: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam 1 (1), 26-37, 2020 (co-author)
31	Peran Orann Tua dalam Memanfaatkan Media Sosial Bagi Anak Masa Social Distancing.	Early Childhood: Jurnal Pendidikan 4 (2), 31-42, 2020 (co-author)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
32	Menggali Prinsip Dasar Guru Penggerak Melalui Rekonstruksi Pemikiran Nurcholis Majid.	Syntax 2 (9), 583, 2020 (co-author)
33	Peran Manajemen Perpustakaan dalam Menyukkseskan Program Literasi di Lembaga PAUD.	JURNAL AUDI: Jurnal Ilmiah Kajian Ilmu Anak dan Media Informasi PAUD 5 (2), 82-90, 2020 (co-author)
34	Strategi Pengembangan Nilai-Nilai Entrepreneurship Pada Anak Usia Dini.	Journal of Early Childhood Education (JECE) 2 (2), 138-154, 2020 (author)
35	Urgensi Implementasi Pendidikan Karakter Dalam Menjawab Dekadensi Moral Siswa SMA.	Tarbawiyah: Jurnal Ilmiah Pendidikan 4 (2), 148-167, 2020 (co author)
36	Problematika Pendidikan Agama Islam di Sekolah Umum Tingkat SMA.	Tarbawiyah: Jurnal Ilmiah Pendidikan 4 (2), 148-167, 2020 (co-author)
37	The Spending Developing Training Material Based on Creative Problem Solving and Independent Learning for Remote Area Teachers.	Scopus Journal: Solid State Technology, 9189-9198, 2020 (author)
38	Studi Kasus Lingkungan Keluarga di Desa Pejanggalik: Pola Pembiasaan Pemecahan Masalah Bagi Anak Usia Dini.	Jurnal Golden Age 4 (01), 201-215, 2020 (co-author)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
39	Analisis Strategi Pemasaran PAUD.	Indonesian Journal of Islamic Early Childhood Education 5 (2), 36-40, 2020 (co-author)
40	TVET Teacher Educator's Criteria and Roles for Sustainable TVET Teacher Education Program.	Scopus Journal: Journal of Critical Reviews 7 (16), 2395-2400, 2020 (co author)
41	Unprepared Management Decreases Education Performance in Kindergartens During Covid-19 Pandemic.	Scopus Journal Q1, SJR 0,55: Heliyon 7 (5), e07138, 2021 (author)
42	Adaptation of Teaching Learning Models Due to Covid-19 Pandemic: Challenge Towards Teachers Problem Solving Skills.	Jurnal Ilmiah Sekolah Dasar 5 (1), 33-44, 2021 (single author)
43	Keterampilan Berpikir Dalam Pembelajaran Ilmu Pengetahuan Sosial.	Journal of Education, Humaniora and Social Sciences (JEHSS) 4 (1), 50-54, 2021 (co-author)
44	Problematika Orang Tua dalam Mendampingi Anak pada Pembelajaran Era Pandemi Covid-19.	Islamic Counseling: Jurnal Bimbingan Dan Konseling Islam 5, 1-14, 2021 (co-author)
45	Deskripsi Rekonstruksi Pembelajaran Anak Usia Dini Studi From Home pada Masa Pandemi Covid-19.	Jurnal Ilmiah Visi 16 (1), 47-56, 2021 (co-author)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
46	Manajemen Kurikulum Berbasis Pendidikan Agama Islam Masa Pandemi Covid-19.	Jurnal Penelitian Keislaman 17 (1), 1-20, 2021 (co-author)
47	A confirmatory Analysis of The Prevention Insider Threat in Organization Information System.	International Journal: Journal of Technology and Humanities 2 (1), 20-30, 2021 (co-author)
48	Potrait Analysis of Early Childhood Education in Cities and Villages: The Covid -19 Pandemic Era.	JPPM (Jurnal Pendidikan dan Pemberdayaan Masyarakat) 8 (1), 58-66, 2021 (co-author)
49	The Impact of Islamic Religious Education on The Development of Early Childhood Religious and Moral Values During the Covid-19 Pandemic in Indonesia and Malaysia.	Jurnal Pendidikan Islam: Volume 10, Number 1, June 2021/1443 P-ISSN: 2301-9166; E-ISSN : 2356-3877, 2021 (author)
50	Marketing of Early Childhood Education Institution: Covid-19 Pandemic Vs Normal.	Child Education Journal 3 (3), 137-149, 2021 (co-author)
51	Strategi Kreatif Guru Seni Budaya Di Tengah Pandemi Covid-19.	Journal of Education, Humaniora and Social Sciences (JEHSS) 3 (3), 1357-1364, 2021 (co-author)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
52	Measuring The Level of Agrrement on The Development of Sustainable Framework for TVET Teacher Education Program in Malaysia.	Scopus Journal Q 3, SJR 0,23: Journal of Technical Education and Training 13 (2), 53-60, 2021 (co-author)
53	Strategi Kreatif Orang Tua Single Parent dalam Membangun Sikap Empati Anak Selama Masa Pandemi Covid-19.	POTENSIA: Jurnal Kependidikan Islam 7 (1), 73-85, 2021 (co-author)
54	Parenting Program to Develop Social and Emotional Ability of Children with Special Needs During The Covid-19 Pandemic.	Jurnal Penelitian dan Pengembangan Pendidikan Luar Biasa 8 (1), 33-40, 2021 (co-author)
55	Managing Education in The Global Pandemic: Best Strategy to Carry Out Natural Science Learning.	International Journal of Elementary Education 5 (2), 183-190, 2021 (single author)
56	Penguatan Karakter Anak Dalam Keluarga dalam Situasi Pendemi Covid-19.	Jurnal Pendidikan dan Keluarga 12 (02), 84-95, 2021 (co-author).
57	The Application of Character Education In The Family Environment During The Covid-19 Pandemic.	Jurnal Pendidikan dan Keluarga 12 (02), 50-58, 2021 (co-author)
58	Penggunaan Model Pembelajaran E-Learning dan Media Sosial di Dalam Pembelajaran IPS-SD Selama dan Setelah Pandemi Covid-19.	Indonesian Journal of Primary Education, 93-104, 2021 (co-author)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
59	The Comparison on 21 st Century Skills of Early Childhood in Four Schools in Yogyakarta.	Al-Athfal: Jurnal Pendidikan Anak 7 (1), 39-52, 2021 (single author)
60	Synergy of Parents and Teachers in Students Learning to Instill Religious and Moral Values in The Pandemic Period.	Jurnal Pendidikan Agama Islam 18 (1), 21-36, 2021 (single author)
61	Long-Term Effects of Creative Independence Problem Solving (CIPS) Based Training Module on Professionalism of Rural Indonesian Elementary Schools Teachers.	JPI (Jurnal Pendidikan Indonesia) 10 (4), 2021 (single author).
62	The Introduction of Geobox Media to Develop Mathematical Logical Intelligence on Early Childhood.	Awlady: Jurnal Pendidikan Anak 7 (2), 225-237, 2021 (co-author)
63	Effect of Creative Independence Problem Solving (CIPS)-Based Training Module on Professionalism of Rural Indonesian Elementary School Teachers.	Al-Bidayah: jurnal pendidikan dasar Islam 13 (1), 37-54, 2021 (author)
64	Program Human Resource Development Untuk Mengembangkan Kompetensi Pendidik Pada PAUD Mutiara.	Jurnal Golden Age 5 (01), 63-70, 2021 (co-author)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
65	Implementasi Program Tahfidz Di MTs Al-Muhsin II Dalam Menumbuhkan Minat Tilawatil Qur'an.	Jurnal Isema: Islamic Educational Management 6 (1), 25-36, 2021 (co-author)
66	Kreativitas Guru dalam Mengajarkan Kecakapan Hidup Anak Usia Dini di Masa Pandemi Covid-19.	ThufuLA: Jurnal Inovasi Pendidikan Guru Raudhatul Athfal 9 (1), 35-52, 2021 (co-author)
67	The Use of Spices As A Media to Stimulate Children's Critical Thinking Ability While Study From Home Periode.	Journal of Education Technology 5 (2), 2021 (single author)
68	Model Kebijakan Pendidikan Dasar Islam di Indonesia Era Pandemi Covid-19.	JMIE (Journal of Madrasah Ibtidaiyah Education) 5 (1), 124-140, 2021 (co-author)
69	Kegiatan Kepramukaan Sebagai Sarana Menumbuhkan Kreativitas Peserta Didik di M.Ts 2 Darul Attam Mengkuru.	JUDIKA (Jurnal Pendidikan UINSIKA) 9 (1), 13-22, 2021 (co-author)
70	Kontribusi Keharmonisan Keluarga dalam Perkembangan Keterampilan Sosial Siswa Kelas V di SDN Bangunharjo.	JEMARI (Jurnal Edukasi Madrasah Ibtidaiyah) 3 (1), 31-40, 2021 (co-author)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
71	Managing Education in The Era of Global Pandemic: Seeking The Best Strategy to Carry Out Natural Science Teaching In 4 th Grade Elementary Schools.	International Journal Of Elementary Education 5 (2), 183-190, 2021 (single author)
72	Penguatan Kompetensi Pedagogi Guru PAUD dalam Pembelajaran Online Masa Pandemi Covid-19.	PEDAGOGIA: Jurnal Ilmu Pendidikan 19 (2), 2021 (co-author)
73	Pemanfaatan Google Classroom dalam Mengoptimalkan Perkuliahan Perencanaan dan Evaluasi AUD Di Masa Pandemi Covid-19.	KINDERGARTEN: Journal of Islamic Early Childhood Education 4 (2), 253-272, 2021. (co-author)
74	The Use of Electronic-Based Educational Game Tools "Smart Hafidz" In Stimulating Early Childhood Development The Pandemic Era.	Cakrawala Dini: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini 12 (2), 136-145, 2021 (co-author)
75	Pengaruh Kepemimpinan Kepala Sekolah Terhadap Kinerja PAUD Pada Era New Normal.	Cakrawala Dini: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini 12 (1), 53-61, 2021 (co-author)
76	The Influence of Assignment Methods on The Development Aspect of Religious and Moral Values of Early Childhood During The Covid-19 Pandemic.	Akademika: Jurnal Pemikiran Islam 26 (1), 43-58, 2021 (author)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
77	Peran Lingkungan Keluarga Dalam Kegiatan Bermain Anak Usia Dini Di Masa Pandemi Covid-19.	Jurnal Golden Age 5 (2), 435-445, 2021 (co-author)
78	Manajemen Kompetensi Guru dalam Meningkatkan Daya Saing Lembaga PAUD Masa Pandemi Covid-19.	Al Tahdzib: Jurnal Pendidikan Islam Anak Usia Dini 1 (1), 39-52, 2022 (co-author)
79	Mengfungsikan Jari Jemari Melalui Kegiatan Mozaik Sebagai Upaya Peningkatan Motorik Halus Anak Usia Dini.	Jurnal Obsesi: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini 6 (5), 4321-4334, 2022 (co-author)
80	Implementasi Metode Value Clarification Technique Pada Pembelajaran IPS SD.	Journal of Education, Humaniora and Social Sciences (JEHSS) 4 (3), 1071-1714, 2022 (co-author)
81	Manajemen Tadrib Asatidz Kemampuan Pedagogik Guru.	Jurnal Isema: Islamic Educational Management 7 (1), 63-74, 2022 (co-author)
82	Manajemen Pembelajaran Dalam Meningkatkan Perkembangan Kognitif Anak Usia Dini Masa Pandemi Covid-19.	JAMP: Jurnal Administrasi dan Manajemen Pendidikan 5 (2), 87-92, 2022 (co-author)
83	Manajemen Pembelajaran "Work From Home" dalam Mengembangkan Kreativitas Anak Usia Dini.	Jurnal Obsesi: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini 6 (5), 4529-4537, 2022 (co-author)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
84	Management Strategy: School Financial Management Strategies During The Covid-19 Pandemic.	QALAMUNA: Jurnal Pendidikan, Sosial, dan Agama 14 (1), 171-182, 2022 (co-author)
85	Manajemen Program Literasi Dalam Meningkatkan Guru di TK Bintang 33 Ujung Batu.	Hamka Ilmu Pendidikan Islam 1 (1), 1-12, 2022 (co-author)
86	Excavation of Education Fund Sources at SDN Samirono Yogyakarta	Shautut Tarbiyah 28 (1), 35-45, 2022 (co-author)
87	Analysis of Schools Financial Management in TK Negeri Pembina 2 Bantuan Kabupaten Bengkalis.	As-Sabiqun 4 (2), 418-431, 2022 (co-author)
88	Manajemen Pembiayaan Pendidikan Berbasis Bebas Sumbangan Pembinaan Pendidikan (SPP) di SMK Cendekia Madiun.	Jurnal Akuntabilitas Manajemen Pendidikan 10 (1), 2022 (co-author)
89	Implementasi Manajemen Keuangan Lembaga Pendidikan Pondok Pesantren di Masa Pandemi Covid-19.	Jurnal Manajemen Pendidikan dan Ilmu Sosial 3 (1), 106-118, 2022 (co-author)
90	Effective Playing Environment Management Improving The Quality of Services for Daycare.	Al Athfal: Jurnal Ilmiah Pendidikan Anak Usia Dini 5 (1), 1-12, 2022 (co-author)
91	Karakteristik Siswa Program Tahfidz dalam Proses Menghafal di SMA Al-Muhajirin.	Ilmu Al Qur'an: Jurnal Pendidikan Islam 5 (1), 87-107, 2022 (co-author)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
92	Optimalization of The Madani Bintang Islamic Boarding School Aplication in The Implementation of Education Accountability.	JMPI 7 (1), 34-43, 2022 (co-author)
93	Pengawasan Kepala Sekolah Terhadap Manajemen Pembiayaan Pendidikan SMA Ma'arif.	Jurnal Pendidikan: Riset dan Konseptual 6 (3), 2022 (co author)
94	Implementasi Nilai-Nilai Kewirausahaan Melalui Market Day.	Raudhatul Athfal: Jurnal Pendidikan Islam Anak Usia Dini 6 (1), 21-29 (co-author)
95	Green House Sebagai Sumber Belajar Anak Usia Dini Dalam Menghargai Makanan.	CERIA (Cerdas Energik Responsif Inovatif Adaptif), 5 (5), 2022 (co author)
96	Strategi Manajemen Pemasaran Lembaga Sekolah dalam Menarik Peserta Didik Baru.	Edukatif: Jurnal Ilmu Pendidikan 4 (5), 6791-6800, 2022 (co-author)
97	Implementasi Strategi Pemasaran Lembaga dalam Meningkatkan Jumlah Pesdik PAUD Berbasis Pesantren.	Indonesian Journal of Early Childhood: Jurnal Dunia Anak Usia Dini 4 (2), 466-480 (co author)
98	Peran Pendidik dalam Menerapkan Pendidikan Akhlak Anak Usia Dini melalui Metode Pembiasaan.	Jurnal Obsesi: Jurnal pendidikan Anak Usia Dini 6 (5), 5297-5306 (co-author)

No	Judul Penelitian	Penerbit/ Tahun
99	Implications of Online Learning: Trends of Science Misconceptions about Forces in Elementary School.	Scopus Journal Q2, SJR 0,46: JPPI (Jurnal Pendidikan IPA Indonesia), 11 (3), 2022 (author)
100	Coping the Impact of Covid-19 Pandemic in Primary Education: Teachers' Struggle (Case Study in the Province of Yogyakarta, Indonesia)	Scopus Journal Q2, SJR 0,46: International Journal of Educational Management (IJEM), DOI: 10.1108/IJEM-04-2021-0114, Licence: Emerald Copyright Transfer Agreement (author)

PENGALAMAN BIDANG PENGABDIAN MASYARAKAT

No	Bidang Pengabdian Masyarakat	Wilayah
1	Konsultan Pendidikan Tingkat Satuan: SD (Sekolah Dasar) PAUD (Pendidikan Anak Usia Dini), meliputi: TK (Taman Kanak-Kanak), KB (Kelompok Bermain), SPS (Satuan PAUD Sejenis), TPA (Taman Penitipan Anak) Yayasan Teladan Prima milik Perusahaan Sawit di Jakarta (2013 - sekarang).	1. Talisayan, Berau, Kalimantan Timur. 2. Kaibun, Kutai Timur, Kalimantan Timur. 3. Muara Bengkal, Kutai Timur, Kalimantan Timur. 4. Muara Kaman, Kutai Kertanegara, Kalimantan Timur.
2.	Pemilik dan Pengelola Lembaga PAUD IT ADAR (KB Abdi Desa, RA Ar Rafif, dan TPA Abdi Desa (2008 - sekarang).	D.I.Yogyakarta.

No	Bidang Pengabdian Masyarakat	Wilayah
3	Ketua Yayasan Tunas Rimba Perhutani Pusat Jakarta (2008 - 2011).	1. Provinsi Jawa Timur 2. Provinsi Jawa Tengah 3. Provinsi Jawa Barat
4	Wakil Ketua Dharma Wanita Persatuan Perum Perhutani Pusat Jakarta (2008 - 2011).	Jakarta Pusat
5	Ketua Yayasan Tunas Rimba Perhutani Provinsi Jawa Tengah (2006 - 2008).	Provinsi Jawa Tengah
6	Ketua Dharma Wanita Persatuan Perum Perhutani Provinsi Jawa Tengah, (2006 - 2008).	Provinsi Jawa Tengah
7	Ketua Yayasan Tunas Rimba Perhutani Banyumas Barat (1997 - 1999).	Kabupaten Banyumas dan Kabupaten Cilacap
8	Ketua Dharma Wanita Persatuan Perum Perhutani Kabupaten Banyumas/Purwokerto, (1997 - 1999).	Kabupaten Banyumas

PENGALAMAN PROGRAM INTERNASIONAL

No	Program	Negara
1	Sandwich Program Universiti Tun Husein Onn Malaysia (2009).	Malaysia
2	15 th Annual Conference The Pacific Early Childhood Education Research Association (PECERA) Bali (2014).	Indonesia
3	4 th World Congress on TVET Malaka (2014).	Malaysia
4	Special Lecturers on Indonesia, Nagoya University (2016).	Jepang
5	Benchmark University of Melbourne, RMIT (Royal Melbourne Institute of Technology) & Monash University (2017).	Australia

No	Program	Negara
6	Symposium on Postgraduate Publication & Research Universiti Tun Husein Onn Malaysia (2018).	Malaysia
7	Research Collaburation & Benchmark Auckland University of Technology (AUT) (2018).	New Zealand
8	Seminar International, FGD, Library Research, Aligarh Muslim University India & Visiting Kindergarten (2019).	India
9	Sabbatical Leave (Research Collaburation, Guest Lecturer & Visiting Kindergarten) Universiti Tun Husein Onn Malaysia (2019).	Malaysia

KARYA BUKU (SEJAK 2019)

No	Judul	Penerbit/ Tahun
1	Manajemen Lembaga PAUD untuk Pemula (Buku Ajar).	Penerbit PIAUD, FITK UIN Sunan Kaijaga, ISBN 978-602-51529-6-2 (2019)
2	Perencanaan dan Evaluasi Pembelajaran Anak Usia Dini (Diktat).	Penerbit Prodi PIAUD, ISBN 978-602-529421-1 (2020)
3	Model Pembelajaran CIPS "Creative, Independent Problem Solving" (Buku Referensi).	Penerbit Grafindo Persada, Depok, ISBN. 978-623-231-705-5 (2020)
4	Manajemen Pemasaran PAUD (Buku Ajar).	Penerbit oleh Grafindo Persada, Depok, ISBN. 978-623-231-709-3 (2020)
5	Manajemen Pendirian RA (Diktat).	Penerbit Prodi PIAUD, ISBN 978-602-52942-3-5 (2020)

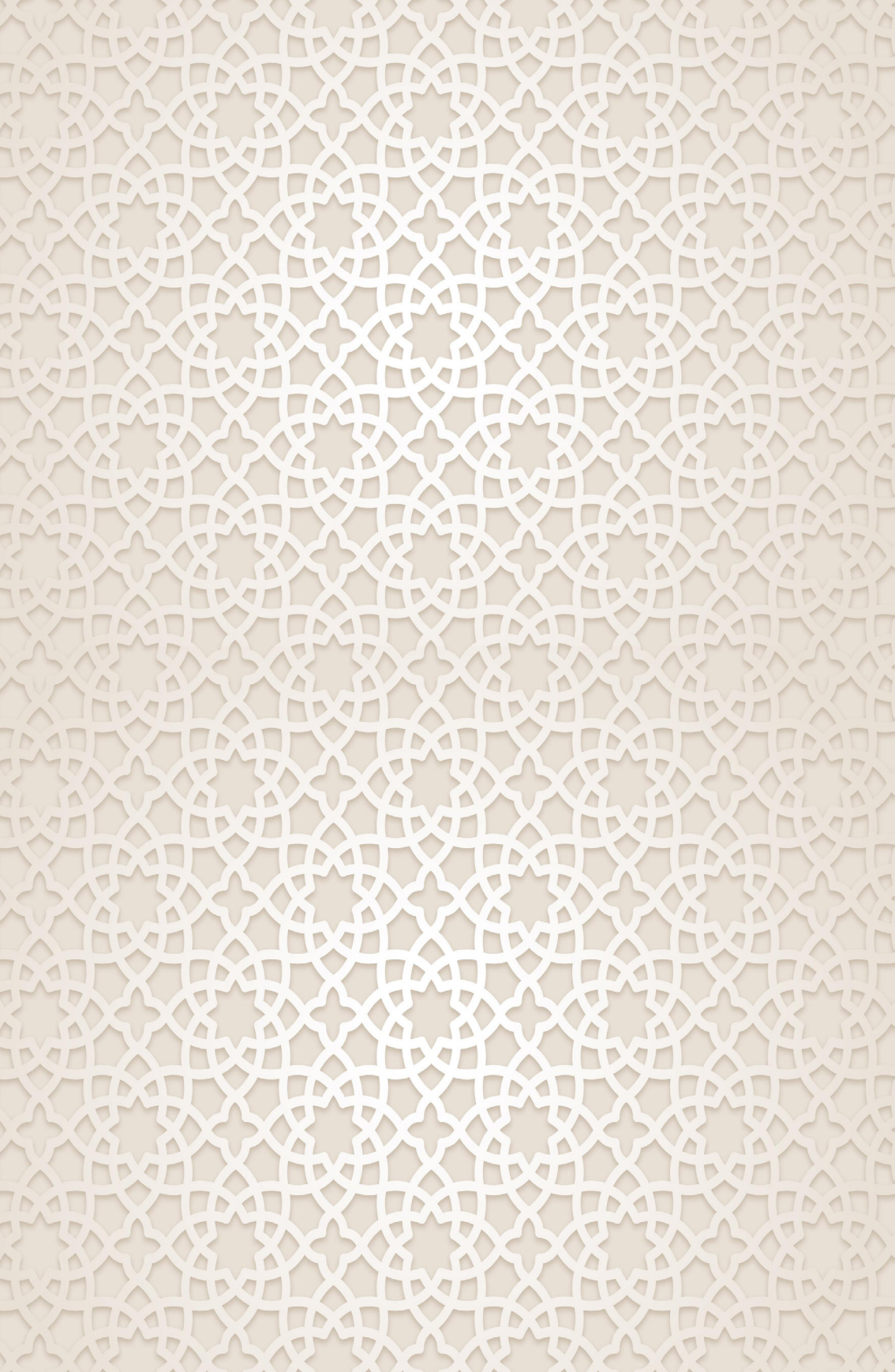
No	Judul	Penerbit/ Tahun
6	Judul Model Pendidikan Multikultural Untuk PAUD (Buku Referensi).	Penerbit Pustaka Pelajar, Yogyakarta, ISBN 978-623-236-174-4 (2021)
7	Pengembangan Fisik-Motorik Anak Usia Dini (Buku Ajar).	Penerbit Istana, Yogyakarta ISBN 978-602-52942-5-9 (Cetakan 1, Mei 2021)
8	Manajemen Sarana Prasarana Pendidikan (Diklat).	Penerbit Prodi PIAUD, ISBN 978-602-52942-6-6 (Cetakan 1, Juni 2021)
9	Pengembangan Kreativitas dan Permainan Anak Usia Dini (Book Chapter).	Penerbit Wadaskelir, Purwokerto, ISBN 978-623-6307-03-8 (Cetakan 1, Maret 2021). (Penulis Kolaborasi)
10	Perbandingan Kurikulum PAUD Mancanegara (Book Chapter).	Penerbit Wadaskelir, Purwokerto, ISBN 978-623-6307-15-1 (Cetakan 1, Maret 2021). (Penulis Kolaborasi)
11	Pendidikan Karakter Anak Usia Dini (Book Chapter).	Penerbit CV Media Sains Indonesia, Bandung, ISBN 978-623-362-259-2 (Cetakan 1, Desember 2021) (Penulis Kolaborasi)
13	Integrasi Asesmen dan Pembelajaran, Upaya Meningkatkan Mutu Pendidikan (Book Chapter).	Penerbit CV Pustaka Felicha, Yogyakarta, ISBN 978-602-70278-9-3 (Cetakan I, April 2022) (Penulis Kolaborasi)

PENGHARGAAN

No	Penghargaan	Tahun
1	Satya Lencana Karya Satya 10 Tahun	2006
2	Satya Lencana Karya Satya 20 Tahun	2020









TRANSFORMASI REGULASI-DIRI DALAM PENGUATAN NILAI-NILAI AGAMA BAGI GENERASI MILENIAL¹

Prof. Dr. Eva Latipah, S.Ag., M.Si.

A. Pendahuluan

Tercatat sebanyak 55% penduduk Indonesia saat ini merupakan generasi milenial -yaitu penduduk yang terlahir pada tahun 1980-2000 (BPS, 2018). Mereka terlahir saat teknologi telah maju (Strauss & Howe, 1991). Mereka tumbuh di dunia yang telah mahir menggunakan media sosial dan smartphone. Generasi milenial selalu melibatkan teknologi dalam segala aspek kehidupannya. Mereka akrab sekali dengan penggunaan ponsel pintar. Dengan ponsel pintar, mereka dapat lebih produktif (Hardika, 2018) dan dapat melakukan apapun, mulai dari sekedar berkirim pesan singkat, mengakses situs pendidikan, bertransaksi bisnis *online* hingga memesan jasa transportasi online. Mereka juga mampu menciptakan berbagai peluang baru seiring dengan perkembangan teknologi yang kian mutakhir (BPS, 2018).

Bersamaan dengan meningkatnya produktivitas, terdapat sejumlah konsekuensi perkembangan teknologi-informasi yang di-

¹ Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Ilmu Psikologi Pendidikan Disampaikan pada Sidang Senat Terbuka UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Selasa, 31 Januari 2023, di Gedung Multi Purposes Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, M.A. UIN Sunan Kalijaga.

jumpai di lapangan, seperti: munculnya persaingan kompetitif yang mendorong generasi milenial mudah frustrasi, stress, dan depresi (Yuni dkk., 2018); meningkatnya kemalasan sebagai efek sering bermain ponsel (Howe, 2014); dan termakan informasi-informasi yang tidak benar (*hoax*). Di dunia pendidikan, mahasiswa banyak melakukan *copy paste* untuk tugas-tugas perkuliahan, melakukan kecurangan-kecurangan akademik seperti menyontek (*cheating*), mencari bantuan dari luar (*seeking outside help*) saat ujian, plagiarisme, dan menyontek dengan bantuan elektronik (*electronic cheating*) (Indriyani, 2019). Atas tindakan-tindakan ini, mereka seringkali merasa tidak bersalah; bahkan yang ada, mereka mencari alasan sebagai pembenaran atas segala tindakannya sehingga seolah-olah tindakannya tersebut 'benar'. Pada akhirnya, tingginya penggunaan teknologi-informasi tersebut berpotensi dan bahkan mendorong generasi milenial melakukan pelepasan moral (*moral disengagement*) (Asád & Hafid, 2022).

Tak dapat dipungkiri bahwa perkembangan teknologi-informasi tidak sekedar membawa kemudahan dan melahirkan produktivitas namun juga memunculkan sejumlah dampak yang menyebabkan dunia pendidikan menjadi kering dengan nilai, spiritual (Amin Abdullah dkk., 2022) dan bahkan belum mampu mewujudkan kebahagiaan yang sebenarnya (Aen, 2019). Hal ini pada sisi tertentu cukup beralasan, karena perkembangan teknologi-informasi lebih menekankan akal, empirik, dan hal-hal yang bersifat materialistik, sekularistik, hedonistik, pragmatik, dan transaksional (Abuddin Nata, 2018). Di lain pihak, perkembangan teknologi-informasi sejatinya memotivasi milenial untuk lebih baik dalam mengamalkan nilai-nilai agama (bermoral). motivasi ini selaras dengan arti milenial itu sendiri, yakni merupakan era *post-modern* yang diartikan dengan era kembali pada moral dan spiritual (*back to spiritual and moral*), atau *back to religion* (Abuddin Nata, 2018).

Bercermin dari fenomena tersebut, pelepasan moral pada generasi milenial perlu diatasi dengan cara menyadarkan kembali nilai-nilai agama sebagai basis moral dan sekaligus menguatkannya agar generasi milenial tidak mengalami apa yang disebut sebagai kebutaan moral (Palazzo, 2012). Upaya penguatan nilai-nilai agama dan sejenisnya dalam dunia pendidikan sudah banyak dilakukan dengan berbagai pendekatan seperti pendekatan kurikulum dengan cara penguatan *Islamic studies* dalam kurikulum PAI di Perguruan Tinggi (Noorhaidi, 2022), penggunaan kurikulum pendidikan Islam yang holistik-integratif berbasis al-Qur'an (Tasman, 2022), dan mengintegrasikan nilai dan spiritualitas kedalam seluruh matakuliah di Perguruan Tinggi (Amin Abdullah, 2022).

Tulisan ini berupaya menawarkan pendekatan psikologi dalam dunia pendidikan yang saat ini tengah dihadapkan pada berbagai fenomena yang berdampak pada pelepasan moral. Pendekatan ini dianggap berguna sebagai langkah strategis untuk menyadarkan milenial bagaimana pelepasan moral terjadi, sekaligus bagaimana menguatkan kembali nilai-nilai agama kepada generasi milenial. Tulisan ini diilhami asumsi dasar yang menyatakan bahwa nilai-nilai agama yang dilakukan, dikontrol, dimonitor, dan direfleksikan oleh diri milenial sendiri (regulasi-diri) dipandang sebagai cara yang efektif (Zimmerman, 2017; Eva, 2010).

Berdasar uraian di atas, muncul dua pertanyaan, bagaimana pelepasan nilai-nilai agama terjadi pada generasi milenial? Kedua, sebagai implikasi dari pertanyaan pertama, bagaimana penguatan nilai agama dapat dilakukan melalui regulasi-diri?

Untuk menjawab pertanyaan di atas, setidaknya terdapat tiga paparan yang menjadi pertimbangan. *Pertama*, potret generasi milenial sebagai informasi tentang karakteristik generasi milenial. *Kedua*, proses terjadinya pelepasan nilai-nilai agama. Deskripsi tentang hal ini akan dijelaskan dengan menggunakan teori *moral*

disengagement. Ketiga, proses regulasi diri dalam penguatan nilai-nilai agama pada generasi milenial.

B. Potret Generasi Milenial

Para ahli menggunakan istilah milenial secara berbeda-beda. Sebagian mereka ada yang menyebut sebagai *Digital Generation* yakni yang dilahirkan antara tahun 1976-2000 (Tapscott, 1998), *Nexters* yang dilahirkan antara tahun 1980-1999 (Zemke dkk., 2000), *Generasi Y* atau *Net Gen*, yang dilahirkan antara tahun 1981-1995 (Oblinger, 2005), dan Generasi Milenial atau Generasi Y (Bencsik dkk., 2016; Stafford & Griffis, 2008; Martin & Tulgan, 2002; Lancaster & Stillman, 2001; Howe & Strauss, 2000). Adapun tentang tahun kelahiran generasi milenial terdapat kesepakatan para ahli yaitu yang memiliki kelahiran tahun 1980-2000 (Ali & Lilik, 2017; Sindonews.com, 2015).

Dalam sejumlah literatur ditemukan tentang karakteristik generasi milenial, diantaranya: lahir dan tumbuh dengan perkembangan teknologi (laptop, ponsel, *smartphone*, dan *gadget* lainnya) (Harber, 2011), telah mengenal media elektronik sejak lahir (Ikatan Dokter Anak Indonesia, 2016). Sangat wajar bila pada mereka terjadi peningkatan penggunaan dan keakraban dengan komunikasi, media, dan teknologi digital, serta kreatif, informatif, mempunyai passion dan produktif. Generasi milenial melibatkan teknologi dalam segala aspek kehidupan. Hal ini ditunjukkan dalam penggunaan ponsel pintar yang membuat mereka mampu menciptakan berbagai peluang baru. Generasi ini juga berkomunikasi yang terbuka, pengguna media sosial fanatik sehingga mereka terlihat lebih reaktif terhadap perubahan lingkungan yang terjadi di sekelilingnya. Generasi milenial juga memiliki keingintahuan tinggi, percaya diri, dan merupakan generasi yang paling banyak membaca buku (Twinge, 2014).

Generasi milenial lebih memilih untuk berkomunikasi melalui *email* atau pesan teks, lebih memilih *webinar* dan teknologi *online* untuk presentasi pelajaran berbasis tradisional, tidak takut bertanya, menginginkan pekerjaan yang berat dengan belajar lebih baik, harga diri yang tinggi, percaya diri, mandiri, berorientasi pada tujuan, dan generasi yang paling peduli terhadap pendidikan (Meier dkk., 2010). Generasi milenial percaya bahwa pendidikan adalah sebuah kunci menuju kesuksesan (Kilber et al., 2014). Kondisi pendidikan generasi milenial sudah baik dan mudah diperoleh. Perkembangan teknologi dan informasi saat ini menawarkan banyak kemudahan bagi generasi milenial. Pendidikan bukan lagi kegiatan yang harus dilakukan secara konvensional (tatap muka) tetapi dapat dilakukan dan dipelajari secara *online* dimana saja. Generasi milenial juga memiliki kesadaran yang tinggi untuk melanjutkan pendidikan ke jenjang lebih tinggi dan dalam waktu bersamaan generasi milenial merupakan populasi paling besar di Indonesia sehingga potensial terjadi pengangguran. Ini menuntut mereka untuk kreatif menciptakan lapangan pekerjaan, bukan mencari pekerjaan (BPS, 2018). Dalam pembelajaran, generasi milenial lebih menyukai pembelajaran secara daring (Rakhmat, 2019), dan ini menuntut mereka mandiri dalam belajar karena pembelajaran secara daring lepas dari kontrol dosen/guru secara langsung. Selain itu generasi milenial tidak mempunyai cukup waktu untuk olahraga dan toleran terhadap perubahan (Kilber, dkk., 2014).

Potret generasi milenial di atas telah mendorong para pelaku pendidikan, tak terkecuali Perguruan Tinggi Islam untuk memetakan bagaimana mengembangkan potensi mereka agar dapat berkembang secara maksimal dalam membangun peradaban.

C. Mekanisme Pelepasan Nilai-nilai Agama: *Moral Disengagement*

Nilai merupakan suatu keyakinan yang menjadi dasar bagi seseorang untuk memilih tindakannya atau menilai suatu yang bermakna dan tidak bermakna bagi kehidupannya (Yuliati & Rusdiana, 2014). Nilai-nilai yang bersumber dari al-Qurán dan Hadis menjadi panduan dalam berpikir, bersikap, dan bertindak seseorang. Tauhid, intelektual, akhlak/moral, pendidikan seksual, spiritual, dan demokrasi merupakan nilai-nilai yang bersumber dari ajaran agama (Mustaqim, 2010). Nilai agama seringkali dijadikan sumber dalam bermoral yang mengandung ajaran tentang baik dan buruk yang diterima umum mengenai perbuatan, sikap dan kewajiban.

Perkembangan teknologi-informasi potensial memicu seseorang melepaskan standar nilai-nilai agama atau pelepasan moral (*moral disengagement*). *Moral disengagement* merupakan proses sosial kognitif dimana standar moral —sebagai regulator internal perilaku, tidak berfungsi dan proses regulasi diri dinonaktifkan sehingga menimbulkan perilaku tidak bermoral. *Moral disengagement* mengarahkan perilaku untuk bertindak di luar standar moral internal, memunculkan konsekuensi yang negatif pada orang lain, dan tanpa ada perasaan tertekan setelahnya (Bandura, 1990 dalam Moore, 2015). *Moral disengagement* digunakan sebagai proses meyakinkan diri bahwa standar agama/moral tidak berlaku untuk diri sendiri dalam konteks tertentu. Hal ini dilakukan dengan memisahkan reaksi moral dari perilaku tidak manusiawi dan menonaktifkan mekanisme penghukuman diri. Dengan demikian, *moral disengagement* melibatkan proses penafsiran ulang kognitif atau pembingkai ulang perilaku destruktif sebagai hal yang dapat diterima secara moral tanpa mengubah perilaku atau standar moral.

Moral disengagement dilakukan melalui berbagai skema (Bandura, 1999):

- Pembenaan moral (*moral justification*) yang dapat mendorong seseorang untuk mengabaikan sanksi diri sendiri dan melanggar standar pribadi;
- Penggunaan bahasa eufemistik (*eufemistic labelling*) yang menjadi sarana untuk membuat perilaku yang merugikan dan berbahaya menjadi terhormat dan mengurangi tanggung jawab dari orang tersebut (Bandura, 1999);
- Melakukan perbandingan yang menguntungkan (*advantageous comparison*) yaitu dengan mengeksploitasi prinsip kontras, yang mengikuti asumsi bahwa persepsi perilaku manusia dipengaruhi oleh apa yang dibandingkan; artinya, individu membandingkan perilaku mereka dengan contoh lain dari perilaku yang lebih tidak bermoral dan dalam melakukan perbandingan ini, perilaku mereka sendiri diremehkan;
- Mengalihkan tanggung jawab (*displacement of responsibility*) kepada orang lain. Dengan mengalihkan tanggung jawab dapat meminimalisir konsekuensi tindakannya. Pengalihan tanggung jawab mengungkapkan ketidakmanusiawian melalui pembebasan diri dalam eksekusi massal yang disetujui secara sosial;
- Pembauran (difusi) tanggung jawab, dimana seseorang memiliki kecenderungan tanggungjawab yang rendah karena merasa bahwa orang lain juga sama-sama bertanggung jawab dalam kelompok;
- Pengabaian kesalahan atas konsekuensi tindakannya (*Disregarding or misrepresenting injurious consequences*), yang bertujuan meminimalkan kerugian atau bahaya atau bahkan berusaha menghindarinya. Ketika kerugian menjadi kurang jelas dan bersifat personal, dia lebih cenderung melakukan tindakan tidak manusiawi (Milgram, 1974). Oleh karena itu, hanya ada sedikit alasan untuk mencela diri sendiri atau kode moral dipicu

selama kerugiannya diabaikan, diminimalkan, atau didistorsi.

- Dehumanisasi yaitu membenarkan untuk memperlakukan orang lain dengan kurang perhatian dan empati, dan karena itu memvalidasi perlakuan kasar kepada orang lain (Van Noorden, dkk., 2014). Dehumanisasi melibatkan pengucilan moral dan delegitimasi orang lain (Tileagă, dkk., 2007), yaitu proses mengkategorikan orang lain ke dalam kelompok sosial negatif, yang mengecualikan mereka dari kemanusiaan yang dapat diterima (Bar-Tal, Daniel, dkk., 1990). Melalui proses delegitimasi ini, dehumanisasi terhadap orang lain difasilitasi, yang pada gilirannya mengarah pada pengucilan moral dan pembenaran perlakuan dan perilaku tidak bermoral terhadap individu atau sekelompok orang (Tileagă, dkk., 2007).

D. Regulasi-diri dalam Penguatan Nilai Agama Generasi Milenial

Regulasi-diri adalah pengontrolan terhadap kognisi, perilaku, emosi dan motivasi melalui penggunaan strategi-strategi pribadi untuk mencapai tujuan (Panadero & Tapia, 2014). 'Pengontrolan kognisi' merupakan komponen kognitif dari regulasi-diri yang juga dikenal sebagai metakognisi (Zimmerman & Moylan, 2009). 'Pengontrolan perilaku' diperlukan untuk mengontrol apa yang sebenarnya dilakukan seseorang untuk mencapai tujuan. 'Pengontrolan emosi' dilakukan karena seseorang mengalami emosi saat melakukan tugas akademik, dengan demikian mengendalikan emosi sangat penting terutama bila tugas dapat menghalangi kinerja (Boekaerts & Corno, 2005). Hal ini dikarenakan seseorang juga dapat menghasilkan emosi positif saat belajar (misalnya kebanggaan, kebahagiaan), penting untuk menunjukkan bahwa pengendalian emosi tidak hanya mengacu pada pengaturan emosi negatif saja. 'Pengontrolan motivasi' terdiri dari: menyadari motivasinya dan membangkitkan motivasi diri, serta mempertahankan minat dan perhatian selama mengerjakan tugas 'untuk mencapai tujuan yang

telah ditetapkan' (Eva, 2021; 2022). Dalam hal ini seseorang menetapkan tujuannya dan kemudian mengatur diri sendiri untuk mencapainya, meskipun tujuan tersebut tidak selalu berorientasi pada pembelajaran (Boekaerts & Niemivirta, 2000).

Lalu bagaimana melakukan pengontrolan kognisi, perilaku, emosi, dan motivasi dalam penguatan nilai-nilai agama bagi generasi milenial? Ini dapat dilakukan dengan melakukan tiga fase utama yaitu: fase berpikir ke depan (*forethought phase*), fase kinerja (*performance phase*), dan fase refleksi-diri (*self-reflection phase*) (Zimmerman, 2017).

Fase berpikir kedepan maksudnya adalah milenial memiliki pandangan jauh ke depan, memikirkan tentang target apa yang akan dicapai. Hal yang dilakukan dalam fase ini adalah menganalisis tugas dan memiliki keyakinan-keyakinan untuk menjaga motivasi internal. Fase kinerja maksudnya adalah milenial mempraktekan rencana-rencana atau strategi-strategi yang dibuat dalam fase pertama untuk mencapai target. Fase refleksi diri maksudnya milenial melakukan perenungan atas keberhasilan atau ketidakberhasilan yang dialami, apa penyebab keberhasilan dan ketidakberhasilan tersebut, lesson learn apa yang bisa diambil.

Pada fase berpikir ke depan, dua hal yang dilakukan yaitu analisis tugas dan memiliki keyakinan-keyakinan untuk menjaga stabilitas motivasi.

- **Analisis Tugas (*Task Analysis*)**

Analisis tugas maksudnya menganalisis nilai-nilai agama yang sangat dipentingkan bagi milenial. Ini dilakukan dengan cara: (a) menetapkan nilai-nilai agama apa saja yang akan dipilih; (b) membuat perencanaan strategis, bagaimana mempraktikkan nilai-nilai agama tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Perencanaan adalah proses pengaturan diri yang utama dan merupakan prediktor

yang baik untuk kesuksesan (Zimmerman, 2008). Pengatur-diri ahli menghabiskan lebih banyak waktu untuk perencanaan, yang terbukti dari pencapaiannya yang lebih tinggi (Ericsson dkk., 2006; Zimmerman & Kitsantas, 2005).

▪ **Keyakinan-keyakinan Mempertahankan Motivasi (*Self-Motivation Beliefs*)**

Dalam proses menganalisis nilai-nilai agama, secara bersamaan milenial harus mempunyai keyakinan-keyakinan yang dapat mempertahankan motivasinya, seperti: keyakinan, nilai, minat, dan tujuan. Milenial sejatinya memiliki keyakinan bahwa ia mampu memegang teguh nilai-nilai agama yang dipilih, dengan begitu milenial akan lebih termotivasi menggunakan strategi menghadapi kesulitan. Selain yakin bahwa ia mampu memegang teguh nilai-nilai agama yang dipilih, milenial juga harus memiliki ekspektasi terhadap hasilnya (Zimmerman, 2011). Memiliki ketertarikan yang tinggi terhadap nilai-nilai yang dipilih harus tertanam kuat juga karena hal tersebut mendorong pendekatan awal milenial terhadap tugas. Milenial dapat memahami kegunaan nilai-nilai agama yang dipilih (utilitas) agar dia termotivasi untuk melakukannya (Wigfield dkk., 2008). Tentu selain kegunaan, milenial juga dapat mengetahui orientasi tujuan dari nilai-nilai agama yang dipilih. Milenial diharapkan memiliki orientasi tujuan belajar terdorong menggunakan strategi pembelajaran yang mendalam (*deep learning*), memiliki proses refleksi yang lebih maju, pulih lebih cepat dari kegagalan akademik, dan memiliki minat intrinsik yang lebih dalam tugas (Grant & Dweck, 2003; Harackiewicz dkk., 1998).

Memasuki fase kinerja, milenial mempraktikkan rencana-rencana dan strategi-strategi yang telah dibuat. Dalam fase ini milenial melakukan pengontrolan diri dan pengamatan diri.

▪ **Kontrol diri (*Self-Control*)**

Hal yang dilakukan saat pengontrolan diri adalah menjaga konsentrasi dan menggunakan strategi yang tepat agar motivasi belajar tidak menurun serta untuk melacak kemajuan menuju tujuan yang ditetapkan. Menjaga konsentrasi dan minat dapat menggunakan strategi metakognitif sebagai berikut: (a) menggarisbawahi teks bacaan terkait nilai-nilai agama yang dipilih; (b) menggunakan *self-instruction*, yaitu perintah berujud verbalisasi yang diarahkan sendiri tentang tugas yang sedang dilakukan, bertanya pada diri sendiri selama latihan; (c) menggunakan perumpamaan sebagai gambaran mental yang mengatur informasi dan membantu memusatkan perhatian untuk meningkatkan ingatan (Zimmerman, 2011) seperti membuat peta konsep; (d) menggunakan gambar untuk meningkatkan minat karena memungkinkan milenial untuk memvisualisasikan situasi; (e) menggunakan manajemen waktu untuk memiliki perspektif tentang semua aspek tugas yang harus diselesaikan; (f) menata lingkungan belajar secara terstruktur (Corno, 2001) atau dengan sedikit gangguan yang memfasilitasi pembelajaran. Untuk menghindari gangguan dapat dilakukan dengan tidak duduk di samping teman yang suka berbicara di kelas; (g) memiliki semua bahan yang dibutuhkan terkait nilai-nilai agama yang dipelajari; (h) saat mengalami kesulitan, mencari bantuan (*help seeking*) dengan bertanya kepada dosen atau teman yang mampu. Agar pencarian bantuan menjadi strategi yang tepat, milenial perlu memiliki niat untuk belajar dari jawaban yang diperoleh dan bukan untuk menghindari aktivitas (Newman, 2008); (i) menggunakan insentif untuk meningkatkan atau mempertahankan minat belajar nilai-nilai agama yang dipilih; dan (j) menggunakan *self-consequences* untuk meningkatkan kemajuan melalui pujian diri dan penghargaan diri.

▪ **Observasi Diri (*Self-observation*)**

Selama pengamatan diri (*self-observation*), milenial melakukan pemantauan metakognitif dan merekam diri. Pemantauan metakognitif yaitu membandingkan apa yang dilakukan dengan kriteria yang menilai kualitas. Merekam diri yaitu mengkodekan tindakan yang sedang dilakukan. Dengan menggunakan catatan diri, milenial dapat mengetahui hal-hal yang mungkin tidak terdeteksi sebelumnya (Winne & Hadwin, 1998).

Fase ketiga adalah melakukan refleksi diri. Selama fase Refleksi diri milenial menilai pekerjaannya dan merumuskan alasan atas hasil yang diperoleh. Sambil membenarkan keberhasilan atau kegagalannya, mereka mengalami emosi positif atau negative, tergantung pada gaya atribusi mereka. Emosi ini akan mempengaruhi motivasi dan regulasi mereka di masa depan. Hal yang dilakukan selama fase ini adalah penilaian diri dan reaksi-diri.

▪ **Penilaian diri (*Self-judgement*)**

Penilaian diri yaitu proses di mana milenial menilai kinerjanya yang dilakukan dengan melakukan evaluasi diri dan atribusi kausal. Dalam evaluasi diri, milenial melakukan penilaian terhadap kinerjanya berdasarkan kriteria penilaian dan tujuan yang ditetapkan (Winne 1997; Winne, 2011). Dengan cara ini, dua milenial dengan kriteria penilaian yang sama dan kualitas produk yang serupa dapat menilai pekerjaan mereka dengan sangat berbeda berdasarkan tujuan dan tingkat kinerja mereka.

Atribusi kausal adalah penjelasan yang diberikan milenial kepada dirinya sendiri tentang keberhasilan atau kegagalan dalam mempelajari nilai-nilai agama. Apakah hasilnya negatif —bukan yang diharapkan— atau positif. Milenial mencoba menjawab pertanyaan “Mengapa ini terjadi?” Pertanyaan ini menyiratkan pada tanggung jawab untuk menghubungkan berbagai faktor terhadap

hasil yang diperoleh seperti kemampuan, usaha, keberuntungan, dukungan dari orang lain, kontrol, dan lain-lain (Weiner, 1986).

Atribusi sebagai penjelasan keberhasilan atau kegagalan, memicu emosi yang memengaruhi motivasi dan harapan untuk kinerja tugas masa depan. Atribusi biasanya mengaktifkan emosi —positif atau negatif— yang memengaruhi self-efficacy dan ekspektasi hasil (Pintrich, 2000; Zimmerman, 2011). Emosi dan harapan memengaruhi motivasi dan cara mendekati tugas di masa depan. Hal ini berarti bahwa milenial bereaksi secara emosional dan kognitif terhadap atribusi mereka sendiri. Oleh karena itu, proses pengaturan diri ini disebut reaksi diri. Reaksi-reaksi ini mungkin terlihat otomatis dan tidak dapat dikendalikan, tetapi bukan itu masalahnya (Schunk, 2008). Jika milenial belajar bagaimana menilai kesuksesan dan kegagalan mereka sebagai peluang untuk memperbaiki dan belajar, mereka kemudian dapat mengontrol gaya atribusi mereka sehingga lebih adaptif dan, sebagai hasilnya, mengontrol emosi mereka dengan lebih baik.

- **Reaksi Diri (*Self Reaction*)**

Dalam reaksi diri milenial mengalami dua proses yakni kepuasan diri dan mengambil keputusan adaptif/defensif. Kepuasan diri merupakan reaksi afektif dan kognitif ketika menilai dirinya sendiri (Zimmerman & Moylan, 2009). Kepuasan diri menghasilkan pengaruh positif karena mampu meningkatkan motivasi dan sekaligus menghasilkan efek negatif yang dilakukan untuk menghindari tugas (Bandura, 1991; Pintrich, 2000).

Ketika milenial membuat keputusan adaptif, kemauan untuk melakukan tugas lagi dipertahankan apakah mempertahankan strategi yang sama atau menggunakan yang baru untuk mendapatkan hasil yang lebih baik. Di sisi lain, ketika keputusan defensif diambil, milenial mencoba menghindari melakukan tugas lagi agar tidak

mengalami kegagalan baru (Wolters, 2003a; Wolters, 2003b). Di antara efek dari keputusan defensif adalah sikap apatis, kurangnya minat, penundaan atau bahkan ketidakberdayaan yang dipelajari.

Dengan cara ini, pengaturan diri bersifat siklis: milenial memperhitungkan dan dipengaruhi oleh kinerja mereka sebelumnya untuk kinerja berikutnya (Zimmerman, 2011).

E. Penutup

Setelah melakukan pembahasan pada bagian-bagian sebelumnya, tulisan ini melahirkan kesimpulan bahwa perkembangan teknologi informasi dalam beberapa hal telah berdampak pada kehidupan generasi milineal, berupa pelepasan moral dan perilaku destruktif. Dampak negative keduanya terjadi karena nilai-nilai agama belum sepenuhnya fungsional di kalangan milineal. Mereka cenderung memiliki jarak dengan agama dan bahkan menonaktifkan regulasi diri. Dengan begitu, mereka bertindak di luar standar nilai-nilai agama tanpa memiliki perasaan bersalah sebagai upaya untuk meyakinkan diri bahwa nilai-nilai agama tidak berlaku dalam konteks tertentu.

Biodata Penulis

Nama : **Prof. Dr. Eva Latipah, S.Ag., M.Si**
 NIP : 19780608 200604 2 032
 Prodi : Magister Pendidikan Agama Islam
 Fakultas : Ilmu Tarbiyah dan Keguruan
 Pangkat, Golongan : Pembina, IV/a
 Jabatan Akademik : Guru Besar
 Bidang Keahlian : Ilmu Psikologi Pendidikan
 Alamat Rumah : Jl. Gabus I/18 Perumahan Minomartani,
 Sleman, Yogyakarta
 Alamat Kantor : Jl. Marsda Adi Sucipto No. 1, Yogyakarta
 Google Scholar Id : https://scholar.google.com/citations?user=OQB_wQIAAAAJ&hl=en
 Google Scopus Id : 57219533447
 Id Google Sinta : 6691358
 No HP/WA : 0818 0850 8250
 Email : eva.latipah@uin-suka.ac.id
 Facebook : Eva Latipah
 Instagram : evalatipah78

Keluarga

Suami : **Hanif Cahyo Adi Kistoro, MA**
 Anak : Mahsa Quereda Bahjah (18 tahun)
 Virtoe Ghaniya Azka (16 tahun)
 Helga Bayanaka Aydin (14 tahun)
 Nadeem Quilan Elkist (6 tahun)

Riwayat Pendidikan

Jenjang	Prodi/ Jurusan	Sekolah/Perguruan Tinggi	Tahun
Doktoral	Psikologi	Universitas Gadjah Mada	2009-2014
Magister	Psikologi	Universitas Gadjah Mada	2001-2003
Sarjana	Psikologi	Universitas Sarjana Wiyata Tamansiswa Yogyakarta	2014-2018
Sarjana	Pendidikan Agama Islam	IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta	1996-2000
SLTA	Fisika	Madrasah Aliyah Negeri (MAN) 1 Tasikmalaya	1993-1996
SLTP	-	Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) 1 Tasikmalaya	1990-1993
SD	-	Sekolah Dasar Negeri (SDN) 2 Cimerah Tasikmalaya	1984-1990

Pengalaman Pekerjaan dan Jabatan

No.	Pengalaman	Tahun/Periode
1	Dosen UIN Sunan Kalijaga	2003-sekarang
2	Ketua Prodi PAI FITK UIN Sunan Kalijaga	2020-2024
3	Sekretaris Program Doktor Program Studi Islamic Studies	2018-2019
4	Sekretaris Program Studi Pendidikan Agama Islam	2015-2016
5	Sekretaris Program Studi Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah	2011-2013
6	Ketua Umum Perkumpulan Prodi PAI Indonesia (PPPAIL)	2022-2026
7	Anggota Perkumpulan Rumpun Ilmu Agama (PIRIA)	2022-2026

No.	Pengalaman	Tahun/Periode
8	Dosen LB Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (Pascasarjana)	2014-2015
9	Dosen LB Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (Program S1)	2003-2005
10	Dosen LB STITM Wates, Yogyakarta	2003-2004
11	Asesor LAMDIK Bidang PAI	2022-sekarang
12	Koordinator Klaster Penyusunan SER Akreditasi Internasional FIBAA	2022
13	Ketua Pelaksanaan Sosialisasi Pembelajaran (Sospem) Mahasiswa Baru Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga	2022
14	Anggota Pusat Studi Kebudayaan Indonesia, Pengembangan Pendidikan, Pemberdayaan Masyarakat dan Keagamaan UIN Suka	2022-2023
15	Anggota Senat Fakultas	2022-2024
16	Tim Penilai Karya Dosen Ilmiah Kopertais	2018-sekarang
17	Tim Penilai Karya Ilmiah Dosen UIN Sunan Kalijaga	2017-sekarang
18	Editor in Chief Jurnal Pendidikan Agama Islam	2020-sekarang
19	Ketua Pengelola Jurnal Pendidikan Agama Islam	2017-2019
20	Sekretaris Pengelola Jurnal Pendidikan Agama Islam	2015-2017
21	Pimpinan Umum Jurnal Al-Bidayah	2011-2013
22	Tim Centre for Training and Staff Development (CTSD) UIN Suka	2015-2017
23	Tim Center for Developing of Islamic Education (CDIE) Tarbiyah	2009-2010

No.	Pengalaman	Tahun/Periode
24	Tim Pengembangan Kerjasama Fakultas Tarbiyah UIN Sunan Kalijaga	2007-2009
25	Tim Pengendali Sistem Mutu Fakultas (PSMF) Tarbiyah UIN Suka	2007-2009
26	Tim Training Pendidikan dan Latihan Profesi Guru (PLPG) Fakultas Tarbiyah	2007-2008
27	Dosen Program Profesi Guru FITK UIN Sunan Kalijaga	2009-sekarang

Karya Ilmiah

- **Artikel Ilmiah**

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2022	Motive, self-regulation, and spiritual experience of Hafidz (the Qur'an Memorizer) in Indonesia	International Journal of Instruction
2022	Implementation of Religious Learning for Students with Special Education Needs Through Online Applications During Covid-19 Pandemic	<i>Journal of Theoretical and Applied Information Technology</i>
2022	The Parenting Styles and Impact on Temper Tantrum in Early Childhood	JOYCED: Journal of Early Childhood Education
2022	Learning Motivation in Educational Psychology	International Journal on Advanced Science, Education, and Religion
2022	Upaya Guru dalam Mengarahkan Tujuan Belajar Siswa	An-Nahdlah: Jurnal Pendidikan Islam

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2022	Terapi Sufistik dalam Mengatasi Gangguan Kejiwaan di Griya Terapi Elkayyis Jatibarang Brebes	ISLAMIKA
2022	Upaya Guru dalam Mengidentifikasi Siswa Disleksia	KOLONI
2022	Sistem Pembelajaran Kitab Kuning sebagai Langkah Strategis dalam Menunjang Profesionalitas Guru Agama dalam Meningkatkan Wawasan Agama Peserta Didik	FONDATIA: Jurnal pendidikan Dasar
2022	Peran Baru sebuah Sekolah: Layanan Penitipan Anak dan Layanan Dukungan Keluarga	Koloni
2022	Disleksia dan Dampaknya terhadap Perkembangan Anak	WASIS: Jurnal Ilmiah Pendidikan
2022	Analisis Kemampuan Berpikir dan Berpikir Kritis: Studi Komparatif antara Accountable Talk dan Higher Order Thinking Skills	Jurnal Indonesia Sosial Sains
2022	Menumbuhkembangkan Minat, Efikasi-diri, dan Regulasi Diri Anak	Jurnal Buah Hati
2022	Wajah Baru Urban Sufisme: Geliat Tasawuf Milenial Mahasiswa Ahlith Thariqah al-Mu'tabarah An-Nahdliyyah	Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf
2021	How are the Parents Involvement, Peers and Agreeableness Personality of Lecturers Related to Self-Regulated Learning?	European Journal of Educational Research
2021	Teacher's experiences in character education for autistic children	International Journal of Evaluation and Research in Education

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2021	Professional Madrasah Teachers in Teaching: The Influence of Gender and The Length of Certification of Madrasah Teachers	Dinamika Ilmu
2021	Pembelajaran PAI secara Daring dan Permasalahannya	Fikroh: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam
2021	Metodologi Eduinnova: Pembelajaran Kolaboratif yang diintegrasikan dengan Teknologi dalam Meningkatkan Partisipasi Aktif Siswa	Jurnal Inovasi Teknologi Pendidikan
2021	Stimulasi Perkembangan Bahasa pada Anak Usia Dini	JAPRA: Jurnal Pendidikan Raudlatul Athfal
2021	Academic Procrastination of High School Students During the covid-19 Pandemic: Review from Self-Regulated Learning and Intensity of Social-Media	Dinamika Ilmu
2021	Stimulasi Perkembangan Motorik pada Anak Usia Dini	Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender dan Anak
2021	Faktor Hereditas dan Lingkungan dalam Pembentukan Karakter	Jurnal Pendidikan Karakter
2021	Effective Teaching in Psychological Perspective	Jurnal Pendidikan Agama Islam
2021	Perkembangan Seksual pada Anak Usia Dini	Jurnal Golden Age
2021	Model Tareqat Naqshabandiyah dan Pengaruhnya terhadap Kecerdasan Spiritual	Edukasia

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2021	Stimulasi Perkembangan Agama pada Anak Usia Dini	PAUDIA: Jurnal Penelitian dalam Bidang Pendidikan Anak Usia Dini
2021	Making of a Discipline David Olson dalam Sistem Pendidikan Madrasah Diniyah	Jurnal Pendidikan Karakter
2020	The Effects of Positive Parenting toward Intolerance in Pre-School Children	International Journal of Early Childhood Special Education
2020	Elaborating Motive and Psychological Impact of Sharenting in Millennial Parents	Universal Journal of Educational Research
2020	Implementation of Islamic Redligious Learning Strategies in Children with Autism in Indonesia	Specijalna Edukacija I Rehabilitacija
2020	Scientific attitudes in Islamic Education Learning: Realtionship and the Role of Self-Efficacy and Social Support	Edukasia
2020	Hubungan antara Kemampuan Berpikir Kritis dan Akhlakul Karimah	Jurnal Pendidikan Agama Islam

- **Buku/Bahan Ajar**

Tahun	Judul	Penerbit
2022	Psikologi Perkembangan	Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan
2021	Psikologi Pendidikan	Pustaka Pelajar Yogyakarta

Tahun	Judul	Penerbit
2017	Psikologi Dasar	PT Remaja Rosdakarya Bandung
2012	Pengantar Psikologi	Pedagogia
2009	Metode Penelitian Psikologi	Deepublish

Penyunting/Editor/Reviewer/Resensi

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2022	Reviewer Pengembangan dan Validasi Instrumen: Faktor-Faktor yang Mempengaruhi <i>Self-regulated Learning</i> pada Pembelajaran PAI Online	Jurnal Pendidikan Agama Islam
2022	Reviewer The Relationship between Religious Attitudes and Perseverance in Learning in Islamic Religious Education Lessons	Jurnal Pendidikan Agama Islam
2021	Reviewer Altruistic Behaviors in the State Islamic Religious College Students National Life in the Earthquake-Prone Areas throughout Indonesia	International Journal of Instruction
2021	Reviewer The Role of Preachers in Improving Mothers' Understanding about the Quranic Verses of Breastfeeding in Yogyakarta	Journal of Religion & Health
2021	Reviewer Procrastination during the COVID-19 pandemic: a scoping review	Walailak Journal of Science Technology

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2021	Reviewer Teaching Mathematics at Distance: A Challenge for Higher Education in The Philippine	International Journal of Learning, Teaching, and Educational Research
2021	Reviewer Pendidikan Mengenai Kesetaraan Gender dan Anti Kekerasan Dalam Rumah Tangga dan: Tema Klasik yang Masih Relevan pada Masyarakat	JIPEMAS: Jurnal Inovasi Hasil Pengabdian Masyarakat
2021	Reviewer Aplikasi Teori Kebutuhan Abraham Maslow dalam Pembelajaran PAI di SDN Tamanan Bantul	Jurnal Edukasia, IAIN Kudus
2021	Reviewer Implementasi Desain Pembelajaran Al-Quran Hadis Model <i>ADDIE</i> di MTs Assathi' Karas	Jurnal Edukasia, IAIN Kudus
2020	Reviewer Meta Analisis Dimensi <i>Autonomy</i> Pada Pengukuran <i>Psychological Well-Being</i> di Indonesia	Reviewer Jurnal Psikologi Sosial, UI
2020	Reviewer Analisis Kurikulum Pendidikan Agama Islam di Indonesia dan Thailand (Studi kebijakan Kurikulum 2013 dan Kurikulum 2008 di tingkat SMA)	Jurnal Edukasia, IAIN Kudus
2020	Reviewer Sekolah Perjumpaan: Model Baru Pembelajaran Karakter Masyarakat Plural	ATTARBIYAH: Journal of Islamic Education and Culture

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2020	Reviewer Pengembangan Literasi Anak Melalui Permainan Dadu Literasi Di Tk Al-Aqsho Konawe Selatan	Jurnal Thufula, IAIN Kudus
2020	Reviewer Evaluasi Pembelajaran Mapel Fiqih Bagi Anak Berkebutuhan Khusus Di MTs Wachid Hasyim Surabaya	Jurnal Pendidikan Agama Islam
2019	Reviewer Imajinasi Kreatif Berbasis Neurosains pada Pembelajaran Pendidikan Islam	Jurnal Edukasia, IAIN Kudus
2019	Reviewer Inovasi Pembelajaran Ilmu Falak Menggunakan <i>Codacc Learning</i>	Jurnal Edukasia, IAIN Kudus
2019	Reviewer Implementasi Strategi Pembelajaran Menulis Berbasis <i>Multiple Intelligences</i> (Studi Kasus di <i>SD Islamic International School</i> PSM Magetan)	Jurnal Edukasia, IAIN Kudus
2019	Reviewer Pengaruh Dukungan dan Penerimaan Orangtua terhadap Efikasi Diri pada Anak Usia Dini	Jurnal Thufula, IAIN Kudus
2019	Reviewer Penanaman Pendidikan Karakter melalui Pembiasaan di RA Miftahul Falah Kadirejo, Pabelan, Kabupaten Semarang	Jurnal Thufula, IAIN Kudus
2019	Reviewer Pendekatan <i>Living Values Education</i> dalam Menanamkan Nilai Karakter Anak di RA Tiara Chandra Yogyakarta	Jurnal Thufula, IAIN Kudus
2019	Reviewer Tawakal Education in Darul Qur'an Al-Karim Kindergarten Batur raden Banyumas T.A. 2018-2019	Jurnal Thufula, IAIN Kudus

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2019	Kreasi Lagu Anak Berbahasa Inggris (<i>Nursery Rhymes</i>) Sebagai Media Untuk Mengenalkan Bahasa Inggris Pada Anak Usia Dini	Jurnal Thufula, IAIN Kudus
2019	Meningkatkan Minat Membaca Al Qur'an pada Anak Usia Dini melalui Metode Qiroati (Studi Kasus Di TPQ Nurussalam Lau Dawe Kudus)	Jurnal Thufula, IAIN Kudus
2019	Pendekatan Dalam Studi Islam <i>Emphatic</i> dan <i>Homeschooling Scaffolding</i> Vigotsky untuk Perkembangan Kecerdasan Anak Usia Dini	Jurnal Thufula, IAIN Kudus
2018	Manajemen Perilaku Ketidakmandirian Sosial-Emosi pada Anak Usia Dini di TK Aisyiyah XIV Kedungwuluh Purwokerto	Jurnal Thufula, IAIN Kudus
2018	Media Patung 4 Dimensi dalam Pembelajaran Mewarnai untuk Meningkatkan Ketahanan Belajar dan Kecerdasan Anak Usia Dini	Jurnal Thufula, IAIN Kudus
2018	Upaya Menanamkan Nilai Religius Siswa di MAN Kediri 1 Kota Kediri dengan Ekstrakurikuler Keagamaan Tahfidz Al-Qur'an	Jurnal Pendidikan Agama Islam
2017	Membangun <i>Parenting Trust</i> sebagai Eksistensi Sekolah Unggul di Lingkungan Sekolah Berbasis Masyarakat (Studi: SMA Ulul Albab Taman Kabupaten Sidoarjo)	Jurnal Pendidikan Agama Islam

Pertemuan Ilmiah dan Pengalaman Pengabdian Masyarakat

Tahun	Kegiatan	Lembaga
2022	Visiting Profesor Inovasi Pembelajaran Berbasis Student Centered Learning Pasca Pandemi Covid-19	UNIDA Gontor
2022	Webinar Nasional Pendidikan Alternatif bagi Komunitas Khusus di Era Milenial	Program Magister UMY-UMS-UNIMMA
2022	Pembelajaran Andragogi dalam Peningkatan Kompetensi Dosen Pemula	Kementerian Agama Republik Indonesia-UIN Sunan Kalijaga
2022	Strategi Penyusunan Kurikulum MBKM	IAINU Kebumen
2022	FGD Kurikulum MBKM Prodi PAI	UAD
2022	Narasumber FGD Akreditasi Sembilan Kriteria	Prodi PAI STAIN Bengkalis
2022	Narasumber Webinar Kekerasan terhadap Anak dan Perempuan di Era Digital	Pascasarjana IAIN Ambon
2022	Narasumber Webinar Transformasi MBKM dalam Pembelajaran PAI	IIQ Jakarta
2022	Narasumber Webinar Meningkatkan Potensi Pendidik dalam Membangun Generasi Milenial Kreatif	Pascasarjana IAIN Fattahul Muluk Papua, 2022
2022	Narasumber Workshop Finalisasi Kurikulum FIBAA	UIN Malang
2022	Narasumber Webinar Kajian Kurikulum MBKM	STAIN Teungku Dirundeng Meulaboh Aceh

Tahun	Kegiatan	Lembaga
2022	Narasumber Kuliah Umum MBKM di PAI	IAIN Kediri
2022	Narasumber Webinar Metaverse bagi Pendidikan Islam: Kawana atau Lawan	Universitas Panca Buana Medan
2022	Narasumber Review Kurikulum MBKM PAI	UIN KHAS Jember
2022	Narasumber Seminar Nasional Dukungan PPPAI terhadap Peningkatan Mutu Guru Madrasah	UIN Fatmawati Bengkulu
2022	Narasumber FGD Kurikulum PAI	Universitas Terbuka
2022	Narasumber Seminar Nasional, Sinergitas Mahasiswa dalam Membangun Keteladanan	UIN Bengkulu
2022	Narasumber Seminar Nasional Mendukung Kesehatan Mental Ibu Menyusui	KAHMI Forhati, Sanggar ASI, Pemda Sleman,
2022	Narasumber Seminar Nasional 'Peran Psikologi dalam Pendidikan Islam'	Universitas Muhammadiyah Purwokerto
2022	Narasumber Webinar Role Model PAI dalam Implementasi MBKM	UIN Sunan Gunung Djati Bandung
2022	Narasumber Workshop Merumuskan CPL Prodi PAI	STAIN Majene
2022	Narasumber Parenting Islami	Pimpinan Ranting Muhammadiyah Pucungrejo, Muntilan
2022	Narasumber Webinar Kurikulum MBKM	Universitas Proklamasi 45 Jakarta
2022	Narasumber Seminar Nasional Kurikulum MBKM	IAIN Madura

Tahun	Kegiatan	Lembaga
2021	Narasumber Klinik Borang Prodi PAI	IAIN Bangka Belitung
2021	Narasumber Best Practice Kurikulum MBKM	Perkumpulan Prodi PAI (PPPAl) Indonesia
2020	Narasumber Penyusunan Kurikulum MBKM	IAIN Kediri
2020	Keynote Speaker Webinar FGD Kurikulum Merdeka	Prodi PAI UIN Sunan Kalijaga

Pengalaman Program Internasional

No	Kegiatan	Tahun
1	Speaker on International Seminar Islamic Philanthropy in Developing Progressive Islamic Education: Self-Regulation as a Pillar of Philanthropy, Indonesia	2022
2	Keynote Speaker The 4 th Annual International Conference on Islamic Education Primary and Early Childhood Education on Pandemic Era, Humanity and Living Harmony, Indonesia	2020
3	International Seminar, Focus Group Discussion, Library Research, Aligarh, India	2019
4	Presenter on International Conference of Biennial Social Psychology 52 nd : The Influence of Experiential Learning to Self-Regulated Learning. Cebu Philippine	2015
5	Presenter International Collegium of Language Learning: Psychological Perspective, Indonesia	2014
6	Presenter on International Conference of Education: Self-regulated learning: basis for academic achievement, Universiti Malaya, Malaysia	2012

No	Kegiatan	Tahun
7	Presenter on International Conference of Social Psychology: Predicting self-regulated learning based on intelligence, democrate parenting, and sex, UGM-Indonesia.	2010



Psikologi Pendidikan
yah dan Keguruan
Kalijaga

ac.id

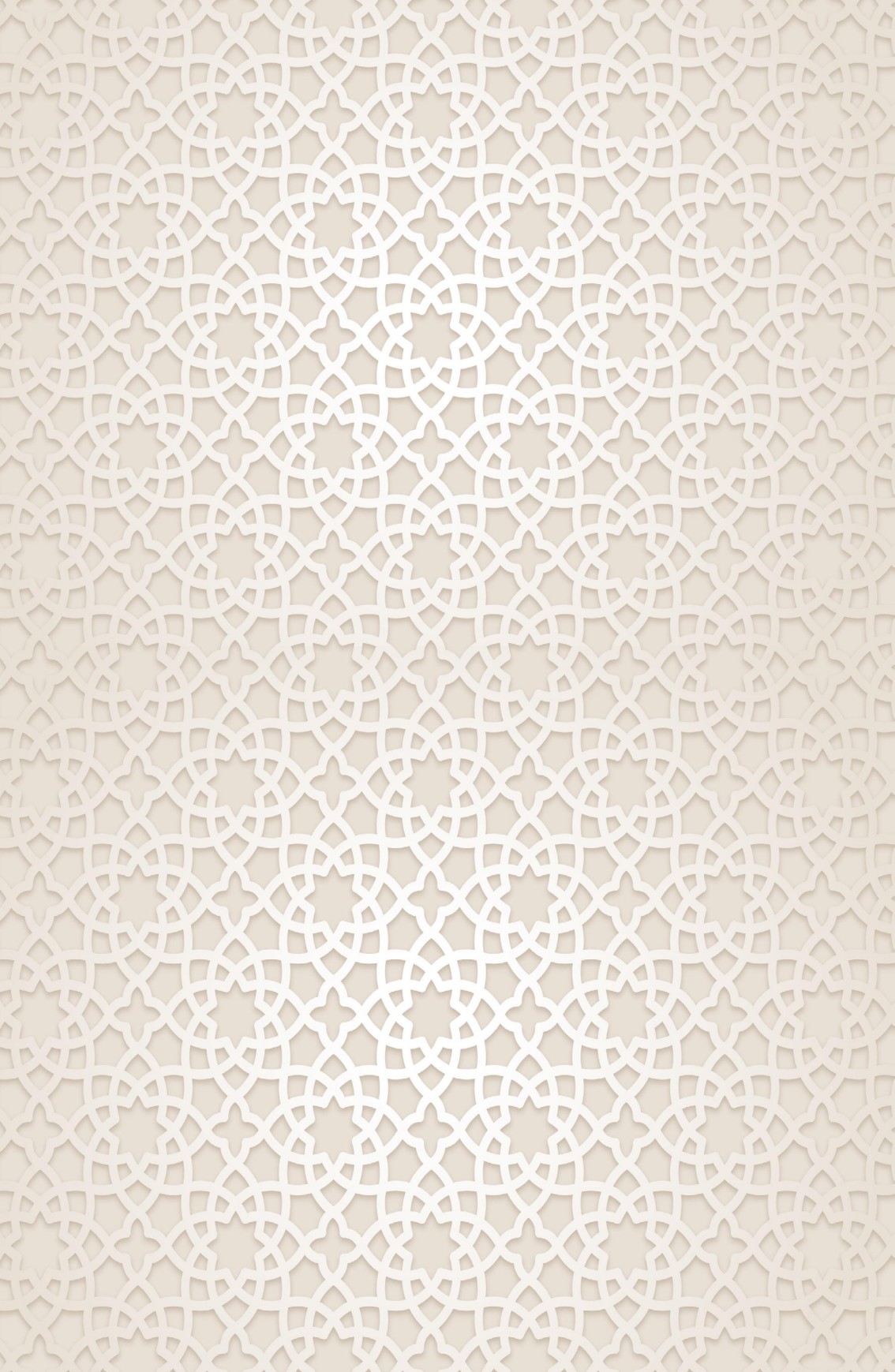
SIDANG SENAT TERBUKA
PENGUKUHAN GURU BESAR
UIN SUNAN KALIJAGA

Prof. Dr. Eva Latipah, S.Ag., M.Si.

TRANSFORMASI REGULASI-DIRI
DALAM PENGUATAN NILAI-NILAI AGAMA
BAGI GENERASI MILENIAL

Gedung Prof. R.H. A. Soenarjo, SH
(Convention Hall) Lantai 1
Selasa, 31 Januari 2023







BAGAIMANA ORANG TUA MEMBELAJARKAN ANAK-ANAK DI RUMAH DENGAN TEKNOLOGI DIGITAL? PENGETAHUAN, KETERAMPILAN, DAN MODEL PENGASUHAN

Prof. Dr. Sigit Purnama, S.Pd.I., M.Pd.

Pendahuluan

Abad ke-21 yang dimulai tahun 2001 sampai 2100 ditandai dengan perkembangan teknologi informasi dan automasi, dimana banyak pekerjaan yang bersifat rutin dan berulang-ulang telah digantikan oleh mesin. Perkembangan teknologi, terutama karena munculnya ponsel cerdas (*smartphone*) juga memungkinkan individu memiliki akses informasi yang luas dan koneksi yang terus menerus melalui SMS, internet, dan media sosial (Lippold et al., 2022). Perkembangan tersebut menyebabkan perubahan-perubahan yang fundamental dalam tatanan kehidupan manusia, tidak terkecuali bidang pendidikan dan pengasuhan.

Penggunaan teknologi di kalangan keluarga pada abad ke-21 tidak lagi hanya mencakup televisi keluarga, komputer, dan telepon rumah. Bagi banyak keluarga, sekarang ada banyak perangkat keluarga, orang tua, dan anak di rumah (Pew Research Center, 2017), seperti TV, *smartphone*, tablet, speaker, dan laptop (Badan Pusat Statistik, 2021a). Dengan kata lain, sebagian besar teknologi kita

sekarang adalah seluler, dan banyak orang mengungkapkan bahwa mereka menggunakan perangkat seluler mereka hampir sepanjang hari (Badan Pusat Statistik, 2021a).

Indonesia memiliki tingkat konektivitas digital dan penggunaan media digital oleh anak-anak yang cukup tinggi. Menurut Indeks Konektivitas Global (Huawei, 2020), Indonesia termasuk negara teratas dalam klaster 'pemula' yang memiliki peningkatan dalam jangkauan dan keterjangkauan koneksi internet. Lebih dari itu, menurut laporan (Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia, 2022), telah terjadi peningkatan persentase penetrasi internet di Indonesia, dari 73,20% pada 2019-2020 menjadi 77,02% pada 2021/2022 atau 210.026.769 jiwa dari total populasi 272.682.600 jiwa penduduk Indonesia Tahun 2021. Berdasarkan usia, diketahui bahwa anak-anak berusia 5-12 tahun memiliki penetrasi internet sebesar 62,43%.

Mengenai penggunaan media digital oleh anak-anak, (Badan Pusat Statistik, 2021b) melaporkan bahwa sebanyak 98,70% anak usia 5 tahun ke atas mengakses internet dengan menggunakan ponsel pintar. Sisanya, mereka menggunakan laptop 11,87%, komputer desktop 2,29%, dan lainnya 0,18%. Selain itu, sebanyak 88,99% anak usia 5 tahun ke atas di Indonesia sudah mengakses internet untuk media sosial. Sisanya, mengakses internet untuk mendapat informasi atau berita 66,13%, hiburan 63,08%, mengerjakan tugas sekolah 33,04%, pembelian barang/jasa 16,25%, informasi barang/jasa 13,13%, mengirim atau menerima email 13%, mengakses fasilitas finansial 7,78%, penjualan barang/jasa 5,33%, dan lainnya 4,74%.

Tantangan dan Risiko Anak dalam Menggunakan Media Digital

Kebiasaan membaca dan belajar masyarakat telah berubah seiring dengan kemajuan teknologi (Chan et al., 2022; Sung dan

Chiu, 2021). Masyarakat menggunakan sumber daya elektronik, seperti aplikasi dan situs web, untuk belajar, bersantai, bekerja, bahkan mengajar dan mengasuh anak. Terlepas dari jenis kelamin responden, lebih dari 65% lebih suka menggunakan format bacaan elektronik. Hasil penelitian Courage Mary L dan Troseth (2016) menunjukkan bahwa responden menghabiskan waktu sekitar 15 menit hingga 1,5 jam untuk setiap sumber daya elektronik setiap hari. Bahkan anak kecil menonton 1-2 jam video atau televisi setiap hari dan menerima sekitar 5,5 jam suara latar belakang televisi. Hasil temuan lainnya juga menunjukkan bahwa perempuan secara signifikan menghabiskan lebih banyak waktu untuk video dan *e-book* daripada laki-laki setiap harinya. Hasil tersebut sejalan dengan penelitian Smeda et al., (2017) yang melaporkan bahwa perempuan lebih siap menerima *e-book*. Mereka umumnya menggunakan sumber daya elektronik untuk membantu membaca dan belajar, yang telah mengakar dalam kebiasaan mereka sehari-hari.

Ini mencerminkan bahwa penggunaan sumber daya elektronik untuk mengajar dan belajar menjadi arus utama (Sung dan Chiu, 2021; Wang et al., 2016), sekaligus menegaskan bahwa teknologi telah mengubah kehidupan manusia. Mantan Presiden AS Obama menyatakan bahwa orang tua dapat menggunakan keterampilan dan alat teknis untuk membantu pendidikan anak mereka secara efektif (The Children's Partnership, 2010). Banyak penelitian dan contoh menunjukkan bahwa pemanfaatan teknologi oleh orang tua untuk melibatkan anak belajar dapat meningkatkan hasil akademik, tingkat kehadiran dan kelulusan anak (The Children's Partnership, 2010). Kata-kata dan literasi anak-anak juga dapat ditingkatkan melalui sumber daya elektronik, seperti *e-book* (Courage dan Troseth, 2016).

Kemajuan teknologi sebagai dampak dari revolusi industri 4.0 pada gilirannya menuntut sejumlah pengetahuan dan keterampilan baru yang harus dimiliki anak. Ada konsensus luas di seluruh dunia

bahwa anak-anak memerlukan keterampilan media digital untuk masa depan (European Commission, 2013; Fishman dan Dede, 2016; OECD, 2015). Namun, hasil International Computer and Information Literacy Study (ICILS) tahun 2018 menunjukkan bahwa di sebagian besar negara, mayoritas anak-anak membutuhkan dukungan menggunakan media digital, seperti komputer untuk menyelesaikan tugas-tugas dasar pengumpulan informasi dan pengelolaan. Secara umum, hasil menunjukkan bahwa siswa tidak siap untuk belajar, bekerja, dan hidup di dunia digital (Fraillon et al., 2019). Hasil studi Garay and Quintana (2019) menemukan bahwa di era digital 4.0 siswa harus memiliki keterampilan abad ke-21 sebagai serangkaian keterampilan yang penting untuk berinteraksi dengan tugas dan pekerjaan lain terutama berkaitan dengan teknologi.

Media digital dapat membantu anak-anak terhubung dengan teman dan keluarga serta memperoleh ide dan pengetahuan baru (Anderson and Jiang, 2018). Namun, anak-anak juga menghadapi banyak risiko dan tantangan saat menggunakan media digital, seperti tekanan untuk terlihat populer di media sosial, paparan konten yang tidak pantas, *cyberbullying*, dan pelanggaran privasi (Chassiakos et al., 2016; Tan and Yasin, 2020).

Penggunaan perangkat seluler dan teknologi yang terkait dapat memiliki implikasi penting bagi pengasuhan anak. Pengasuhan yang telah dimulai sejak masa Yunani kuno, yaitu ketika anak-anak dianggap sebagai bagian yang penting dan integral dari keluarga dan dampak-dampak faktor lingkungan (*nurture*) terhadap anak mulai mendapatkan perhatian. Pada masa itu telah muncul kesadaran tentang adanya tahapan pertumbuhan anak dan pemikiran tentang metode pengasuhan anak yang tepat untuk masing-masing tahapan (French, 2002). Terdapat perbedaan pengasuhan di kota-kota kuno pada saat itu, yang lebih didasarkan pada hubungan antara orang tua dan anak. Yunani dan Roma menempatkan seorang ayah

sebagai figur yang paling memiliki kekuatan legal terhadap anak, selebihnya peran ayah dan ibu kurang lebih sama, yaitu bertanggung jawab terhadap perkembangan fisik dan moral anak, serta pendidikan anak. Dalam keluarga Roma, hubungan antara ayah dan anak perempuan dapat menjadi suatu ikatan yang paling emosional. Berbeda dengan pengasuhan ayah di Spartan, kota kuno lainnya, ayah hampir sepenuhnya meninggalkan keluarga dan anak-anak karena hampir seluruh waktunya digunakan untuk menjalankan tugas sebagai tentara (French, 2002). Sementara itu, dalam sejarah Islam, komunitas Muslim telah mengungkapkan nilai-nilai dan prinsip-prinsip umum untuk melindungi dan mengasuh anak-anak berdasarkan interpretasi abad pertengahan terhadap sumber-sumber Islam yang otoritatif, terutama al-Qur'an dan hadis. Nilai-nilai dan prinsip-prinsip umum tersebut mencakup metode pengasuhan anak, perawatan medis-higienis, dan pendidikan. Selain itu, mereka juga memberlakukan undang-undang untuk melindungi kehidupan anak-anak, memastikan perawatan dan kesejahteraan mereka yang layak, dan mengamankan hak-hak mereka (Esack, 2012; Giladi, 2014; UNICEF, 2005).

Islam juga mendorong para orang tua untuk secara terbuka mengungkapkan secara verbal dan fisik, perasaan cinta dan kasih sayang kepada anak-anak mereka. Al-Ghazali, cendekiawan Muslim abad ke-11 yang terkenal, mengatakan: "Kemudian Tuhan membuat orang tua berbelas kasih dan menjaga anak mereka [secara harfiah, mengatur urusan anak mereka] pada saat dia tidak dapat menjaga diri mereka sendiri." Islam melindungi anak-anak dengan menggariskan berbagai kewajiban orang tua untuk menyediakan makanan dan pakaian bagi anak-anaknya. Sumber-sumber Islam juga membahas tugas orang tua untuk memberikan perawatan dan pengawasan medis yang tepat bagi anak-anak. Tugas utama orang tua lainnya kepada anak-anak adalah menyediakan pendidikan bagi mereka. Beberapa tahun yang dihabiskan sang anak di *kuttab* (lem-

baga pendidikan tingkat dasar yang mengalami masa keemasan pada awal penyebaran agama Islam) dikhususkan terutama untuk mencapai tujuan melindungi sang anak di dunia dan mempersiapkan mereka untuk dunia yang akan datang (Giladi, 2014).

Masa Depan Pola Asuh Anak di Era Teknologi

Seiring dengan berkembangnya ilmu pengetahuan dan teknologi, pembicaraan mengenai peran orang tua terhadap anak menjadi bagian penting dalam teori-teori psikologi. Teori behavioristik memposisikan pengasuhan sebagai sebuah strategi orang tua dalam membentuk atau menghasilkan perilaku tertentu pada anak. Selanjutnya, teori psikoanalisa menempatkan pengasuhan sebagai konstelasi sikap orang tua pada anak yang menimbulkan suatu pengalaman emosional bagi anak (Darling dan Steinberg, 2018). Kedua teori tersebut kemudian diikuti oleh teori-teori lain yang sealiran, seperti teori penerimaan-penolakan (Rohner, 2005) dan teori attachment (Salter Ainsworth dan Bowlby, 1991). Dua teori ini memiliki paradigma yang sama dengan teori psikoanalisis, yaitu paradigma organismik, yang melihat individu sebagai organisme yang memiliki pengalaman emosional dari interaksi dengan lingkungannya. Ringkasnya, pengasuhan adalah rangkaian kegiatan yang dilakukan orang tua untuk menjalankan perannya sebagai orang tua. Peran orang tua adalah memberikan perawatan, memberikan dukungan emosional, serta melakukan sosialisasi mengenai keterampilan-keterampilan dan nilai-nilai yang perlu dimiliki anak agar dapat berfungsi sebagai anggota kelompok sosial (Grusec and Goodnow, 1994; Segrin and Flora, 2018).

Pada sisi lain, WHO melaporkan bahwa ada hampir 250 juta balita di negara berpenghasilan menengah ke bawah yang berisiko kehilangan perkembangan yang optimal akibat kemiskinan, stunting, serta kurangnya pengasuhan (World Health Organization,

2018). Hasil penelitian KPAI (2020) menyimpulkan bahwa Orang tua membutuhkan pengetahuan tentang pengasuhan. Hanya 33,8% orang tua yang mendapatkan informasi tentang pengasuhan. Media sosial menjadi sumber belajar utama orang tua, dilanjutkan dengan televisi, dan media online. Hal tersebut berdampak pada ketidakmampuan orang tua dalam mengasuh dan melindungi anak. Ketidakmampuan ini berakibat negatif terhadap tumbuh kembang anak, seperti adanya kekerasan fisik, mental, seksual, dan penelantaran. Selanjutnya, kondisi ini akan menghambat tumbuh kembang anak secara fisik. Anak-anak yang tidak memperoleh perawatan pengasuhan di usia dini juga cenderung menemukan kesulitan di sekolah.

Kaitannya dengan literasi digital, orang tua dapat berkomunikasi dengan hangat selama anak menggunakan gawai. Orang tua lebih dekat dengan anak untuk mengarahkan adopsi perangkat sehingga pola asuh yang otoritatif mampu meminimalisir dampak negatif pada anak (Fikkers et al., 2017; Özgür, 2016). Banyak orang tua telah menyatakan bahwa mereka menggunakan perangkat seluler selama mengasuh anak dan waktu yang mereka habiskan bersama anak mereka (McDaniel dan Coyne, 2016; McDaniel dan Radesky, 2018a, 2018b; Wong et al., 2020), dan perangkat ini dapat digunakan oleh orang tua untuk berbagai keperluan sepanjang hari, seperti untuk mencari informasi tentang pengasuhan, terhubung dengan orang lain atau mencari dukungan, menghilangkan stres atau kebosanan, dan lain-lain (Radesky et al., 2016; Torres et al., 2021; Wolfers, 2021). Hasil penelitian juga mencatat bahwa terdapat peran gaya pengasuhan dalam mendorong literasi digital dan perilaku anak (Purnama et al., 2022). Oleh karena itu, penggunaan perangkat berpotensi memengaruhi kesejahteraan orang tua, keadaan emosi mereka, dan kualitas pengasuhan baik secara positif maupun negatif (Abels et al., 2018; Davidovitch et al., 2018; Kellershohn et al., 2018; Torres et al., 2021).

Selain itu, meskipun orang tua sering kali mengalami gangguan selama mengasuh anak, misalnya karena sambil nonton TV, mengangkat telepon rumah, membaca koran, atau membersihkan rumah, akan tetapi penetrasi teknologi saat ini sangatlah unik. Keunikan tersebut karena hal ini adalah pertama kalinya dalam sejarah umat manusia di mana kita memiliki perangkat yang terhubung ke hampir semua bagian kehidupan. Perangkat digital menjadi identitas kita, dan yang selalu bepergian bersama kita (sering kali di saku atau tangan kita) ke mana pun kita pergi, dari ruang pribadi ke ruang publik dan dari waktu individu ke waktu keluarga. Banyak orang tua di Amerika mengungkapkan keterikatan yang meningkat pada perangkat digital mereka, dan beberapa mengatakan bahwa mereka tidak dapat hidup tanpa ponsel mereka (Smith, 2015). Sebagian orang tua juga mengungkapkan kecemasan mereka jika harus berpisah atau menyimpan perangkat mereka (Cheever et al., 2014; Clayton et al., 2015). Beberapa orang tua juga menyatakan bahwa mereka menghabiskan terlalu banyak waktu di ponsel pintar mereka (Botosova, 2019; Jiang, 2018). Bahkan, beberapa penelitian menunjukkan bahwa perhatian kita terkadang lebih terserap oleh perangkat seluler kita dibandingkan dengan jenis gangguan lainnya (Abels et al., 2018; Hiniker et al., 2015; Nathanson and Beyens, 2017). Bagaimana dengan orang tua di Indonesia?

“Daya pikat” perangkat digital tersebut di atas mungkin disebabkan oleh keterjangkauan yang ditawarkan oleh masing-masing perangkat, yang kadang-kadang dapat terhubung dan memenuhi kebutuhan manusia, seperti kebutuhan akan koneksi atau takut ketinggalan informasi (Modecki et al., 2022; Przybylski et al., 2013; Sbarra et al., 2019). Kemungkinan lain, bisa juga karena fitur desain persuasif yang dimasukkan ke dalam perangkat seluler serta aplikasinya (Evans, D. C., 2017; Eyal, 2014; Sands, 2018). Terkadang, perangkat dan aplikasi seluler ini telah dirancang dengan maksud untuk menarik perhatian kita. Selain itu, kecenderungan kita seperti

kecanduan, atau setidaknya kebiasaan yang kuat dan penggunaan yang bermasalah, terkadang dapat terbentuk dengan ponsel cerdas dan penggunaan Internet (Andrade et al., 2020; García-Santillán et al., 2021; Kim Dong-il et al., 2015; Kwon et al., 2013; Panova and Carbonell, 2018; vanden Abeele and Mohr, 2021). Kecanduan tidak boleh terjadi agar dampak pengasuhan dapat dirasakan, karena bunyi *bip*, dengungan, dan pemberitahuan (notifikasi) sehari-hari dari ponsel cerdas—yang sering muncul sepanjang hari—dapat dengan mudah dan tidak sengaja menarik perhatian orang tua dan mengganggu pengasuhan dalam skala kecil sepanjang hari (Engur, 2017a, 2017b; García-Santillán et al., 2021; McDaniel, 2019; McDaniel et al., 2018; McDaniel dan Coyne, 2016), terutama jika orang tua tidak memperhatikan penggunaannya.

Memang, penggunaan teknologi oleh orang tua merupakan penentu penting dari pengasuhan yang penuh perhatian dengan implikasi untuk kelima elemen, termasuk kemampuan orang tua untuk mendengarkan dengan perhatian penuh; mengatur diri sendiri emosi dan perilaku mereka; dan menunjukkan kesadaran emosional, penerimaan tanpa menghakimi, dan kasih sayang terhadap diri sendiri dan anak. Namun, meskipun tidak ada penelitian sebelumnya yang secara khusus meneliti teknologi sebagai prediktor pola asuh yang penuh perhatian, penelitian tentang teknologi dan pola asuh menyoroti beberapa asosiasi potensial. Misalnya, penelitian tentang mediasi orang tua menunjukkan bahwa keterlibatan aktif orang tua dalam pengawasan media dapat mengurangi pengaruh negatif media (Clark, 2011), memberikan rasa aman (Geržičáková et al., 2023) pada anak-anak.

Memahami sifat masa kanak-kanak saat ini membutuhkan pemahaman tentang pola asuh di abad ke-21. Orang tua dan pengasuh pada dasarnya membentuk kehidupan dan pengalaman sehari-hari anak-anak, yang berdampak besar pada perkembangan kognitif, akademik, dan sosial-emosional mereka (Bornstein et al.,

2010; Skinner et al., 2005). Mereka juga memiliki dampak besar pada kesehatan dan kesejahteraan anak-anak.

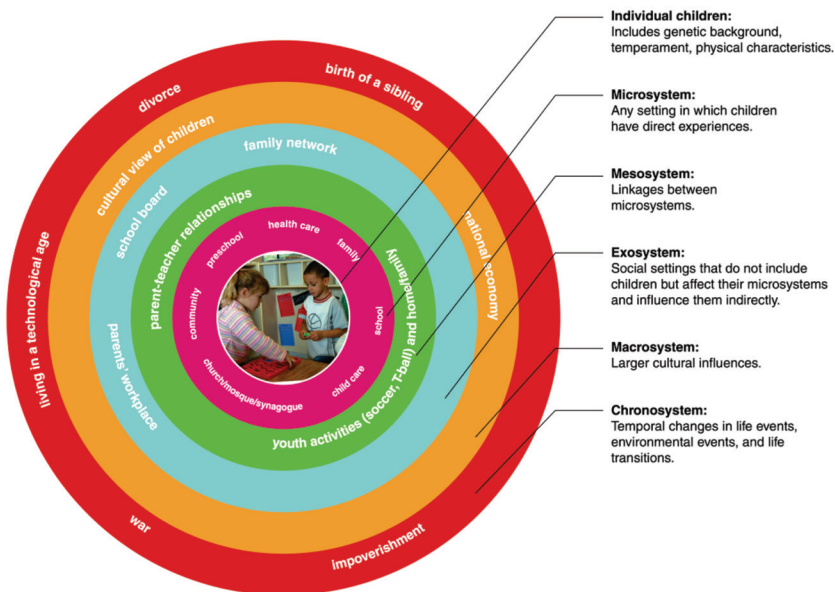
Lingkungan keluarga dimana anak-anak dibesarkan dapat memiliki dampak jangka panjang pada berbagai hasil perkembangan, termasuk perkembangan otak (Beaver dan Belsky, 2012), regulasi emosi (Cecil et al., 2012), dan empati (Eisenberg et al., 1991), serta kesehatan mental dan fisik (Moffitt et al., 2011). Ciri-ciri khusus lingkungan pengasuhan meliputi: (a) meminimalkan lingkungan yang beracun secara biologis dan psikologis; (b) mempromosikan dan memperkuat perilaku prososial, seperti keterampilan mengatur diri sendiri; (c) mengurangi peluang untuk perilaku bermasalah; (d) mendorong fleksibilitas psikologis individu (Biglan et al., 2012). Lingkungan keluarga dan sekolah adalah prioritas tertinggi saat membangun lingkungan pengasuhan, karena dampaknya yang berpengaruh pada perkembangan anak dan remaja, dan bahwa masalah biasanya mulai terlihat selama masa kanak-kanak atau remaja (Biglan et al., 2012; O'Connell et al., 2009).

Dampak Penggunaan Teknologi pada Kualitas Pengasuhan Orang Tua

Menurut teori ekologi Urie Bronfenbrenner (lihat gambar 1), konteks lingkungan, seperti konteks teknologi, memainkan peran kunci terhadap kemampuan orang tua untuk menjadi orang tua yang penuh perhatian (Bronfenbrenner, Urie; Morris, 1998; Morrison, G. et al., 2009; Morrison, G. S., 2018). Namun, penelitian sebelumnya hanya memberikan sedikit perhatian pada prediktor individu dan kontekstual kepada pengasuhan yang penuh perhatian secara khusus. Beberapa studi yang meneliti prediktor pengasuhan yang penuh perhatian terbatas dan fokus pada keadaan emosional orang tua, seperti kecemasan, depresi, perenungan kritis terhadap diri

sendiri (Henrichs et al., 2021; Moreira et al., 2018), kognisi atau kompetensi orang tua (Lippold et al., 2021), dan kesadaran disposisional (Gouveia et al., 2016; Moreira et al., 2018).

Selanjutnya adalah kerangka teori Belsky (1984) justru yang telah menunjukkan bahwa faktor kontekstual, seperti teknologi, dapat memengaruhi psikologi (internal), tekanan dan dukungan lingkungan (eksternal) orang tua. Teknologi dapat memengaruhi sumber daya psikologis internal orang tua, seperti: perhatian, kesadaran, dan kesejahteraan psikologis mereka. Selain itu, penggunaan teknologi dapat memengaruhi sumber daya eksternal orang tua dengan memfasilitasi koneksi dengan orang lain melalui media sosial atau situs internet lainnya. Teknologi dapat meningkatkan atau menghabiskan sumber daya orang tua. Dengan demikian, di satu sisi, penggunaan teknologi melalui perangkat seluler dapat membantu orang tua meningkatkan sumber daya internal dan eksternal mereka, dengan membantu mereka mengatur emosi, mendapatkan dukungan, dan mendapatkan informasi yang dapat membantu mereka mengembangkan penerimaan dan kasih sayang untuk diri sendiri dan anak (Belsky, 1984; Radesky et al., 2016; Torres et al., 2021; Wolfers, 2021). Di sisi lain, penggunaan teknologi melalui perangkat seluler dapat menghabiskan sumber daya orang tua dengan menciptakan gangguan, membatasi perhatian, dan dapat menimbulkan stres karena meningkatnya tingkat perbandingan sosial, sehingga lebih sulit untuk mempertahankan sikap tidak menghakimi dan kasih sayang (Coyne et al., 2017; McDaniel, 2019, 2021). Dengan demikian, penggunaan teknologi memiliki potensi untuk membantu dan menghambat pola asuh yang penuh perhatian, dengan implikasi positif dan negatif bagi orang tua dan anak-anak mereka.



Gambar 1. Pengaruh ekologi terhadap perkembangan anak

(Morrison, G. S., 2018)

Selanjutnya, teknologi pada umumnya, dan penggunaan perangkat seluler pada khususnya, dapat memainkan peran kunci, apakah orang tua mampu menjadi orang tua yang penuh perhatian atau tidak. (Lippold et al., 2022) menguraikan bagaimana teknologi telah berubah, khususnya perangkat seluler, dan bagaimana teknologi dapat memprediksi lima elemen pengasuhan yang penuh perhatian (lihat Tabel 1).

Tabel 1. Keterkaitan Negatif dan Positif antara Penggunaan Teknologi dan Pengasuhan yang penuh Perhatian.

Elemen Pengasuhan yang Penuh Perhatian (<i>Mindful</i>)	Implikasi Negatif dari Penggunaan Teknologi melalui Perangkat Seluler	Implikasi Positif dari Penggunaan Teknologi melalui Perangkat Seluler
1. Mendengarkan dengan penuh perhatian	<ul style="list-style-type: none"> – Penggunaan perangkat dapat membuat gangguan dari mengasuh anak – Multitasking / membagi perhatian – Pola asuh yang kurang responsif – Pikiran berulang tentang/menarik ke arah penggunaan perangkat selama bersama anak 	– Tidak dikenal
2. Kesadaran emosional terhadap diri sendiri	– Kesulitan memperhatikan dan menanggapi emosi anak ketika terganggu oleh penggunaan gawai	– Intervensi seluler dapat membantu meningkatkan kesadaran diri dan emosi anak

<p>3. Pengaturan diri dalam hubungan orang tua-anak</p>	<ul style="list-style-type: none"> – Penggunaan telepon terkadang terikat pengasuhan yang reaktif dan keras – Penggunaan perangkat pasif/ bermasalah terkait dengan lebih banyak depresi orang tua, kepuasan yang lebih rendah, dan perasaan kompetensi yang lebih rendah— yang dapat membuatnya lebih sulit untuk mengatur diri sendiri 	<ul style="list-style-type: none"> – Penggunaan ponsel dapat membantu orang tua mengatur emosi dan menenangkan diri – Penggunaan perangkat dapat membantu orang tua berhenti bereaksi berlebihan selama momen mengasuh anak yang penuh tekanan – Dukungan sosial melalui perangkat dapat membantu regulasi
<p>4. Penerimaan diri dan anak tanpa menghakimi</p>	<ul style="list-style-type: none"> – Penggunaan media sosial melalui perangkat dapat menyebabkan perbandingan sosial dan harapan yang tidak realistis dari diri dan anak – Mungkin lebih sulit bagi orang tua untuk menerima anak mereka tanpa menghakimi 	<ul style="list-style-type: none"> – Lebih banyak pengetahuan tentang perjuangan yang dihadapi orang tua dan anak dapat membuat orang tua lebih menerima dan mengurangi penilaian diri dan anak

5. Kasih sayang untuk diri sendiri dan anak	– Perbandingan sosial ke atas di media sosial dapat menyebabkan kurangnya kasih sayang untuk diri sendiri dan anak	– Terhubung dengan orang lain melalui perangkat dapat membantu orang tua memahami semua orang tua dan anak-anak mungkin menghadapi kesulitan – Media sosial dapat membantu mengembangkan empati
---	--	--

Di sisi lain, keluhan juga datang dari orang tua, yaitu kesulitan mendampingi anak belajar karena belum paham caranya, tidak biasa menggunakan teknologi digital untuk pembelajaran anak, tidak memahami maksud pesan yang disampaikan guru, dan lain-lain (Hasbi dan Ganesha, 2020).

Pendekatan-pendekatan dalam Pengasuhan Anak

Salah satu rekomendasi dari The World Bank untuk menyiapkan sejak dini agar anak-anak memiliki kesiapan belajar adalah dengan memperluas dan membuat lebih relevan dan melengkapi berbagai program pendidikan bagi orang tua dan pengasuh. Tujuannya adalah untuk memastikan bahwa mereka dapat menerima informasi dan memperoleh keterampilan yang diperlukan untuk mempromosikan perkembangan yang sehat dan pendidikan dini anak-anak mereka (The World Bank, 2020a).

Hal itu selaras dengan hasil evaluasi The Word Bank yang menemukan korelasi positif antara tingkat pengetahuan dan kemam-

puan pengasuhan yang lebih tinggi dan hasil yang lebih baik untuk anak-anak, di luar pendapatan dan pendidikan orang tua. Orang tua dengan tingkat kehangatan dan konsistensi yang lebih tinggi, dan tingkat permusuhan yang lebih rendah, umumnya memiliki anak dengan lebih sedikit masalah perilaku, kesehatan yang lebih baik, peningkatan kematangan emosi, keterampilan komunikasi yang lebih tinggi, dan perkembangan kognitif yang kuat (Hasan, 2013).

Terdapat empat komponen yang menunjukkan pengaruh kuat dalam keterampilan pengasuhan orang tua dan perilaku yang lebih baik bagi anak-anak (Tomlinson and Andina, 2015), yaitu:

1. Keterampilan komunikasi emosional—berfokus pada peningkatan keterampilan dan perilaku mengasuh orang tua;
2. Keterampilan interaksi orang tua-anak yang positif—berfokus pada interaksi positif memberikan hasil yang lebih baik bagi orang tua dan anak;
3. Mengajari orang tua cara menggunakan waktu menyendiri dengan benar sebagai strategi disiplin akan bermanfaat bagi anak;
4. Mengajarkan orang tua untuk konsisten dalam menanggapi anaknya dikaitkan dengan perilaku anak yang lebih baik.

Pengasuhan yang memperhatikan empat komponen tersebut menghasilkan kesehatan dan kekuatan hubungan orang tua-anak—berdasarkan interaksi yang hangat dan penuh perhatian, komunikasi yang baik, dan disiplin yang positif dan konsisten—yang merupakan inti dari kesejahteraan keluarga. Menambahkan atau meningkatkan keempat elemen tersebut di atas akan berguna bagi program yang bertujuan untuk meningkatkan keterampilan mengasuh anak dan perilaku anak, meskipun komponen lain dapat secara efektif mengatasi hasil lainnya, seperti kognisi dan keberhasilan anak di sekolah (Tomlinson and Andina, 2015).

Selanjutnya, setiap orang yang mengasuh anak perlu memutuskan teknologi apa yang boleh digunakan oleh anak-anak, jenis kegiatan yang mereka lakukan, aplikasi yang mereka gunakan, serta berapa banyak waktu yang harus mereka habiskan di depan layar. Romero (2014) mengusulkan sebuah Kerangka Digital Literasi Orang Tua yang bertujuan menyusun keterampilan yang dibutuhkan untuk meningkatkan pengawasan orang tua terhadap penggunaan teknologi oleh anak-anak (lihat gambar 2). Sepuluh keterampilan yang tercakup disusun dalam empat subset keterampilan, sebagai berikut.

1. Keterampilan dasar pengasuhan digital, mencakup tiga keterampilan, yaitu:
 - a. Manajemen privasi. Manajemen privasi di Internet dan jejaring sosial diambil sebagai keterampilan dasar pertama karena faktor risiko dan kebiasaan sebagian orang tua mempublikasikan data pribadi anak-anak mereka di jejaring sosial (Barnes, S., 2006). Privasi adalah hak asasi manusia yang juga harus dimiliki anak-anak dan mereka harus mendapat manfaat dari privasi online orang tua mereka (Shmueli dan Blecher, 2011). Namun, kebanyakan orang tua tidak menyadari bahwa mereka melanggar hak privasi anak mereka dengan mengunggah foto dan menerbitkan data kesehatan (Romero, 2014).
 - b. Manajemen konten. Orang tua memiliki kesempatan dan tanggung jawab untuk memilih kegiatan anaknya. Oleh karena itu, orang tua memiliki kewajiban untuk mengelola konten, seperti memutuskan apa yang harus atau tidak boleh dilihat oleh anak-anak mereka, termasuk hal-hal yang ditonton kakak, teman, orang tua, dan orang dewasa di rumah (de Freitas dan Oliver, 2006).
 - c. Manajemen teknologi. Semua inovasi teknologi mengandung risiko fisik dan intelektual yang mungkin ditimbulk

kannya pada anak-anak dan orang dewasa, seperti kecanduan game online (Lewczuk et al., 2021; Monacis et al., 2017; Ng and Wiemer-Hastings, 2005; Tang, C. S. K. et al., 2017; Young, 1998). Orang tua harus mempertimbangkan pola perilaku dan kondisi psikologis anak-anak mereka, seperti depresi, kecemasan sosial, dan introversi—yang mana dapat menyebabkan anak ‘berlebihan’ pada teknologi. Dalam kasus seperti itu, orang tua harus membantu anak-anak mereka mengatasi akar masalahnya daripada hanya mengatasi gejalanya (Romero, 2014).

2. Keterampilan komunikasi

- a. Pemodelan komunikasi dan interaksi. Pemodelan merupakan perubahan pada orang yang dihasilkan dari mengamati tindakan orang lain (Eggen and Kauchak, 2001). Orang tua dapat merenungkan penggunaan perangkat digital mereka sendiri sebelum menetapkan hukum untuk anak-anak mereka. Strategi yang ampuh untuk meningkatkan keterampilan digital anak-anak mereka untuk komunikasi dan interaksi sosial adalah dengan memberi contoh dan menjelaskan risiko berjejaring sosial (Romero, 2014).
- b. Regulasi sosial dan emosional. Orang tua dapat membantu anak-anak menguasai emosi dan mendukung perkembangan sosial mereka baik dengan maupun tanpa teknologi. Teknologi informasi komunikasi (TIK) dapat menjadi sumber tekanan emosional bagi anak-anak, seperti mengalami ‘fear of missing out’ (FOMO) dan terlalu bergantung pada pembaruan dari komunikasi dengan teman sebayanya. Akibatnya, beberapa remaja menjadi kecanduan jejaring sosial. Orang tua juga harus membantu anak-anak mereka mengelola hoax, komentar kasar atau tidak senonoh dan mencegah intimidasi dunia maya (Celik, 2019; Chang et al., 2016; Middaugh et al., 2017; Ybarra and Mitchell, 2008).

3. Kreativitas

- a. Kreativitas. TIK dapat menjadi alat yang ampuh untuk menciptakan pengetahuan secara kolaboratif dan kreatif. Namun, sebagian besar pengguna internet bersifat pasif dan hanya membaca informasi yang dibuat oleh orang lain dan hanya terhubung ke jejaring sosial (Dai dan Chiu, 2021; Khan, 2017; Rauschnabel et al., 2019). Beberapa pengguna Internet adalah pembuat konten. Orang tua sejatinya dapat menyadari potensi TIK untuk membantu anak-anak menggunakan teknologi untuk bekerja dengan orang lain dengan cara yang kreatif (Celik, 2019; Hobbs, 2022).
- b. Penyelesaian masalah. Orang tua dapat membantu anak-anak mereka mencari solusi dan menghasilkan strategi pemecahan masalah saat menggunakan teknologi. Strategi pencarian informasi untuk menemukan solusi dapat dimodelkan dalam konteks sehari-hari yang berbeda, seperti mencari saran video tentang resep atau memperbaiki robot rumah tangga (Romero, 2014).
- c. Perhatian dan pengaturan diri. Orang tua dapat membantu anak-anak memantau, mengevaluasi, dan mengubah perilaku, perhatian, dan waktu kerja mereka saat menggunakan teknologi. Sebagian penggunaan TIK cenderung memecah-mecah perhatian dan mengabaikan hal-hal ketika membaca teks. Selain itu, sedikit sekali kebutuhan akan imajinasi dalam mencari informasi di Internet—sesuatu yang dapat mematikan kreativitas anak-anak (Makri dan Warwick, 2010; Mutta et al., 2014; Tang, C. et al., 2020).

4. Keterampilan belajar sepanjang hayat

- a. Pencarian informasi berorientasi komunitas. Orang tua dapat mencari dan memperoleh informasi yang relevan di web dan komunitas orang tua untuk membuat keputusan dalam membesarkan anak. Pengasuhan komunitas didukung

oleh penggunaan jejaring sosial, di mana orang tua berbagi kekhawatiran mereka dan mendiskusikan berbagai aspek dalam praktik pengasuhan mereka. Pertumbuhan komunitas orang tua pada umumnya dan situs parenting pada khususnya telah membantu membahas kesulitan yang dialami oleh keluarga. Sekarang, orang tua dapat membuat avatar untuk membicarakan masalah pengasuhan anak mereka dengan orang lain dengan tetap menjaga privasi. Membesarkan anak zaman sekarang membutuhkan ilmu yang hanya bisa didapatkan dengan berjejaring dengan orang lain. Pencarian informasi adalah strategi utama bagi orang tua ketika mendefinisikan privasi, konten, dan manajemen teknologi (Laluvein, 2010; Willis, 2016).

- b. Menggunakan teknologi sebagai alat (meta) kognitif. Orang tua dapat memodelkan penggunaan teknologi sebagai alat (meta) kognitif. Dari perspektif konstruktivis, Jonassen (2003) menganggap bahwa pembelajaran lebih baik diartikulasikan dengan mengarahkan pembelajar untuk membangun atau mengonstruksi pengetahuan. Menggunakan teknologi pendidikan untuk mendukung proses kognitif dan meta-kognitif dapat membantu pembelajar: (1) membangun pengetahuan; (2) terlibat dalam situasi 'berpikir maju' (Bransford et al., 2000, 2004); (3) menjadi sadar bagaimana mereka membangun pengetahuan, mendukung proses meta-kognitif dari konstruksi pengetahuan melalui observasi dan pengaturan diri.



Gambar 2. Kerangka Digital Literasi Orang Tua (Romero, 2014)

Banyak orang dewasa memainkan peranan penting dalam merawat, mendorong, melindungi, dan mengajar anak-anak kecil. Sebagai contoh, pengasuh anak dan guru dapat menjadi pengasuh dan panutan awal yang penting bagi anak-anak. Kemudian pemimpin agama dan pelatih sering kali memiliki dampak yang bertahan lama bagi anak-anak. Selanjutnya, kakek-nenek dan anggota keluarga besar lainnya sering memainkan peran utama dalam kehidupan anak-anak. Hanya saja pengaruh paling kuat pada rasa cinta, keamanan, bimbingan, dan kesuksesan anak-anak adalah orang tua.

Orang tua membantu dalam membentuk nilai, norma, pengetahuan dan sikap yang memandu keyakinan individu tentang jenis praktik pengasuhan. Hal ini memungkinkan mereka melakukannya untuk mencapai tujuan pengasuhan, dan aspirasi mereka untuk anak mereka (Sanders dan Turner, 2018; Tan dan Yasin, 2020). Brooks-Gunn dan Markman (2005a) menyebutkan tujuh pendekatan utama untuk menjelaskan dan mengevaluasi pola asuh yang terjadi di luar penyediaan makanan dan tempat tinggal.

1. Pengasuhan—cara untuk mengungkapkan cinta, kasih sayang, dan perhatian, bersikap hangat dan peka terhadap perubahan perilaku anak, dan memiliki tingkat keterpisahan, campur tangan, dan pandangan negatif yang rendah.
2. Disiplin—tanggapan terhadap perilaku anak yang dianggap pantas atau tidak pantas oleh orang tua berdasarkan jenis kelamin, usia, kepercayaan orang tua, pola asuh, dan budaya anak.
3. Mengajar—menyampaikan informasi atau keterampilan kepada anak-anak melalui kegiatan, diskusi, pertanyaan, pemodelan, dan kesempatan untuk praktik dan pengalaman.
4. Bahasa—komunikasi antara orang tua dan anak yang menyampaikan pengetahuan, emosi, nilai, dan budaya dan diukur dengan jumlah kata yang didengar, panjang kalimat, pertanyaan yang

diajukan, penjabaran ucapan anak, peristiwa yang didiskusikan, penceritaan, serta kehadiran dan gaya bicara kegiatan membaca.

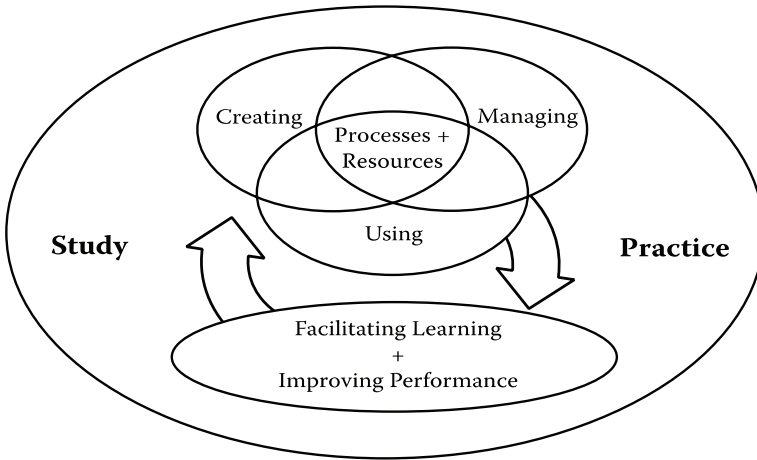
5. Materi—jumlah dan penggunaan materi stimulasi kognitif dan linguistik yang diberikan orang tua kepada anak-anak di rumah, yang dapat tumpang tindih dengan bahasa dan kegiatan mengajar, dan sering dikaitkan dengan pendapatan keluarga.
6. Pemantauan—pengawasan dan pengawasan terhadap keselamatan dan kesejahteraan anak, seperti secara berkala memeriksa anak yang sedang bermain sendiri, mengamati apa yang dilihat anak selama *screen time*, dan mengetahui dengan siapa anak tersebut dan apa yang dilakukan anak saat tidak di rumah.
7. Manajemen—menjadwalkan acara, melaksanakan acara yang direncanakan, apakah itu pergi ke taman bermain atau mendapatkan suntikan imunisasi, dan mengawasi ritme rumah tangga, seperti rutinitas waktu tidur dan waktu makan, yang semuanya sering menghabiskan banyak waktu dan energi sebagai orang tua.

Apabila pendekatan-pendekatan pengasuhan tersebut diterapkan dengan baik akan memberikan dampak positif pada berbagai hasil anak dan keluarga, khususnya bagi keluarga yang paling membutuhkan, termasuk di negara-negara berpenghasilan rendah dan menengah (Eshel et al., 2006; Evans, J. L., 2006; Paul et al., 2018; Prime et al., 2021). Beberapa dampak positif dari pendekatan pengasuhan, antara lain:

1. Meningkatkan kepekaan orang tua terhadap anaknya, mengurangi sikap negatif terhadap anak, meningkatkan kemampuan emosional orang tua, ekspresif, tanggap dan peka dalam interaksi dan perilaku pengasuhan, membantu orang tua agar tidak terlalu mengganggu dan lebih mampu mendukung kemandirian anak (Brooks-Gunn et al., 2000; Cooper et al., 2002; Heinicke et al., 2001; Olds et al., 2004).

2. Mengurangi kekerasan dalam rumah tangga dan merubah teknik disiplin menggunakan kekerasan dengan pendekatan nonfisik yang efektif (Barlow et al., 2006; Bugental dan Schwartz, 2009; Dew dan Breakey, 2014; Duggan et al., 1999; Webster-Stratton dan Reid, 2010). Para peneliti juga berpendapat bahwa intervensi pengasuhan berperan penting dalam mencegah penganiayaan anak di negara berpenghasilan rendah dan menengah (Knerr et al., 2013).
3. Meningkatkan respon verbal orang tua terhadap anak, memberikan aktivitas yang lebih merangsang kepada anak, meningkatkan tingkat membaca orang tua kepada anak, memperkuat keterampilan bahasa dan literasi anak, meningkatkan keterampilan pemecahan masalah anak, meningkatkan kesiapan sekolah, keterampilan kognitif dan prestasi akademik, dan kesenjangan prestasi yang sempit antara anak kelompok mayoritas dan minoritas (Black et al., 1994; Brooks-Gunn dan Markman, 2005b; Gardner et al., 2003; Johnson et al., 1993, 2000; Landry et al., 2012).
4. Mengurangi masalah perilaku anak-anak dan meningkatkan perilaku dan kerja sama anak-anak (Gardner et al., 2003).
5. Meningkatkan kemampuan emosional, kebahagiaan, dan tingkat keterikatan anak dengan pengasuh (Chandler, 2021; Gardner et al., 2003; Heinicke et al., 1999; Treyvaud et al., 2020).

Uraian terkait dengan pendekatan dan model pengasuhan tersebut erat dengan disiplin ilmu teknologi pendidikan yang didefinisikan sebagai studi dan praktik etis dalam memfasilitasi pembelajaran dan meningkatkan kinerja dengan menciptakan, menggunakan, dan mengelola proses dan sumber daya teknologi yang sesuai (Januszewski dan Molenda, 2013). Berdasarkan definisi tersebut, objek teknologi pendidikan adalah memfasilitasi pembelajaran dan meningkatkan kinerja (lihat gambar 3).



Gambar 3. Ringkasan visual elemen kunci teknologi pendidikan (Januszewski and Molenda, 2013)

Memfasilitasi pembelajaran menunjukkan bahwa membantu orang untuk belajar adalah tujuan utama dan penting dari teknologi pendidikan. Hal ini juga menekankan pemahaman bahwa pembelajaran dikendalikan dan dimiliki oleh anak didik. Guru dan perancang dapat dan memang memengaruhi pembelajaran, akan tetapi pengaruh itu lebih bersifat fasilitatif daripada kausatif. Fasilitasi ini menunjukkan bahwa guru hadir sepenuhnya untuk anak didik, mempertimbangkan konteks dan lingkungan, dan membuat upaya-upaya untuk menghubungkan rancangan pembelajaran dengan aspek budaya dan sosial atau menciptakan lingkungan belajar. Keanekaragaman anak didik akan diperhatikan dan pembelajaran didukung dengan penggunaan perangkat keras dan perangkat lunak, dan pada kenyataannya, ini menjadi tujuan integrasi teknologi ke dalam lingkungan belajar (Januszewski dan Molenda, 2013). Perusahaan seperti Arsa Kids, Digikids, dan Educa Studio telah mengembangkan pengalaman pembelajaran berbasis game dan campuran, termasuk buku cerita interaktif dan aplikasi seluler pendidikan, untuk membantu meningkatkan efektivitas pendidik

anak usia dini (The World Bank, 2020b).

Adapun teknologi pendidikan untuk ‘meningkatkan kinerja’ yang dimaksud bukan seperti yang dipahami dalam teori manajemen bisnis. Akan tetapi, teknologi pendidikan merupakan cara-cara di mana teknologi dapat meningkatkan intervensi pendidikan, seperti:

- (1) Pengalaman belajar dibuat lebih berharga dengan berfokus pada tujuan yang bermanfaat, bukan hanya lulus ujian. Teknologi dapat membantu pembelajar tidak hanya untuk menguasai keterampilan tingkat tinggi, tetapi juga untuk menerapkan pengetahuan baru ke dalam situasi baru, terutama di luar kelas—disebut sebagai transfer pembelajaran.
- (2) Melalui teknologi, pengalaman dapat mengarah pada tingkat pemahaman yang lebih dalam, melampaui memori hafalan. Kemudian mereka dibuat lebih berharga dengan dirancang sedemikian rupa sehingga membuat pengetahuan dan keterampilan baru dapat ditransfer. Artinya, pembelajaran baru dapat diterapkan pada situasi kehidupan nyata, tidak hanya tertinggal di dalam kelas. Melalui sarana ini, pembelajar menjadi pelaku, dengan pengetahuan yang lebih baik terhubung dengan kinerja di luar ruang kelas.

Pelibatan Keluarga dalam Pendidikan Anak Usia Dini

Pergeseran trend pendidikan pada abad ke-21 sebagaimana telah diuraikan, pada gilirannya juga berpengaruh pada pendidikan dan pengasuhan anak usia dini. Berbagai penelitian telah menunjukkan bahwa usia lahir sampai dengan delapan tahun merupakan usia yang sangat penting (*golden age*) bagi pembentukan fondasi dari berbagai kemampuan dasar anak. Otak manusia berkembang lebih cepat pada saat di dalam kandungan hingga berusia 3 tahun. Sebanyak 80% otak bayi pun terbentuk di periode ini (World

Health Organization, 2018). Oleh karena itu, pendidikan anak usia dini (PAUD) diperlukan dan menjadi penting, karena mendidik anak usia dini dapat berdampak positif secara holistik pada tumbuh kembang anak, baik dari kemampuan motorik, kognitif, maupun kemampuan sosial emosional (Britto et al., 2011a, 2011b; UNICEF, 2020). Hal itu selaras dengan definisi yang dinyatakan dalam UU No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, bahwa PAUD adalah suatu upaya pembinaan yang ditujukan kepada anak sejak lahir sampai dengan usia enam tahun yang dilakukan melalui pemberian rangsangan pendidikan untuk membantu pertumbuhan dan perkembangan jasmani dan rohani agar anak memiliki kesiapan dalam memasuki pendidikan lebih lanjut.

Pengelolaan PAUD menerapkan manajemen berbasis sekolah yang ditunjukkan dengan kemandirian, kemitraan, partisipasi, keterbukaan, dan akuntabilitas (PP No. 57 Tahun 2021 tentang Standar Nasional Pendidikan). Permendikbud No. 30 Tahun 2017 telah mengatur pelibatan keluarga pada penyelenggaraan pendidikan (PAUD). Pasal 1 menyebutkan bahwa pelibatan Keluarga adalah proses dan/atau cara keluarga untuk berperan serta dalam penyelenggaraan pendidikan guna mencapai tujuan pendidikan nasional. Selanjutnya, Pasal 2 memerinci tujuan dari pelibatan keluarga pada penyelenggaraan pendidikan, antara lain:

1. meningkatkan kepedulian dan tanggung jawab bersama antara Satuan Pendidikan, Keluarga, dan Masyarakat terhadap Penyelenggaraan Pendidikan;
2. mendorong Penguatan Pendidikan Karakter Anak;
3. meningkatkan kepedulian Keluarga terhadap pendidikan Anak;
4. membangun sinergitas antara Satuan Pendidikan, Keluarga, dan Masyarakat; dan
5. mewujudkan lingkungan Satuan Pendidikan yang aman, nyaman, dan menyenangkan.

Tujuan tersebut dapat tercapai apabila pelibatan keluarga diselenggarakan dengan memenuhi prinsip-prinsip: (1) persamaan hak; (2) semangat kebersamaan dengan berasaskan gotong-royong; (3) saling asah, asih, dan asuh; dan (4) mempertimbangkan kebutuhan dan aspirasi Anak (Pasal 3). Selanjutnya, Pasal 6-8 menyebutkan bentuk-bentuk pelibatan keluarga yang dapat dilaksanakan secara langsung maupun tidak langsung untuk mendukung Penyelenggaraan Pendidikan pada: (1) Satuan Pendidikan; (2) Keluarga; dan (3) Masyarakat (trisentra/tripusat pendidikan). Pertama, pelibatan keluarga pada satuan pendidikan yang dapat dilakukan dalam bentuk:

1. menghadiri pertemuan yang diselenggarakan oleh Satuan Pendidikan;
2. mengikuti kelas Orang Tua/Wali;
3. menjadi narasumber dalam kegiatan di Satuan Pendidikan;
4. berperan aktif dalam kegiatan pentas kelas akhir tahun pembelajaran;
5. berpartisipasi dalam kegiatan kokurikuler, ekstra kurikuler, dan kegiatan lain untuk pengembangan diri Anak;
6. bersedia menjadi anggota Komite Sekolah;
7. berperan aktif dalam kegiatan yang diselenggarakan oleh Komite Sekolah;
8. menjadi anggota tim pencegahan kekerasan di Satuan Pendidikan;
9. berperan aktif dalam kegiatan pencegahan pornografi, pornoaksi, dan penyalahgunaan narkoba, psikotropika, dan zat adiktif lainnya (NAPZA); dan
10. memfasilitasi dan/atau berperan dalam kegiatan Penguatan Pendidikan Karakter Anak di Satuan Pendidikan.

Kedua, bentuk pelibatan keluarga pada lingkungan keluarga dapat dilakukan dalam bentuk:

1. menumbuhkan nilai-nilai karakter anak di lingkungan keluarga;
2. memotivasi semangat belajar anak;
3. mendorong budaya literasi; dan
4. memfasilitasi kebutuhan belajar anak.

Ketiga, pelibatan keluarga dalam masyarakat dapat dilakukan dalam bentuk:

1. mencegah peserta didik dari perbuatan yang melanggar peraturan Satuan Pendidikan dan/atau yang mengganggu ketertiban umum;
2. mencegah terjadinya tindak anarkis dan/atau perkelahian yang melibatkan pelajar; dan
3. mencegah terjadinya perbuatan pornografi, pornoaksi, dan penyalahgunaan narkotika, psikotropika, dan zat adiktif lainnya (NAPZA) yang melibatkan peserta didik.

Kegiatan-kegiatan dalam pelibatan keluarga, seperti kelas orang tua/wali, sebagaimana telah diuraikan, tampaknya perlu disesuaikan dengan pergeseran trend pendidikan di era digital. Para orang tua sejatinya memiliki keterampilan literasi digital yang memadai agar mereka mampu beradaptasi dengan era digital. Selain itu, dalam kelas-kelas orang tua, mereka juga perlu diberikan materi tentang model-model pembelajaran yang membekali mereka melaksanakan pembelajaran di rumah dengan menggunakan teknologi digital.

Dari semua faktor yang dapat dimodifikasi dan memengaruhi jalannya perkembangan anak, tidak ada yang lebih penting daripada kualitas parenting atau pengasuhan yang diterima anak-

anak (Collins et al., 2000). Hal ini karena parenting telah mendapatkan banyak perhatian penelitian dari berbagai disiplin ilmu. Banyak kerangka teoretis telah menekankan bahwa pengasuhan memainkan peran penting dalam perkembangan anak. Dalam mempelajari pola asuh, peneliti dapat mengambil berbagai strategi dengan mempertimbangkan praktik pola asuh, dimensi pola asuh atau pola asuh. Praktik pengasuhan dapat didefinisikan sebagai perilaku spesifik yang dapat diamati secara langsung yang digunakan orang tua untuk mensosialisasikan anak-anak mereka (Darling dan Steinberg, 1993, 2018).

Ada konsensus di antara para ilmuwan tentang setidaknya ada dua dimensi pengasuhan, yaitu dukungan orang tua (*parental support*) dan kontrol orang tua (*parental control*). Dukungan orang tua berkaitan dengan sifat afektif dari hubungan orang tua-anak, ditunjukkan dengan menunjukkan keterlibatan, penerimaan, ketersediaan emosional, kehangatan, dan responsif (Cummings et al., 2020). Dukungan tersebut menghasilkan perkembangan positif pada anak-anak, seperti pencegahan penyalahgunaan alkohol dan penyimpangan (Barnes, G. M. dan Farrell, 1992), depresi dan kenakalan (Bean et al., 2006a, 2006b) dan eksternalisasi masalah perilaku (Shaw et al., 1994).

Dimensi kontrol telah dibagi menjadi kontrol psikologis dan perilaku (Barber, 1996; Barber et al., 2005). Kontrol perilaku orang tua terdiri dari perilaku pengasuhan yang berusaha untuk mengontrol, mengatur atau mengatur perilaku anak, baik melalui penegakan tuntutan dan aturan, strategi pendisiplinan, kontrol penghargaan dan hukuman, atau melalui fungsi pengawasan (Barber dan Harmon, 2004; Maccoby, E E dan Martin, 1983; Maccoby, Eleanor E., 1992). Kontrol perilaku dalam jumlah yang tepat telah dianggap berdampak positif terhadap perkembangan anak, sedangkan kontrol perilaku yang tidak memadai (seperti: pengawasan orang tua yang buruk) atau berlebihan (seperti hukuman fisik

orang tua) umumnya dikaitkan dengan hasil perkembangan anak yang negatif, seperti perilaku menyimpang, pelanggaran, depresi dan pengaruh cemas (Barnes, G. dan Farrell, 1992; Galambos et al., 2003). Sementara kontrol perilaku orang tua mengacu pada kontrol atas perilaku anak, kontrol psikologis orang tua berkaitan dengan jenis kontrol yang mengganggu di mana orang tua berusaha memanipulasi pikiran, emosi, dan perasaan anak-anak (Barber, 1996; Barber et al., 2005). Karena sifatnya yang manipulatif dan intrusif, kontrol psikologis hampir secara eksklusif dikaitkan dengan hasil perkembangan negatif pada anak-anak dan remaja, seperti depresi, perilaku antisosial, dan regresi (Barber et al., 2005; Barber dan Harmon, 2004; Kuppens et al., 2012). Tiga dimensi pengasuhan (dukungan, kontrol psikologis, dan kontrol perilaku) secara konseptual telah diberi label berbeda, meskipun mereka terkait sampai batas tertentu (Barber et al., 2005; Soenens et al., 2011).

Sementara itu, keluarga merupakan lembaga pendidikan yang pertama dan orang tua adalah pendidik utama (Mary, 2016). Akan tetapi, dalam kenyataannya sebagian besar orang tua merupakan pendidik yang paling tidak disiapkan. Data terbaru menunjukkan bahwa rata-rata lama sekolah penduduk Indonesia umur 25 tahun ke atas adalah 8,69 tahun (setara kelas 3 SMP), artinya secara umum orang tua atau calon orang tua belum memiliki pendidikan yang cukup untuk menjadi orang tua yang memadai dalam mendidik anak-anaknya (Badan Pusat Statistik, 2022).

Orang tua adalah guru dan panutan pertama anak. Anak-anak mendengarkan, mengamati dan meniru orang tua mereka. Jadi, penting bahwa mereka harus menjadi panutan yang baik yang ingin diikuti anak-anak. Sebagai seorang Ibu atau Ayah, orang tua harus mengamalkan apa yang diajarkannya agar anak dapat mengikutinya. Tetapi sebagian besar orang tua gagal menjadi seperti itu dan malah memberikan contoh pengasuhan yang buruk. Tidak ada ke-

raguan bahwa parenting adalah salah satu tugas yang paling sulit dan menuntut di dunia.

Terlepas dari permasalahan di atas, orang tua wajib bertanggung jawab untuk membentuk perilaku anak dan menerapkan nilai-nilai positif di dalamnya (Mary, 2016). Guru dan orang tua memiliki peranan yang sama dalam membimbing anak belajar dan membaca, terutama saat anak-anak tidak bisa masuk sekolah (Chan et al., 2022; Sung dan Chiu, 2021; Yu et al., 2022). Misalnya, orang tua menetapkan tujuan membaca bagi anak (Bano et al., 2018). Namun, beberapa penelitian menemukan bahwa orang tua memiliki pengaruh yang berbeda ketika melibatkan anak dalam membaca, termasuk antara orang tua yang telah mendapatkan intervensi, seperti pelatihan, komunikasi guru-orang tua dan keterlibatannya dengan belajar anak di rumah. Greenhough dan Hughes (1998) telah melakukan penelitian dengan sekelompok anak dengan usia rata-rata enam tahun dan menemukan bahwa orang tua menginterpretasikan isi bacaan lebih dari guru. Sebaliknya, kebanyakan guru membiarkan anak-anak membaca sendiri dan berbicara dengan mereka sesudahnya. Meskipun demikian, partisipasi orang tua dan intervensi guru dan orang tua dapat mempengaruhi motivasi dan prestasi membaca anak (Baker et al., 1997; Greenhough dan Hughes, 1998; Kigobe et al., 2021).

Selain di lingkungan rumah, ayah, ibu, kakak, nenek, kakek, om, tante, sepupu, dan asisten rumah tangga (semua orang dewasa yang ada di rumah), pengasuhan dapat pula dilakukan di lingkungan sekolah, yaitu guru, kepala sekolah, dan warga sekolah lainnya yang melakukan pengasuhan. Pengasuhan dapat pula dilakukan di lingkungan masyarakat, melibatkan tetangga dan orang-orang yang tinggal di sekitar lingkungan tempat tinggal anak.

Semakin cepat informasi, kompetensi, dan keterampilan tersebut diperoleh, semakin efektif untuk menangani masalah dalam kehidupan individu dengan cara yang produktif (O'Neal et al.,

2017). Terutama pendidikan prasekolah harus didirikan untuk pengembangan keterampilan ini (Mpofu, 2019). Anak akan memperoleh keterampilan yang diinginkan dan tumbuh secara sehat dengan pendidikan prasekolah yang berkualitas. Dalam hal ini, kebutuhan orang dewasa di masa depan untuk mengembangkan program pelatihan mereka agar dapat mengajarkan keterampilan abad ke-21 secara efektif harus diungkapkan (Koh dan Chapman, 2019; Starčić et al., 2016).

Rumusan Model Pengasuhan Anak Usia Dini Abad 21

Berdasarkan uraian terkait pengasuhan dan pendidikan anak usia dini dan pengasuhan di era digital di atas, maka penting dan mendesak dirumuskan model pengasuhan anak usia abad ke-21. Tujuannya adalah agar pengasuhan anak usia dini yang dilakukan oleh para orang tua relevan dengan konteks pendidikan di era digital. Selain itu, model-model pengasuhan juga dapat dijadikan sebagai salah satu materi dalam kelas-kelas orang tua/wali. Peran dan keterlibatan orang tua sangat penting dalam mewujudkan lingkungan yang kondusif bagi belajar anak. Anak-anak akan belajar dengan lebih baik jika lingkungan sekitarnya mendukung. Keluarga, sekolah, dan masyarakat merupakan “tri sentra/pusat dalam ekosistem pendidikan” (Bronfenbrenner, Urie; Morris, 1998; Dewantara, 2013; Morrison, G. S., 2018) yang sangat penting dan merupakan satu kesatuan dalam memastikan pertumbuhan, perkembangan, dan belajar anak secara optimal.

Salah satu model pengasuhan anak usia dini yang relevan dengan era digital 4.0 di antaranya adalah model pembelajaran 5E, yang mencakup 5 fase (lihat gambar 4), yaitu: *engagement*, *exploration*, *explanation*, *elaboration*, dan *evaluation* (Bybee et al., 2006). Model pembelajaran 5E adalah model pembelajaran yang terkenal dan sukses dalam pembelajaran.



Gambar 4. Model Pembelajaran 5E

(Bybee et al., 2006; nasaclips.arc.nasa.gov)

Kelima fase tersebut dapat dideskripsikan sebagai berikut.

1. *Engage*: Tujuan tahap ini adalah untuk membangkitkan minat anak dan membuat mereka terlibat secara pribadi dalam pembelajaran, sambil menilai pemahaman sebelumnya. Selama pengalaman ini, anak-anak pertama kali menemukan dan mengidentifikasi tugas pembelajaran. Mereka membuat hubungan antara pengalaman belajar masa lalu dan sekarang, mengatur dasar organisasi untuk kegiatan yang akan datang. Melalui diskusi, video dapat digunakan untuk mengungkap pemahaman anak-anak sebelumnya. Format video membangkitkan rasa ingin tahu mereka dan mendorong mereka untuk mengajukan pertanyaan.
2. *Explore*: Tujuannya adalah untuk membuat anak-anak terlibat dalam sebuah topik, memberi mereka kesempatan untuk membangun pemahaman mereka sendiri. Pada tahap eksplorasi, anak-anak berkesempatan untuk terlibat langsung dengan fenomena dan materi. Saat mereka bekerja sama dalam

tim, anak-anak membangun serangkaian pengalaman umum yang mendorong berbagi dan berkomunikasi. Guru atau orang tua bertindak sebagai fasilitator, menyediakan materi dan membimbing anak. Proses penyelidikan anak-anak mendorong instruksi selama eksplorasi. Mereka secara aktif belajar melalui pembelajaran sains berbasis inkuiri. Penekanan ditempatkan pada pertanyaan, analisis data dan berpikir kritis. Melalui eksplorasi yang dirancang sendiri atau dipandu, anak-anak membuat hipotesis, menguji prediksi mereka sendiri, dan menarik kesimpulan sendiri.

3. *Explain*: Tujuannya adalah untuk memberikan kesempatan kepada anak-anak untuk mengkomunikasikan apa yang telah mereka pelajari selama ini dan mencari tahu apa artinya. Pada tahap ini, anak-anak mulai mengomunikasikan apa yang telah mereka pelajari. Bahasa memberikan motivasi untuk mengurutkan peristiwa ke dalam bentuk yang logis. Komunikasi terjadi antara teman sebaya, dengan guru atau orang tua, dan melalui proses reflektif. Bagian ini memperkenalkan kosa kata sesuai konteks dan mengoreksi atau mengarahkan kesalahpahaman.
4. *Elaborate*: Tujuannya adalah agar anak-anak menggunakan pengetahuan baru mereka dan terus mengeksplorasi implikasinya. Pada tahap ini anak-anak memperluas konsep yang telah mereka pelajari, membuat hubungan dengan konsep lain yang terkait, dan menerapkan pemahaman mereka pada dunia di sekitar mereka dengan cara-cara baru.
5. *Evaluation*: Tujuan dari tahap terakhir ini adalah agar anak-anak dan guru atau orang tua dapat menentukan seberapa banyak pembelajaran dan pemahaman yang telah diperoleh. Tahap ini merupakan proses diagnostik berkelanjutan yang memungkinkan guru atau orang tua menentukan apakah anak-anak telah mencapai pemahaman konsep dan pengeta-

huan. Evaluasi dan penilaian dapat terjadi pada semua titik di sepanjang kontinum (rangkaian) proses pembelajaran. Beberapa alat yang membantu proses diagnostik ini, antara lain: rubrik, observasi guru, wawancara siswa, portofolio, proyek, dan produk pembelajaran berbasis masalah. Anak-anak akan bersemangat untuk menunjukkan pemahaman mereka melalui jurnal, gambar, model dan tugas kinerja.

Secara lebih jelas, tabel 2 memerinci aktivitas apa saja yang seharusnya dilakukan oleh guru atau orang tua dan anak setiap fase (Bybee et al., 2006).

Tabel 2. Aktivitas guru/orang tua dan anak dalam setiap fase

Fase	Aktivitas Guru/Orang Tua	Aktivitas Anak
<i>Engage</i>	<ul style="list-style-type: none"> – Membuat ketertarikan anak – Membangkitkan rasa ingin tahu anak – Mengajukan pertanyaan – Memunculkan tanggapan yang mengungkapkan apa yang anak-anak tahu atau berpikir tentang konsep atau topik tertentu 	<ul style="list-style-type: none"> – Ajukan pertanyaan seperti, “<i>Mengapa ini terjadi?</i>” “<i>Apa yang sudah saya ketahui tentang ini?</i>” “<i>Apa yang bisa saya ketahui tentang ini?</i>” – Menunjukkan minat pada topik
<i>Explore</i>	<ul style="list-style-type: none"> – Mendorong anak untuk bekerja sama tanpa perintah langsung dari guru – Mengamati dan mendengarkan anak-anak saat mereka berinteraksi 	<ul style="list-style-type: none"> – Berpikir bebas, dalam batas aktivitas – Menguji prediksi dan hipotesis – Membentuk prediksi dan hipotesis baru

Fase	Aktivitas Guru/Orang Tua	Aktivitas Anak
	<ul style="list-style-type: none"> – Ajukan pertanyaan menyelidik untuk mengarahkan penyelidikan anak-anak bila diperlukan – Menyediakan waktu bagi siswa untuk memecahkan masalah – Bertindak sebagai konsultan bagi anak – Membuat pengaturan “perlu tahu” 	<ul style="list-style-type: none"> – Mencoba alternatif dan mendiskusikannya dengan orang lain – Catatan pengamatan dan ide-ide – Mengajukan pertanyaan terkait – Menanggihkan penilaian
Explain	<ul style="list-style-type: none"> – Mendorong anak untuk menjelaskan konsep dan definisi dengan kata-kata mereka sendiri – Meminta pembenaran (bukti) dan klarifikasi anak – Secara formal mengklarifikasi definisi, penjelasan, dan label baru bila diperlukan – Menggunakan pengalaman anak sebelumnya sebagai dasar untuk menjelaskan konsep – Menilai pemahaman anak yang berkembang 	<ul style="list-style-type: none"> – Menjelaskan kemungkinan solusi atau jawaban kepada orang lain – Mendengarkan secara kritis penjelasan orang lain – Mempertanyakan penjelasan orang lain – Mendengarkan dan mencoba memahami penjelasan yang diberikan guru/orang tua – Mengacu pada kegiatan sebelumnya – Menilai pemahaman sendiri

Fase	Aktivitas Guru/Orang Tua	Aktivitas Anak
Elaborate	<ul style="list-style-type: none"> – Mengharapkan anak untuk menggunakan label formal, definisi, dan penjelasan yang diberikan sebelumnya – Mendorong anak untuk menerapkan atau memperluas konsep dan keterampilan dalam situasi baru – Mengingatkan anak akan penjelasan alternatif – Merujuk anak pada data dan bukti yang ada dan bertanya, <i>“Apa yang sudah Anda ketahui?”</i> <i>“Mengapa kamu berpikir ...?”</i> (Strategi dari eksplorasi juga berlaku di sini) 	<ul style="list-style-type: none"> – Menerapkan label, definisi, penjelasan, dan keterampilan baru dalam situasi baru namun serupa – Menggunakan informasi sebelumnya untuk mengajukan pertanyaan, mengusulkan solusi, membuat keputusan, dan merancang eksperimen – Menarik kesimpulan yang masuk akal dari bukti – Catatan pengamatan dan penjelasan – Memeriksa pemahaman antara teman sebaya
Evaluation	<ul style="list-style-type: none"> – Amati anak-anak saat mereka menerapkan konsep dan keterampilan baru – Menilai pengetahuan dan keterampilan anak – Mencari bukti bahwa anak-anak telah mengubah pemikiran atau perilaku mereka 	<ul style="list-style-type: none"> – Menjawab pertanyaan terbuka dengan menggunakan pengamatan, bukti, dan penjelasan yang diterima sebelumnya – Menunjukkan pemahaman atau pengetahuan tentang konsep atau keterampilan

Fase	Aktivitas Guru/Orang Tua	Aktivitas Anak
	<ul style="list-style-type: none"> – Memungkinkan anak-anak untuk menilai pembelajaran mereka sendiri dan keterampilan proses kelompok – Ajukan pertanyaan terbuka seperti, “Menurut Anda mengapa ...?” “Bukti apa yang kamu miliki?” “Apa yang kamu tahu?” 	<ul style="list-style-type: none"> – Mengevaluasi kemajuan dan pengetahuannya sendiri – Mengajukan pertanyaan terkait yang akan mendorong penyelidikan di masa mendatang

Penerapan model ini dalam pembelajaran anak usia dini oleh orang tua di rumah memiliki kelebihan-kelebihan sebagai berikut: (1) Rancangan urutan pembelajaran dengan model 5E dapat meningkatkan pemahaman dan kemampuan belajar anak (Cheung et al., 2022); (2) Penggunaan sumber daya elektronik dalam fase pembelajaran *engagement* dapat menarik perhatian anak-anak, yang juga telah ditunjukkan dalam pembelajaran di lingkungan sekolah (Tse et al., 2022); (3) Orang tua yang mengajukan pertanyaan untuk menarik perhatian anak tentang isi cerita sebelum atau sesudah membaca terbukti dapat meningkatkan pemahaman anak (Grant, 2004; Strouse dan Ganea, 2016); (4) Dorongan orang tua kepada anak untuk menemukan jawaban dengan cara yang berbeda, seperti mencari di internet menawarkan waktu bagi anak untuk menemukan jawaban dan memberikan kesempatan yang baik untuk mempelajari hal-hal baru (Rodriguez et al., 2019); (5) Periode pemahaman konsep konseptual anak usia dini melalui diskusi yang terjadi pada fase *explanation* terbukti efektif bagi orang tua (Everett dan Moyer, 2009) untuk lebih memahami jawaban, ide, dan konsep anaknya, bahkan hingga usia dewasa (Ding et al., 2021; Dong et al., 2021); (6) Penggunaan sumber-sumber digital

pada fase *elaboration* dapat memperluas pemahaman, mendobrak batasan berpikir (Rodriguez et al., 2019) dan memungkinkan anak memperluas pengetahuan dan mengintensifkan pemahamannya (Cheung et al., 2022); (7) Fase evaluasi dalam sebuah pembelajaran sangat penting untuk mengetahui keterampilan dan pemahaman konsep anak (Rodriguez et al., 2019), dengan demikian anak-anak dapat diberikan kesempatan untuk mengerjakan tugas-tugas secara online (Cheung et al., 2022); (8) Sumber daya digital yang digunakan dalam model 5E, seperti multimedia (suara, musik, gambar, dan fitur interaktif), *e-book* yang memiliki mode membaca yang berbeda, seperti mendongeng, dan seringkali menyediakan permainan dapat menarik minat anak untuk membaca dan belajar (Sung dan Chiu, 2021), serta membantu mereka memahami cerita (Aliagas dan Margallo, 2017).

Sebagai contoh sederhana penerapan model 5E oleh orang tua yang diadaptasi dari (Tse et al., 2022) sebagai berikut.

Anak sasaran : anak usia 1-6 tahun

Durasi kegiatan : 1 jam

Sumber daya elektronik: aplikasi dan platform pembelajaran online

1. *Engage*: menggunakan media untuk menarik perhatian dan mengajukan pertanyaan
2. *Explore*: membantu anak-anak dalam menggunakan sumber daya elektronik dan mendorong mereka untuk mencari jawaban menggunakan berbagai metode, seperti internet, yang dapat melatih kemampuan literasi digital mereka.
3. *Explain*: dengarkan pemikiran anak-anak dan diskusikan jawaban mereka; bereksperimen dengan media sosial saat anak-anak tumbuh dewasa.
4. *Elaborate*: bantu anak-anak dalam mengklik informasi yang

relevan tentang jawaban dari aplikasi dan platform pembelajaran online, yang dapat mengintensifkan pemahaman dan minat belajar mereka.

5. *Evaluation*: gunakan kuis online sederhana untuk mengevaluasi pemahaman anak-anak tentang topik tersebut.

Contoh berikutnya:

Anak sasaran : anak usia 1-6 tahun

Durasi kegiatan : 1 jam

Sumber daya elektronik: *Smartphone*, Aplikasi game *Marbel*, *Yotubekids*

1. *Engage*: menggunakan media untuk menarik perhatian dan mengajukan pertanyaan
 - Orang tua memberikan inspirasi awal dengan menggunakan media untuk menarik perhatian anak, media yang digunakan dapat berupa: boneka, peraga langsung tubuh anak, video *Yotubekids* (syarat sudah didownload dulu untuk keamanan), aplikasi *Play Store* (contoh: game *Marbel*: belajar bagian tubuh).
 - Orang tua mengembangkan dan mengajukan pertanyaan dengan pola 5 W + 1 H (*what, why, when, where, who*, dan *how*) kepada anak: *Ada berapa mata? Bagaimana bentuk kepala? Sepatu dipakai untuk di bagian tubuh apa?* (Anak terkadang membutuhkan banyak waktu untuk memikirkan jawaban. Jawaban yang diharapkan dari anak bukan sekedar “Ya” atau “Tidak”)
 - Orang tua melakukan apersepsi tersebut untuk mengetahui pengetahuan dan pengalaman awal anak-anak.
2. *Explore*: membantu anak-anak dalam menggunakan sumber daya elektronik dan mendorong mereka untuk mencari jawab-

an menggunakan berbagai metode, seperti internet, yang dapat melatih kemampuan literasi digital mereka.

- Orang tua memfasilitasi anak dengan berbagai perlengkapan bermain untuk mengenalkan bagian tubuh dengan perangkat digital (*smartphone, tablet*) dan aplikasi game Marbel untuk belajar bagian tubuh.
- Anak bermain dan mengeksplorasi game marbel, seperti: mengenal anggota tubuh, belajar mengenal bagian tangan, belajar mengenal bagian badan, bermain memasang kata dengan bagian tubuh, dan mencocokkan bagian tubuh.
- Orang tua memberikan *scaffolding* kepada anak, contohnya: membantu anak mengidentifikasi masalah saat mengalami kesulitan menyelesaikan game, mengamati anak untuk dapat menemukan solusi apabila ada masalah saat berproses, memotivasi saat anak bermain game dengan perangkat digital, memberikan dukungan (contoh: *“Ayo nak, kamu bisa menuntaskan permainan!”*), dan memberikan hadiah saat anak berhasil menyelesaikan game (Hadiah berupa pujian dapat berupa kata-kata yang positif, seperti: *“Kamu hebat nak, telah berhasil memasang kata dengan bagian tubuh!”*, *“Kamu pintar nak, bisa menyebutkan bagian tubuh!”*).

3. *Explain*: dengarkan pemikiran anak-anak dan diskusikan jawaban mereka; bereksperimen dengan media sosial saat anak-anak tumbuh dewasa.

- Orang tua mendengarkan pemikiran anak-anak dan mendiskusikan jawaban mereka.
- Sesudah memberikan pertanyaan sambil bermain, kemudian orang tua memberikan pernyataan sederhana terkait hal yang dibahas, yaitu bagian tubuh.
- Orang tua menemani anak-anak saat bermain dan memberikan mereka untuk mengekspresikan ide/gagasan dengan cara mengungkapkan apa yang dimainkan dan didapatkan.

4. *Elaborate*: bantu anak-anak dalam mengklik informasi yang relevan tentang jawaban dari aplikasi dan *platform* pembelajaran online, yang dapat mengintensifkan pemahaman dan minat belajar mereka.
 - Orang tua membantu anak-anak dalam mengklik informasi yang relevan tentang jawaban dari aplikasi game marbel mengenal tubuh atau melalui aplikasi *Yotubekids* yang dapat mengintensifkan pemahaman dan minat belajar seraya bermain mereka.
 - Orang tua memberikan tambahan pemahaman atau pengertian dengan memberi kesempatan anak-anak untuk memilih: menggambar bagian tubuh, mewarnai, tebakkan tentang bagian tubuh secara langsung untuk pengayaan mereka.
5. *Evaluation*: gunakan kuis *online* sederhana untuk mengevaluasi pemahaman anak-anak tentang topik tersebut.
 - Orang tua melakukan evaluasi tentang pengetahuan anak-anak mengenal bagian tubuh dan keterampilannya bermain *game* bagian tubuh

Contoh lainnya sebagai berikut.

Anak sasaran : Anak usia 4-6 tahun

Durasi kegiatan : 1 jam

Sumber daya elektronik: *Smartphone*, Aplikasi game marbel, *YouTube Kids*

1. *Engage*

- Orang tua mengajak anak-anak berjalan di lingkungan sekitar sambil mengamati tanaman sayur.
- Orang tua melakukan apersepsi dengan pertanyaan terbuka untuk mengetahui pengetahuan dan pengalaman anak.

Contoh pertanyaan terbuka: “Sebutkan sayur yang ada di lingkungan sekitar?” “Siapa yang menciptakan tanaman/sayuran?” “Apa sayur kesukaanmu?” “Bagaimana cara menanam sayur Wortel?” “Bagaimana merawat tanaman di rumah?”

- Anak-anak menjawab pertanyaan tersebut, kemudian orang tua memberikan inspirasi awal, dilanjutkan dengan menunjukkan tanaman di lingkungan sekitar. Orang tua dapat menggunakan perangkat digital (*smartphone*) dan *YouTube* kids apabila belum ada tanaman sayuran di rumah dan sekitarnya. Orang tua menunjukkan bagaimana menanam sayuran kepada anak-anak.

2. *Explore*

- Orang tua memfasilitasi anak-anak dengan perlengkapan berkebun.
- Anak-anak mengobservasi cara menanam sayur. Mereka mengeksplorasi dan mempraktikkan menanam sayuran di kebun rumah.
- Orang tua memberikan *scaffolding* pada anak dengan cara: membantu mengidentifikasi masalah, mengamati anak untuk dapat menemukan solusi apabila ada masalah saat berproses, memberikan motivasi saat anak-anak menanam sayuran (anak diperbolehkan melihat cara menanam sayur melalui perangkat digital), memberikan dukungan (“*Ayo diisi tanah potnya*”), dan memberikan hadiah saat anak berhasil menanam sayur (pujian dapat berupa kata-kata positif: “*Kamu hebat berhasil menanam sayur!*”, “*Kamu pintar nak, bisa mengisi tanah dalam pot*”)

3. *Explain*

- Orang tua menemani anak-anak saat berkebun dan terlibat dalam menanam sayur, sembari menjelaskan kepada mereka perlengkapan tanam, jenis sayuran, dan proses menanam.

- Setelah selesai menanam sayur, orang tua menstimulasi bahasa ekspresif anak-anak (seperti: mengungkapkan dan menunjukkan) dengan cara memberikan kesempatan kepada mereka untuk menceritakan hasil tanamannya sesuai dengan ide/imajinasi anak, baik itu jenis sayuran, proses menanam, atau bagaimana cara merawat tanaman sayuran.

4. *Elaborate*

- Orang tua dapat memperluas pemahaman anak-anak dengan cara memanfaatkan perangkat digital, melihat video dari *YouTube Kids*.
- Orang tua juga dapat melatih keterampilan anak (pengayaan) dengan memanfaatkan aplikasi game (Marbel-mari belajar sayur)
- Anak-anak bermain game dengan ditemani orang tua

5. *Evaluation*

- Orang tua melakukan evaluasi pada anak tentang pengetahuan dan keterampilannya berkebun. *"Nak, kamu sudah bisa menanam wortel?" "Nak, saat menyirami dengan air masih kebanyakan. Besok memberikan air yang cukup ya!"*
- Orang tua mengevaluasi bermain game anak (marbel-mari belajar sayur): *"Nak, kamu sudah bisa mengenal macam-macam sayur, menyebutkan nama-nama sayur?" "Nak, kamu sudah bisa praktik belanja sayur?" "Nak, kamu berhasil memasak sayur tapi belum bisa menggoreng karena jatuh?" "Nak, kamu berhasil menanam sayur di kebun?"*

Kesimpulan

Paparan-paparan di atas pada dasarnya mengonfirmasi bahwa pengasuhan anak usia dini bersifat adaptif dengan kebutuhan era digital. Pengetahuan dan keterampilan yang perlu dikuasai anak-anak dan orang tua sangatlah kompleks. Untuk memastikan ketercapaian

tujuan pendidikan anak usia dini diperlukan model pengasuhan yang tepat. Pelibatan orang tua pada satuan PAUD melalui kelas-kelas orang tua/wali dapat memperkayanya dengan materi model-model pengasuhan yang relevan dengan teknologi digital.

Model pengasuhan 5E (*engagement, exploration, explanation, elaboration, dan evaluation*) adalah salah satu model pengasuhan yang dapat dijadikan sebagai salah satu materi bimbingan dalam kelas orang tua/wali. Orang tua perlu dilatih dan diberikan contoh-contoh bagaimana menerapkan model tersebut. Selanjutnya, dalam lingkungan keluarga, orang tua sejatinya dapat menerapkan model tersebut dalam pengasuhan sehari-hari. Model 5E berfokus pada pelibatan anak-anak dalam pembelajaran, langkah-langkah, dan tindakan lebih lanjut, seperti mengajukan pertanyaan dan mendorong mereka untuk menemukan jawaban dengan cara yang kreatif. Orang tua dapat mengajukan pertanyaan kepada anak dan menguraikan arti kata misalnya, sebagai strategi untuk mengajar anak membaca dan berkomunikasi secara efektif. Orang tua juga dapat mendorong anak-anak untuk mengekspresikan pikiran mereka. Setelah itu, orang tua dapat menggunakan video seperti Discovery Channel melalui YouTube, untuk memperkenalkan pengetahuan dan konsep baru kepada anak-anak mereka. Di sini, pendidik dapat berkontribusi dengan memilih, mengoleksi, dan menyediakan tautan (*link*) bahan-bahan pembelajaran (seperti: video) yang sesuai. Selain itu, kuis online sederhana atau tanya jawab dapat membantu orang tua untuk menilai pemahaman dan kinerja anak-anak mereka. Pertanyaan yang perlu dijawab bersama, sudahkah PAUD pada umumnya dan orang tua pada khususnya siap dan mampu untuk melaksanakan model pengasuhan berbasis teknologi digital?

Daftar Pustaka

- Abels, M., vanden Abeele, M. M. P., Telgen, T. van, and Meijl, H. van (2018) Nod, nod, ignore: An exploratory observational study on the relation between parental mobile media use and parental responsiveness towards young children. *The talking species: Perspectives on the evolutionary, neuronal, and cultural foundations of language* (May 2019).
- Aliagas, C., and Margallo, A. M. (2017) Children's responses to the interactivity of storybook apps in family shared reading events involving the iPad. *Literacy* 51(1).
- Anderson, M., and Jiang, J. (2018) Teens, Social Media & Technology 2018 | Pew Research Center. *Pew Research Centre*.
- Andrade, A. L. M., Scatena, A., Martins, G. D. G., Pinheiro, B. de O., Becker da Silva, A., Enes, C. C., de Oliveira, W. A., and Kim, D. J. (2020) Validation of smartphone addiction scale – Short version (SAS-SV) in Brazilian adolescents. *Addictive Behaviors* 110.
- Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia (2022) *Survei Profil Internet Indonesia 2022*.
- Badan Pusat Statistik (2021a) *Statistik Telekomunikasi Indonesia 2020*.
- Badan Pusat Statistik (2021b) *Statistik Kesejahteraan Rakyat 2021*.
- Badan Pusat Statistik (2022) Indeks Pembangunan Manusia (IPM) Indonesia tahun 2022 mencapai 72,91, meningkat 0,62 poin (0,86 persen) dibandingkan tahun sebelumnya (72,29).
- Baker, L., Scher, D., and Mackler, K. (1997) Home and family influences on motivations for reading. *Educational Psychologist*.
- Bano, J., Jabeen, Z., and Qutoshi, S. B. (2018) Perceptions of Teachers about the Role of Parents in Developing Reading Habits of Children to Improve their Academic Performance in Schools. *Journal of Education and Educational Development* 5(1).
- Barber, B. K. (1996) Parental Psychological Control: Revisiting a Neglected Construct. *Child Development* 67(6).

- Barber, B. K., and Harmon, E. L. (2004) Violating the self: Parental psychological control of children and adolescents. In *Intrusive Parenting: How Psychological Control Affects Children and Adolescents*.
- Barber, B. K., Stolz, H. E., Olsen, J. A., Collins, W. A., and Burchinal, M. (2005) Parental support, psychological control, and behavioral control: Assessing relevance across time, culture, and method. *Monographs of the Society for Research in Child Development* 70(4).
- Barlow, J., Johnston, I., Kendrick, D., Polnay, L., and Stewart-Brown, S. (2006) Individual and group-based parenting programmes for the treatment of physical child abuse and neglect. *Cochrane Database of Systematic Reviews* (3).
- Barnes, G., and Farrell, M. (1992) Parental Support and Control as Predictors of Adolescent Drinking, Delinquency, and Related Problem Behaviors. *Journal of Marriage and the Family* 54: 763.
- Barnes, G. M., and Farrell, M. P. (1992) Parental Support and Control as Predictors of Adolescent Drinking, Delinquency, and Related Problem Behaviors. *Journal of Marriage and the Family* 54(4).
- Barnes, S. (2006) A Privacy Paradox: Social networking in the United States. *First Monday* 11.
- Bean, R. A., Barber, B. K., and Crane, D. R. (2006a) Parental Support, Behavioral Control, and Psychological Control Among African American Youth. *Journal of Family Issues* 27(10).
- Bean, R. A., Barber, B. K., and Crane, D. R. (2006b) Parental support, behavioral control, and psychological control among African American youth: The relationships to academic grades, delinquency, and depression. *Journal of Family Issues* 27(10).
- Beaver, K. M., and Belsky, J. (2012) Gene-environment interaction and the intergenerational transmission of parenting: Testing the differential-susceptibility hypothesis. *Psychiatric Quarterly* 83(1).
- Belsky, J. (1984) The Determinants of Parenting: A Process Model. *Child Development* 55(1): 83–96.

- Biglan, A., Flay, B. R., Embry, D. D., and Sandler, I. N. (2012) The critical role of nurturing environments for promoting human well-being. *American Psychologist* 67(4).
- Black, M. M., Nair, P., Kight, C., Wachtel, R., Roby, P., and Schuler, M. (1994) Parenting and early development among children of drug-abusing women: effects of home intervention. *Pediatrics* 94(4): 440–448.
- Bornstein, M. H., Suwalsky, J. T. D., Putnick, D. L., Gini, M., Venuti, P., de Falco, S., Heslington, M., and Zingman De Galperin, C. (2010) Developmental continuity and stability of emotional availability in the family: Two ages and two genders in child-mother dyads from two regions in three countries. *International Journal of Behavioral Development* 34(5).
- Botosova, L. (2019) Report of Pew Research Center about How Teens and Parents Navigate Screen Time and Device Distractions. *MEDIA LITERACY AND ACADEMIC RESEARCH* 2(1).
- Bransford, J. D., Ann L. Brown, A., and Cocking, R. R. (2004) *How People Learn Brain, Mind, Experience, and School Committee. Psychology* (Vol. 116).
- Bransford, J. D., Brown, A. L., and Cocking, R. R. (2000) *How People Learn: Brain, Mind, Experience, and School. Committee on Learning Research and Educational Practice* (Vol. Expanded E).
- Britto, P. R., Yoshikawa, H., and Boller, K. (2011a) Quality of Early Childhood Development Programs in Global Contexts: Rationale for Investment, Conceptual Framework and Implications for Equity. Social Policy Report. Volume 25, Number 2. *Society for Research in Child Development*.
- Britto, P. R., Yoshikawa, H., and Boller, K. (2011b) Measuring quality and using it to improve practice and policy in early childhood development. *1 Quality learning at scale: a new goal for the Bernard van Leer Foundation* : 83.
- Bronfenbrenner, Urie; Morris, P. A. (1998) *Handbook of Child Psychology: Volume 1: Theoretical Models of Human Development* (5th Ed.) *The Ecology of Developmental Processes*. In

Handbook of Child Psychology: Volume 1: Theoretical Models of Human Development.

- Brooks-Gunn, J., Berlin, L. J., and Fuligni, A. S. (2000) Early childhood intervention programs: What about the family?
- Brooks-Gunn, J., and Markman, L. B. (2005a) The contribution of parenting to ethnic and racial gaps in school readiness. *Future of Children*.
- Brooks-Gunn, J., and Markman, L. B. (2005b) The contribution of parenting to ethnic and racial gaps in school readiness. *The future of children* : 139–168.
- Bugental, D. B., and Schwartz, A. (2009) A Cognitive Approach to Child Mistreatment Prevention Among Medically At-Risk Infants. *Developmental Psychology* 45(1).
- Bybee, R. W., Taylor, J. A., Gardner, A., Scotter, P. van, Powell, J. C., Westbrook, A., and Landes, N. (2006) *The BSCS 5E Instructional Model: Origins and Effectiveness*. Colorado Springs: BSCS.
- Cecil, C. A. M., Barker, E. D., Jaffee, S. R., and Viding, E. (2012) Association between maladaptive parenting and child self-control over time: Cross-lagged study using a monozygotic twin difference design. *British Journal of Psychiatry* 201(4).
- Celik, S. (2019) Experiences of internet users regarding cyberhate. *Information Technology and People* 32(6).
- Chan, V. H. Y., Chiu, D. K. W., and Ho, K. K. W. (2022) Mediating effects on the relationship between perceived service quality and public library app loyalty during the COVID-19 era. *Journal of Retailing and Consumer Services* 67.
- Chandler, S. (2021) The effectiveness of the implementation of a Theo-educational based parenting experience for high-risk single mothers. *Dissertation Abstracts International Section A: Humanities and Social Sciences* 82(2-A).
- Chang, F. C., Chiu, C. H., Miao, N. F., Chen, P. H., Lee, C. M., and Chiang, J. T. (2016) Predictors of unwanted exposure to online pornography and online sexual solicitation of youth. *Journal of Health Psychology* 21(6).

- Chassiakos, Y. R., Radesky, J., Christakis, D., Moreno, M. A., Cross, C., Hill, D., Ameenuddin, N., Hutchinson, J., Boyd, R., Mendelson, R., Smith, J., and Swanson, W. S. (2016) Children and adolescents and digital media. *Pediatrics* 138(5).
- Cheever, N. A., Rosen, L. D., Carrier, L. M., and Chavez, A. (2014) Out of sight is not out of mind: The impact of restricting wireless mobile device use on anxiety levels among low, moderate and high users. *Computers in Human Behavior* 37.
- Cheung, L. S. N., Chiu, D. K. W., and Ho, K. K. W. (2022) A quantitative study on utilizing electronic resources to engage children's reading and learning: parents' perspectives through the 5E instructional model. *Electronic Library*.
- Clark, L. (2011) Parental Mediation Theory for the Digital Age. *Communication Theory* 21: 323–343.
- Clayton, R. B., Leshner, G., and Almond, A. (2015) The extended iSelf: The impact of iPhone separation on cognition, emotion, and physiology. *Journal of Computer-Mediated Communication* 20(2).
- Collins, W. A., Maccoby, E. E., Steinberg, L., Hetherington, E. M., and Bornstein, M. H. (2000) Contemporary research on parenting: The case for nature and nurture. *American psychologist* 55(2): 218.
- Cooper, P. J., Landman, M., Tomlinson, M., Molteno, C., Swartz, L., and Murray, L. (2002) Impact of a mother-infant intervention in an indigent peri-urban South African context. Pilot study. *British Journal of Psychiatry* 180(JAN.).
- Courage, M L, and Troseth, G. L. (2016) Infants, Toddlers and Learning From Screen Media. Encyclopedia on Early Childhood Development: Technology in Early Childhood Education. Go to reference in article.
- Courage, Mary L, and Troseth, G. L. (2016) *Infants, Toddlers and Learning from Screen Media 1*.
- Coyne, S. M., McDaniel, B. T., and Stockdale, L. A. (2017) "Do you dare to compare?" Associations between maternal social comparisons on social networking sites and parenting, mental

- health, and romantic relationship outcomes. *Computers in Human Behavior* 70.
- Cummings, E. M., Davies, P. T., and Campbell, S. B. (2020) *Developmental psychopathology and family process: Theory, research, and clinical implications*. Guilford Publications.
- Dai, Y., and Chiu, C. L. (2021) Social media engagement: What motivates users' participation and consumption on TikTok during the coronavirus outbreak? In *New Normal and New Rules in International Trade, Economics and Marketing*.
- Darling, N., and Steinberg, L. (1993) Parenting Style as Context: An Integrative Model. *Psychological Bulletin* 113(3).
- Darling, N., and Steinberg, L. (2018) Parenting Style as Context: An Integrative Model. In *Interpersonal Development*.
- Davidovitch, M., Shrem, M., Golovaty, N., Assaf, N., and Koren, G. (2018) The role of cellular phone usage by parents in the increase in ASD occurrence: A hypothetical framework. *Medical Hypotheses* 117.
- de Freitas, S., and Oliver, M. (2006) How can exploratory learning with games and simulations within the curriculum be most effectively evaluated? *Computers and Education* 46(3).
- Dew, B., and Breakey, G. F. (2014) An Evaluation of Hawaii's Healthy Start Program Using Child Abuse Hospitalization Data. *Journal of Family Violence* 29(8).
- Dewantara, K. H. (2013) *Bagian Pertama (Pendidikan)*. Yogyakarta. UST-Press.
- Ding, S. J., Lam, E. T. H., Chiu, D. K. W., Lung, M. M. wai, and Ho, K. K. W. (2021) Changes in reading behaviour of periodicals on mobile devices: A comparative study. *Journal of Librarianship and Information Science* 53(2).
- Dong, G., Chiu, D. K. W., Huang, P. sen, Ho, K. K. W., Lung, M. M. wai, and Geng, Y. (2021) Relationships between research supervisors and students from coursework-based master's degrees: information usage under social media. *Information Discovery and Delivery* 49(4).

- Duggan, A. K., McFarlane, E. C., Windham, A. M., Rohde, C. A., Salkever, D. S., Fuddy, L., Rosenberg, L. A., Buchbinder, S. B., and Calvin, C. J. S. (1999) Evaluation of Hawaii's Healthy Start Program. *Future of Children*.
- Eggen, P. D., and Kauchak, D. P. (2001) *Educational psychology : windows on classrooms*. Fifth edition. Upper Saddle River, N.J. : Merrill Prentice Hall, [2001] ©2001.
- Eisenberg, N., Fabes, R. A., Schaller, M., Carlo, G., and Miller, P. A. (1991) The Relations of Parental Characteristics and Practices to Children's Vicarious Emotional Responding. *Child Development* 62(6).
- Engur, B. (2017a) Parents with Psychosis: Impact on Parenting & Parent-Child Relationship- A Systematic Review. *Global Journal of Addiction & Rehabilitation Medicine* 1(2).
- Engur, B. (2017b) Parents with Psychosis: Impact on Parenting & Parent-Child Relationship. *Journal of Child and Adolescent Behaviour* 05(01).
- Esack, F. (2012) Islam, children, and modernity. In *Children, Adults, and Shared Responsibilities*. Cambridge University Press.
- Eshel, N., Daelmans, B., Cabral De Mello, M., and Martines, J. (2006) Responsive parenting: Interventions and outcomes. *Bulletin of the World Health Organization*.
- European Commission (2013) *Survey of Schools: ICT in Education Executive Summary* www.europeanschoolnet.org-www.eun.org.
- Evans, D. C. (2017) *Bottlenecks: Aligning UX Design with User Psychology*. *Bottlenecks: Aligning UX Design with User Psychology*.
- Evans, J. L. (2006) Parenting programmes: an important ECD intervention strategy. *Background Paper commissioned for the EFA Global Monitoring Report*.
- Everett, S., and Moyer, R. (2009) Literacy in the Learning Cycle Incorporating trade books helps plan inquiry-learning experiences The Five Es. *Eric* 47(2).
- Eyal, N. (2014) *Hooked: How To Build Habit-Forming Products* By Nir Eyal Animated - Narrated By Nir Eyal. Penguin Group.

- Fikkers, K. M., Piotrowski, J. T., and Valkenburg, P. M. (2017) A matter of style? Exploring the effects of parental mediation styles on early adolescents' media violence exposure and aggression. *Computers in Human Behavior* 70: 407–415.
- Fishman, B., and Dede, C. (2016) Teaching and Technology: New Tools for New Times. In *Handbook of Research on Teaching*.
- Fraillon, J., Ainley, J., Schulz, W., Duckworth, D., and Friedman, T. (2019) *IEA International Computer and Information Literacy Study 2018 Assessment Framework*.
- French, V. (2002) History of parenting: The ancient mediterranean world. In *Handbook of Parenting Volume 2 Biology and Ecology of Parenting* (Vol. 2).
- Galambos, N. L., Barker, E. T., and Almeida, D. M. (2003) Parents Do Matter: Trajectories of Change in Externalizing and Internalizing Problems in Early Adolescence. *Child Development* 74(2).
- Garay, I. S., and Quintana, M. G. B. (2019) 21st century skills. An analysis of theoretical frameworks to guide educational innovation processes in chilean context. In *Springer Proceedings in Complexity*.
- García-Santillán, A., Espinosa-Ramos, E., and Molchanova, V. S. (2021) Internet and the Smartphone: Really Generate Addiction to the Students? A Theoretical Reflection. *International Journal of Media and Information Literacy* 6(2).
- Gardner, J. M., Walker, S. P., Powell, C. A., and Grantham-McGregor, S. (2003) A randomized controlled trial of a home-visiting intervention on cognition and behavior in term low birth weight infants. *Journal of Pediatrics* 143(5).
- Geržičáková, M., Dedkova, L., and Mýlek, V. (2023) What do parents know about children's risky online experiences? The role of parental mediation strategies. *Computers in Human Behavior* 141: 107626.
- Giladi, A. (2014) The Nurture and Protection of Children in Islam: Perspectives from Islamic Sources. Islamic texts command affection, care, and education. *Child Abuse and Neglect*. Elsevier Ltd.

- Gouveia, M. J., Carona, C., Canavarro, M. C., and Moreira, H. (2016) Self-Compassion and Dispositional Mindfulness Are Associated with Parenting Styles and Parenting Stress: the Mediating Role of Mindful Parenting. *Mindfulness* 7(3).
- Grant, J. M. a. (2004) Are Electronic Books Effective in Teaching Young Children Reading and Comprehension? *International journal of instructional media* 31(August 1999): 303–309.
- Greenhough, P., and Hughes, M. (1998) Parents' and teachers' interventions in children's reading. *British Educational Research Journal* 24(4).
- Grusec, J. E., and Goodnow, J. J. (1994) Impact of Parental Discipline Methods on the Child's Internalization of Values: A Reconceptualization of Current Points of View. *Developmental Psychology* 30(1).
- Hasan, A. (2013) *Early childhood education and development in poor villages of Indonesia: Strong foundations, later success*. World Bank Publications.
- Hasbi, M., and Ganesha, R. E. (2020) *Pengasuhan Positif*. Jakarta.
- Heinicke, C. M., Fineman, N. R., Ponce, V. A., and Guthrie, D. (2001) Relation-based intervention with at-risk mothers: Outcome in the second year of life. *Infant Mental Health Journal* 22(4).
- Heinicke, C. M., Fineman, N. R., Ruth, G., Recchia, S. L., Guthrie, D., and Rodning, C. (1999) Relationship-based intervention with at-risk mothers: Outcome in the first year of life. *Infant Mental Health Journal* 20(4).
- Henrichs, J., van den Heuvel, M. I., Witteveen, A. B., Wilschut, J., and van den Bergh, B. R. H. (2021) Does Mindful Parenting Mediate the Association between Maternal Anxiety during Pregnancy and Child Behavioral/Emotional Problems? *Mindfulness* 12(2).
- Hiniker, A., Sobel, K., Suh, H., Sung, Y.-C., Lee, C., and Kientz, J. (2015) Texting while Parenting: How Adults Use Mobile Phones while Caring for Children at the Playground.
- Hobbs, R. (2022) What a Difference Ten Years Can Make: Research Possibilities for the Future of Media Literacy Education.

Journal of Media Literacy Education.

Huawei (2020) Global Connectivity Index.

Januszewski, A., and Molenda, M. (2013) *Educational technology: A definition with commentary*. Routledge.

Jiang, J. (2018) *How Teens and Parents Navigate Screen Time and Device Distractions | Pew Research Center*. Pew Research Center.

Johnson, Z., Howell, F., and Molloy, B. (1993) Community mothers' programme: Randomised controlled trial of non-professional intervention in parenting. *British Medical Journal* 306(6890).

Johnson, Z., Molloy, B., Scallan, E., Fitzpatrick, P., Rooney, B., Keegan, T., and Byrne, P. (2000) Community mothers programme - Seven year follow-up of a randomized controlled trial of non-professional intervention in parenting. *Journal of Public Health Medicine* 22(3).

Jonassen, D. (2003) Using cognitive tools to represent problems. *Journal of Research on Technology in Education* 35(3).

Kellershohn, J., Walley, K., West, B., and Vriesekoop, F. (2018) Young consumers in fast food restaurants: technology, toys and family time. *Young Consumers* 19(1).

Khan, M. L. (2017) Social media engagement: What motivates user participation and consumption on YouTube? *Computers in Human Behavior* 66.

Kigobe, J., van den Noortgate, W., Ligembe, N., Ogondiek, M., Ghesquière, P., and van Leeuwen, K. (2021) Effects of a Parental Involvement Intervention to Promote Child Literacy in Tanzania: A Cluster Randomized Controlled Trial. *Journal of Research on Educational Effectiveness* 14(4).

Kim Dong-il, 이윤희, 전호정, 정여주, and 김병관 (2015) Development and Validation of Child Smartphone Addiction Observer Scale. *Korea Journal of Counseling* 16(6).

Knerr, W., Gardner, F., and Cluver, L. (2013) Improving positive parenting skills and reducing harsh and abusive parenting in low-and middle-income countries: a systematic review.

Prevention science 14(4): 352–363.

- Koh, K., and Chapman, O. (2019) Problem-Based Learning, Assessment Literacy, Mathematics Knowledge, and Competencies in Teacher Education. *Papers on Postsecondary Learning and Teaching* 3.
- KPAI (2020) *Pengawasan Penyelenggaraan Perlindungan Anak dengan Stakeholder Terkait Perlindungan Anak* :
- Kuppens, S., Laurent, L., Heyvaert, M., and Onghena, P. (2012) Associations Between Parental Psychological Control and Relational Aggression in Children and Adolescents: A Multilevel and Sequential Meta-Analysis. *Developmental psychology* 49.
- Kwon, M., Lee, J. Y., Won, W. Y., Park, J. W., Min, J. A., Hahn, C., Gu, X., Choi, J. H., and Kim, D. J. (2013) Development and Validation of a Smartphone Addiction Scale (SAS). *PLoS ONE* 8(2).
- Laluvein, J. (2010) Parents, teachers and the ‘community of practice’. *Qualitative Report* 15(1).
- Landry, S. H., Smith, K. E., Swank, P. R., Zucker, T., Crawford, A. D., and Solari, E. F. (2012) The effects of a responsive parenting intervention on parent–child interactions during shared book reading. *Developmental psychology* 48(4): 969.
- Lewczuk, K., Nowakowska, I., Lewandowska, K., Potenza, M. N., and Gola, M. (2021) Frequency of use, moral incongruence and religiosity and their relationships with self-perceived addiction to pornography, internet use, social networking and online gaming. *Addiction* 116(4).
- Lippold, M. A., Jensen, T. M., Duncan, L. G., Nix, R. L., Coatsworth, J. D., and Greenberg, M. T. (2021) Mindful Parenting, Parenting Cognitions, and Parent-Youth Communication: Bidirectional Linkages and Mediational Processes. *Mindfulness* 12(2).
- Lippold, M. A., McDaniel, B. T., and Jensen, T. M. (2022) Mindful Parenting and Parent Technology Use: Examining the Intersections and Outlining Future Research Directions. *Social Sciences*.

- Maccoby, E E, and Martin, J. (1983) Socialization in the Context of the Family: Parent-Child Interaction. In *Handbook of Child Psychology: {Vol. ~4. {Socialization, Personality, and Social Development.*
- Maccoby, Eleanor E. (1992) The Role of Parents in the Socialization of Children: An Historical Overview. *Developmental Psychology* 28(6).
- Makri, S., and Warwick, C. (2010) Information for inspiration: Understanding architects' information seeking and use behaviors to inform design. *Journal of the American Society for Information Science and Technology* 61(9): 1745–1770.
- Mary, J. B. (2016) Role of parents in inculcating values. *JARIIE* http://ijariie.com/AdminUploadPdf/ROLE_OF_PARENTS_IN_INCULCATING_VALUES_c1264.pdf.
- McDaniel, B. T. (2019) Parent distraction with phones, reasons for use, and impacts on parenting and child outcomes: A review of the emerging research. *Human Behavior and Emerging Technologies* 1(2).
- McDaniel, B. T. (2021) The DISRUPT: A measure of parent distraction with phones and mobile devices and associations with depression, stress, and parenting quality. *Human Behavior and Emerging Technologies* 3(5).
- McDaniel, B. T., and Coyne, S. M. (2016) Technology interference in the parenting of young children: Implications for mothers' perceptions of coparenting. *Social Science Journal* 53(4).
- McDaniel, B. T., Everest, J., and White, C. (2018) Parent distraction with technology and its impact on parenting quality. *Illinois Council on Family Relations* (July).
- McDaniel, B. T., and Radesky, J. S. (2018a) Technofence: Parent Distraction With Technology and Associations With Child Behavior Problems. *Child Development* 89(1).
- McDaniel, B. T., and Radesky, J. S. (2018b) Technofence: longitudinal associations between parent technology use, parenting stress, and child behavior problems. *Pediatric Research* 84(2).

- Middaugh, E., Clark, L. S., and Ballard, P. J. (2017) Digital media, participatory politics, and positive youth development. *Pediatrics* 140.
- Modecki, K. L., Goldberg, R. E., Wisniewski, P., and Orben, A. (2022) What Is Digital Parenting? A Systematic Review of Past Measurement and Blueprint for the Future. *Perspectives on Psychological Science* 17(6): 1673–1691.
- Moffitt, T. E., Arseneault, L., Belsky, D., Dickson, N., Hancox, R. J., Harrington, H. L., Houts, R., Poulton, R., Roberts, B. W., Ross, S., Sears, M. R., Thomson, W. M., and Caspi, A. (2011) A gradient of childhood self-control predicts health, wealth, and public safety. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 108(7).
- Monacis, L., de Palo, V., Griffiths, M. D., and Sinatra, M. (2017) Exploring individual differences in online addictions: The role of identity and attachment. *International Journal of Mental Health and Addiction* 15(4).
- Moreira, H., Gouveia, M. J., and Canavarro, M. C. (2018) Is Mindful Parenting Associated with Adolescents' Well-being in Early and Middle/Late Adolescence? The Mediating Role of Adolescents' Attachment Representations, Self-Compassion and Mindfulness. *Journal of Youth and Adolescence* 47(8).
- Morrison, G. S. (2018) Early Childhood Education Today, [Access Card Package]. *Pearson*.
- Morrison, G., Woika, M. J., and Breffni, L. (2009) Early childhood education. *Ohio: Charles Merrill*.
- Mpofu, V. (2019) A Theoretical Framework for Implementing STEM Education.
- Mutta, M., Peltari, S., Salmi, L., Chevalier, A., and Johansson, M. (2014) Digital Literacy in Academic Language Learning Contexts: Developing Information-Seeking Competence.
- Nathanson, A., and Beyens, I. (2017) The role of sleep in the relation between young children's mobile media use and effortful control. *British Journal of Developmental Psychology* 36.

- Ng, B. D., and Wiemer-Hastings, P. (2005) Addiction to the Internet and online gaming. *Cyberpsychology and Behavior* 8(2).
- O'Connell, M. E., Boat, T., and Warner, K. E. (2009) *Preventing mental, emotional, and behavioral disorders among young people: Progress and possibilities. Preventing Mental, Emotional, and Behavioral Disorders Among Young People: Progress and Possibilities.*
- OECD (2015) *Students, Computers and Learning: Making the Connection. OECD.*
- Olds, D. L., Robinson, J., Pettitt, L., Luckey, D. W., Holmberg, J., Ng, R. K., Isacks, K., Sheff, K., and Henderson Jr, C. R. (2004) Effects of home visits by paraprofessionals and by nurses: age 4 follow-up results of a randomized trial. *Pediatrics* 114(6): 1560–1568.
- O'Neal, L. T. J., Gibson, P., and Cotten, S. R. (2017) Elementary School Teachers' Beliefs about the Role of Technology in 21st-Century Teaching and Learning. *Computers in the Schools* 34(3).
- Özgür, H. (2016) The relationship between Internet parenting styles and Internet usage of children and adolescents. *Computers in Human Behavior* 60: 411–424.
- Panova, T., and Carbonell, X. (2018) Is smartphone addiction really an addiction? *Journal of Behavioral Addictions* 7(2).
- Paul, I. M., Savage, J. S., Anzman-Frasca, S., Marini, M. E., Beiler, J. S., Hess, L. B., Loken, E., and Birch, L. L. (2018) Effect of a responsive parenting educational intervention on childhood weight outcomes at 3 years of age: The INSIGHT randomized clinical trial. *JAMA - Journal of the American Medical Association* 320(5).
- Pew Research Center (2017) A Third of Americans Live in a Household with Three or More Smartphones.
- Prime, H., Andrews, K., Gonzalez, A., Janus, M., Tricco, A. C., Bennett, T., and Atkinson, L. (2021) The causal influence of responsive parenting behaviour on academic readiness: a protocol for a systematic review and meta-analysis of randomized controlled trials. *Systematic Reviews* 10(1).

- Przybylski, A. K., Murayama, K., Dehaan, C. R., and Gladwell, V. (2013) Motivational, emotional, and behavioral correlates of fear of missing out. *Computers in Human Behavior* 29(4).
- Purnama, S., Wibowo, A., Narmaditya, B. S., Fitriyah, Q. F., and Aziz, H. (2022) Do parenting styles and religious beliefs matter for child behavioral problem? The mediating role of digital literacy. *Heliyon* 8(6): e09788.
- Radesky, J. S., Kistin, C., Eisenberg, S., Gross, J., Block, G., Zuckerman, B., and Silverstein, M. (2016) Parent Perspectives on Their Mobile Technology Use: The Excitement and Exhaustion of Parenting while Connected. *Journal of Developmental and Behavioral Pediatrics* 37(9).
- Rauschnabel, P. A., Sheldon, P., and Herzfeldt, E. (2019) What motivates users to hashtag on social media? *Psychology and Marketing* 36(5).
- Rodriguez, S., Allen, K., Harron, J., and Qadri, S. A. (2019) Making and the 5E Learning Cycle. *The Science Teacher* 086(05).
- Rohner, R. (2005) Glossary of significant concepts in Parental Acceptance-Rejection Theory (PARTheory).
- Romero, M. (2014) Digital literacy for parents of the 21st century children. *eLearning Papers* (38).
- Salter Ainsworth, M. D., and Bowlby, J. (1991) An ethological approach to personality development. *American Psychologist* 46(4).
- Sanders, M. R., and Turner, K. M. T. (2018) The importance of parenting in influencing the lives of children. In *Handbook of Parenting and Child Development across the Lifespan*. Springer.
- Sands, E. G. (2018) How to Build Great Data Products. *Harvard Business Review Digital Articles* October(30).
- Sbarra, D. A., Briskin, J. L., and Slatcher, R. B. (2019) Smartphones and Close Relationships: The Case for an Evolutionary Mismatch. *Perspectives on Psychological Science* 14(4): 596–618.
- Segrin, C., and Flora, J. (2018) *Family communication*. Routledge.
- Shaw, D. S., Keenan, K., and Vondra, J. I. (1994) Developmental Precursors of Externalizing Behavior: Ages 1 to 3. *Developmental*

Psychology 30(3).

- Shmueli, B., and Blecher, A. (2011) Privacy for Children. *Columbia Human Rights Law Review* 42.
- Skinner, E., Johnson, S., and Snyder, T. (2005) Six Dimensions of Parenting: A Motivational Model. *Parenting* 5(2).
- Smeda, A. M., Shiratuddin, M. F., and Wong, K. W. (2017) Measuring the moderating influence of gender on the acceptance of e-book amongst mathematics and statistics students at universities in Libya. *Knowledge Management and E-Learning* 9(2).
- Smith, A. (2015) U.S. Smartphone Use in 2015 | Pew Research Center. *Pew Internet Am. Life Proj.*
- Soenens, B., Park, S.-Y., Vansteenkiste, M., and Mouratidis, T. (2011) Perceived parental psychological control and adolescent depressive experiences: A cross-cultural study with Belgian and South-Korean adolescents. *Journal of adolescence* 35: 261–272.
- Starčič, A. I., Cotić, M., Solomonides, I., and Volk, M. (2016) Engaging preservice primary and preprimary school teachers in digital storytelling for the teaching and learning of mathematics. *British Journal of Educational Technology* 47(1).
- Strouse, G. A., and Ganea, P. A. (2016) Are Prompts Provided by Electronic Books as Effective for Teaching Preschoolers a Biological Concept as Those Provided by Adults? *Early Education and Development* 27(8).
- Sung, Y. Y. C., and Chiu, D. K. W. (2021) E-book or print book: parents' current view in Hong Kong. *Library Hi Tech*.
- Tan, W. N., and Yasin, M. (2020) Parents' roles and parenting styles on shaping children's morality. *Universal Journal of Educational Research* 8(3C): 70–76.
- Tang, C. S. K., Koh, Y. W., and Gan, Y. Q. (2017) Addiction to Internet Use, Online Gaming, and Online Social Networking Among Young Adults in China, Singapore, and the United States. *Asia-Pacific Journal of Public Health* 29(8).
- Tang, C., Zhang, Y., and Reiter-Palmon, R. (2020) Network centrality, knowledge searching and creativity: The role of domain.

Creativity and Innovation Management 29(1): 72–84.

- The Children's Partnership (2010) Empowering parents through technology to improve the odds for children. *Digital Opportunity for Youth* (7).
- The World Bank (2020a) *The Promise of Education in Indonesia*. Washington DC.
- The World Bank (2020b) *EDTECH IN INDONESIA-READY FOR TAKE-OFF?* Washington DC.
- Tomlinson, H. B., and Andina, S. (2015) *Parenting Education in Indonesia: Review and Recommendations to Strengthen Programs and Systems*. Washington.
- Torres, C., Radesky, J., Levitt, K. J., and McDaniel, B. T. (2021) Is it fair to simply tell parents to use their phones less? A qualitative analysis of parent phone use. *Acta Paediatrica, International Journal of Paediatrics* 110(9).
- Treyvaud, K., Eeles, A., Spittle, A., Cheong, J., Katthagen, S., Sirianni, R., Thompson, G., Doyle, L., and Anderson, P. (2020) Improved parent-child relationships from a web-based early intervention after preterm birth. *Journal of paediatrics and child health* 56(SUPPL 1).
- Tse, H. L. T., Chiu, D. K. W., and Lam, A. H. C. (2022) From Reading Promotion to Digital Literacy: An Analysis of Digitalizing Mobile Library Services With the 5E Instructional Model. In *Modern Reading Practices and Collaboration Between Schools, Family, and Community*. IGI Global.
- UNICEF (2020) *Core Commitments for Children in Humanitarian Action*.
- UNICEF, and others (2005) *Children in Islam: Their care, upbringing, and protection*. NY, USA: UNICEF. From: <https://www.unicef.org/mena> ~....
- vanden Abeele, M. M. P., and Mohr, V. (2021) Media addictions as Apparatchgeist: What discourse on TV and smartphone addiction reveals about society. *Convergence* 27(6).

- Wang, P., Chiu, D. K. W., Ho, K. K. W., and Lo, P. (2016) Why read it on your mobile device? Change in reading habit of electronic magazines for university students. *Journal of Academic Librarianship* 42(6).
- Webster-Stratton, C., and Reid, M. J. (2010) Adapting The Incredible Years, an evidence-based parenting programme, for families involved in the child welfare system. *Journal of Children's Services* 5(1).
- Willis, L. D. (2016) Exploring cogenerativity for developing a coteaching community of practice in a parent-teacher engagement project. *International Journal of Educational Research* 80.
- Wolfers, L. N. (2021) Parental mobile media use for coping with stress: A focus groups study. *Human Behavior and Emerging Technologies* 3(2).
- Wong, R. S., Tung, K. T. S., Rao, N., Leung, C., Hui, A. N. N., Tso, W. W. Y., Fu, K.-W., Jiang, F., Zhao, J., and Ip, P. (2020) Parent technology use, parent-child interaction, child screen time, and child psychosocial problems among disadvantaged families. *The Journal of Pediatrics* 226: 258–265.
- World Health Organization (2018) Nurturing care for early childhood development: a framework for helping children survive and thrive to transform health and human potential.
- Ybarra, M. L., and Mitchell, K. J. (2008) How risky are social networking sites? A comparison of places online where youth sexual solicitation and harassment occurs. *Pediatrics* 121(2).
- Young, K. S. (1998) Internet addiction: The emergence of a new clinical disorder. *Cyberpsychology and Behavior* 1(3).
- Yu, P. Y., Lam, E. T. H., and Chiu, D. K. W. (2022) Operation management of academic libraries in Hong Kong under COVID-19. *Library Hi Tech*.

BIODATA PENULIS

Prof. Dr. Sigit Purnama, S.Pd.I., M.Pd. lahir di Gunungkidul, 31 Januari 1980. Adalah putra pertama dari tiga bersaudara, pasangan Bapak Jumiran dan Ibu Panikem. Berangkat dari keluarga petani, yang karena keadaan ekonomi bapaknya pernah menjadi TKI di Malaysia, tidak pernah terbayangkan dan menjadi mimpi sebelumnya bagi Prof. Sigit untuk bisa mengenyam pendidikan hingga ke jenjang doktoral, bahkan menjadi seorang Guru Besar di Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Prof. Sigit menamatkan jenjang pendidikan dasar hingga menengah di Gunungkidul, sejak dari SDN Doga, Nglanggeran (1992), kemudian SMPN 2 Putat, Patuk (1995), hingga SMK Muhammadiyah 2 Playen (1998), sembari *mondok/nyantri* di Pondok Pesantren Ar-Ruhamaa' Playen, Gunungkidul yang diasuh oleh KH. R. Kusnadi. Dengan motivasi supaya lekas mendapat pekerjaan, selepas menamatkan jenjang menengah, Prof. Sigit mengambil Program D1 Jurusan Komputer dan Administrasi Perkantoran di El-Rahma Yogyakarta, dan lulus pada tahun 1998. Meskipun demikian, semangat belajar ilmu keislaman tidak surut, sehingga sembari kuliah D1, Prof. Sigit *mondok/nyantri* di Pondok Pesantren Nurul Ummah Kotagede, Yogyakarta, hingga *boyong* (keluar dari pondok) pada tahun 2008.

Saat itu, mayoritas santri Nurul Ummah selain *mondok*, juga sembari kuliah S1 di berbagai perguruan tinggi di Yogyakarta, khususnya IAIN Sunan Kalijaga. Kondisi lingkungan yang demikian, akhirnya membuat Prof. Sigit juga berkeinginan untuk mengambil pendidikan jenjang sarjana, sehingga keinginan bekerja setelah lulus D1 hilang dengan sendirinya, meski pada saat itu juga sempat bekerja sebentar sebagai admin di sebuah CV di Gunungkidul.

Mulai bulan Agustus 1999 Prof. Sigit mulai mengikuti perkuliahan di Jurusan Pendidikan Bahasa Arab (PBA), Fakultas Tarbiyah, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, dan lulus pada tahun 2004.

Lagi-lagi karena lingkungan yang mempengaruhi, karena pada saat itu sudah mulai banyak santri yang melanjutkan studi S2, Prof. Sigit juga memiliki keinginan yang sama. Keinginan tersebut ia sampaikan kepada orang tuanya, dan *alhamdulillah* direstui. Oleh karena itu, dengan restu orang tua dan berbekal 1 batang kayu Jati, mulai pertengahan 2004 Prof. Sigit melanjutkan jenjang magister pada Program Studi Teknologi Pembelajaran, Pascasarjana, Universitas Negeri Yogyakarta, dan lulus pada tahun 2007.

Sebelum diterima menjadi dosen dan bergabung dengan Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Prof. Sigit sudah menjalani berbagai profesi sebagai tenaga kependidikan dan guru, mulai dari menjadi staf administrasi di MA Nurul Ummah (2003-2005), Pengelola Penerbit Nurma Media Idea (2003-2006), guru di MTs dan MA Nurul Ummah (2005-2008), guru di Madrasah Diniyah Nurul Ummah (2007-2008), dan terakhir menjadi Dosen Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (2008-sekarang).

Bagi Prof. Sigit, semangat melanjutkan studi seharusnya tidak luntur, apalagi sudah menjadi dosen. Oleh karena itu, pada tahun 2010 dengan beasiswa BPPS Kementerian Pendidikan Nasional, Prof. Sigit melanjutkan studi doktoral pada Program Studi Teknologi Pembelajaran, Pascasarjana, Universitas Negeri Malang, dan berhasil lulus pada tahun 2014.

Di Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, sejumlah jabatan pernah diemban Prof. Sigit. Mulai dari menjadi Sekretaris Program Studi PIAUD selama dua periode (2015-2020) dan sampai saat ini menjabat sebagai Ketua Program Studi PIAUD (2020-2024).

Sebagai perwujudan tridarma perguruan tinggi, Prof. Sigit aktif mengajar sejumlah mata kuliah di jenjang S1, S2, Pendidikan Profesi Guru, dan S3, seperti mata kuliah Kurikulum dan Pembelajaran, Pengelolaan Lingkungan Belajar, Pengembangan Alat Permainan Edukatif, Pengembangan Kompetensi Pedagogik dan Profesional, Model Pembelajaran, Pengembangan Kreativitas, dan Permainan Edukatif AUD, Inovasi Kurikulum dan Asesmen Pembelajaran Anak Usia Dini, Pemanfaatan TI dalam Manajemen Pendidikan, Kewirausahaan dalam Pendidikan Islam, dan *Al Tiknulujiyyâ wa al Raqmanah fî Ta`lîm al Lugah al Arabiyyah*. Selain itu, juga mengajar mata kuliah matrikulasi Pengantar Dasar Anak Usia Dini di Program Studi Magister PIAUD, UIN Sultan Aji Muhammad Idris Samarinda (2020-sekarang).

Prof. Sigit cukup aktif dalam kegiatan penelitian. Berikut adalah beberapa penelitian yang telah Ia lakukan: (1) Pengembangan Game Wazan Berbasis Android (2015); (2) Kontribusi Teknologis Abdullah Nashih 'Ulwan terhadap Pengembangan Pendidikan Islam Anak Usia Dini (2018); (3) Rekonstruksi Pendidikan Islam: Studi Kasus di Homeschooling Khoiru Ummah Grup Yogyakarta (2019); (4) Konsep Fitrah Bagi Anak dalam Tafsir Al-Qur'an Ibnu Katsir: Sebuah Implikasi Pedagogik pada Pendidikan Islam Anak Usia Dini (2020); (5) Pemetaan Penelitian Pendidikan Anak Usia Dini: Analisis dan Mapping Publikasi Hasil Penelitian pada Jurnal Golden Age (2020); (6) Pengasuhan Anak Usia Dini dalam Hikayat Indraputra (2020); (7) Pengalaman Guru Menggunakan *Digital Storytelling* dalam Pendidikan Anak Usia Dini di Indonesia: Studi Fenomenologis (2021); (8) Pengembangan Buku Ajar Digital Parenting: Strategi Perlindungan Anak Usia Dini; (9) Adaptasi pengasuhan digital pada masa pandemi: Studi kasus orang tua dengan pendidikan tinggi (2022); (10) Tren *Digital Storytelling* dalam Pendidikan Anak Usia Dini di Indonesia: Tinjauan Literatur Sistematis (2022).

Sebagai akademisi Prof. Sigit cukup produktif menghasilkan karya ilmiah; baik berupa artikel jurnal nasional maupun internasional. Berikut adalah publikasi Prof. Sigit secara mandiri dan kolaborasi dalam lima tahun terakhir: (1) Coping with the impact of Covid-19 pandemic on primary education: teachers' struggle (case study in the Province of Yogyakarta, Indonesia)", *International Journal of Educational Management*, Vol. ahead-of-print No. ahead-of-print; (2) Adaptation to digital parenting in a pandemic: A case study of parents within higher education. *South African Journal of Childhood Education*, 12(1), (3) The Shift in the Authority of Islamic Religious Education: A Qualitative Content Analysis on Online Religious Teaching. *The Qualitative Report*, 27(9); (3) Do parenting styles and religious beliefs matter for child behavioral problem? The mediating role of digital literacy. *Heliyon*, 8(6); (4) Emotional Intelligence Online Learning and its Impact on University Students' Mental Health: A Quasi-Experimental Investigation. *Pertanika Journal of Social Science and Humanities*, 30(2); (5) Digital Storytelling Trends in Early Childhood Education in Indonesia: A Systematic Literature Review. *Jurnal Pendidikan Usia Dini*, 16(1); (6) Teacher's Experiences of Using Digital Storytelling in Early Childhood Education in Indonesia: A Phenomenological Study. *Jurnal Pendidikan Islam*, 10(2); (7) Does digital literacy influence students' online risk? Evidence from Covid-19. *Heliyon*, 7(6); (8) The Concept of Fitrah for Children in Ibn Katsir's Qur'an Exegesis: A Pedagogical Implication in Early Childhood Islamic Education. *Jurnal Pendidikan Islam*, 9(1); (9) Pengasuhan Anak Usia Dini dalam Hikayat Indraputra. *Jurnal Obsesi: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini*, 4(2).

Tidak hanya menulis artikel jurnal, Prof. Sigit juga aktif sebagai reviewer jurnal nasional dan internasional, antara lain pada *Journal of Ambient Intelligence and Humanized Computing* (Q1), *International Journal of Evaluation and Research in Education* (Q3),

Cypriot Journal of Educational Sciences (Q3), Jurnal Obsesi: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini (Sinta 2), Thufula: Jurnal Inovasi Pendidikan Guru Raudhatul Athfal (Sinta 3), dan lainnya. Selain itu, juga aktif mengelola jurnal sebagai editor in chief Al-Athfal: Jurnal Pendidikan anak (Sinta 3), editorial board Golden Age: Jurnal Tumbuh Kembang Anak Usia Dini (Sinta 4), dan editor Jurnal Pendidikan Islam (Sinta 2).

Sebagai akademisi, Prof. Sigit juga menuangkan ide/gagasan melalui tulisan, dan diterbitkan menjadi buku, di antaranya: (1) Kurikulum dan Pembelajaran PAUD, Jakarta: Bumi Aksara, 2022; (2) Pengembangan Profesi Guru Pendidikan Islam Anak Usia Dini, Bandung: Rosda, 2021; (3) Pembentukan Karakter Anak dalam Konsep Merdeka Belajar: Pemikiran Ki Hajar Dewantara (*Book Chapter*), Yogyakarta: Perkumpulan Pendidikan Islam Anak Usia Dini, 2021; (4) Penelitian Tindakan Kelas untuk Pendidikan Anak Usia Dini, Bandung: Rosda, 2020; (5) Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja: Pengasuhan Anak Lintas Budaya, Bandung: Rosda, 2020; (6) Desain Interior dan Eksterior Pendidikan Anak Usia Dini, Yogyakarta: Pustaka Egaliter, 2019; (7) Pengembangan Alat Permainan Edukatif Anak Usia Dini, Bandung: Rosda, 2019; (8) Perencanaan Pembelajaran Pendidikan Anak Usia Dini, Jakarta: Rajawali Press, 2019; (9) Pendidikan Anak Usia Dini dalam Berbagai Perspektif (*Book Chapter*), Yogyakarta: Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, 2016; (10) Pendidikan Karakter di Perguruan Tinggi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.

Selain melakukan pendidikan dan penelitian, Prof. Sigit juga melaksanakan pengabdian kepada masyarakat, diantaranya dengan melaksanakan pelatihan pengembangan kurikulum pendidikan anak usia dini dan alat permainan edukatif. Selain itu juga mengikuti kegiatan kemasyarakatan dengan menjadi Takmir Masjid Al-Mukminun Karangasari, Pengurus Ranting NU Nglanggeran, Patuk, Sekretaris BPH STAI Yogyakarta, Pengurus Yayasan Pendidikan

Bina Putra Yogyakarta, Dewan Pembina Sekolah Ma'arif, dan Sekretaris LP Ma'arif NU PWNU Daerah istimewa Yogyakarta.

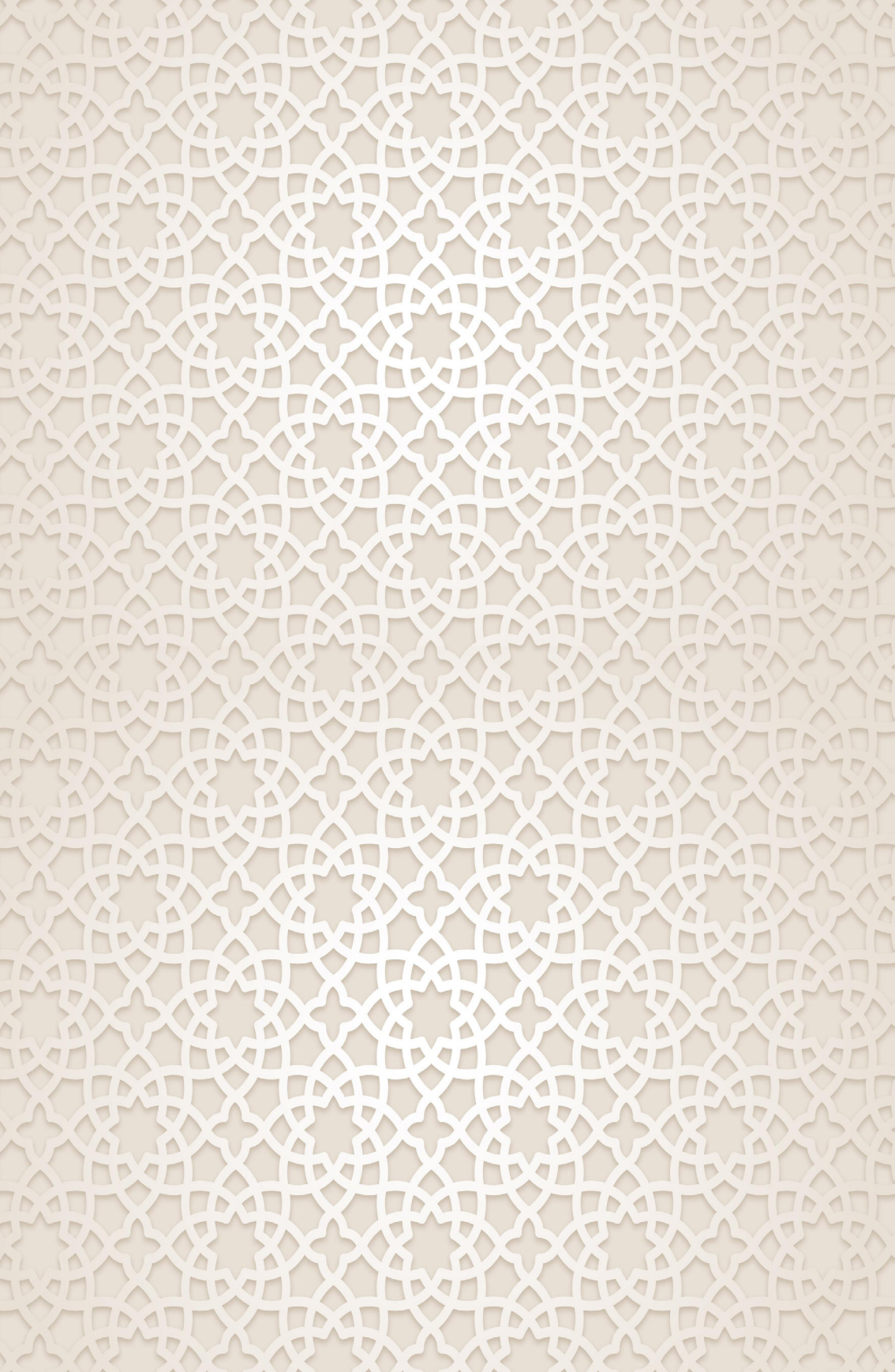
Sebagai kegiatan penunjang, Prof. Sigit aktif sebagai Asesor Program Studi (APS) BAN PT, juga tergabung dalam Himpunan Editor Berkala Ilmiah Indonesia (HEBII), Ikatan Ilmuwan Indonesia Internasional, Member of the National Association for the Education of Young Children (NAEYC) (2020-2021), Perkumpulan Pendidikan Islam Anak Usia Dini (2016-sekarang), Pengawas Perkumpulan Pendidikan Islam Anak Usia Dini (2022-sekarang), dan Pengawas Perkumpulan Pengelola Jurnal Pendidikan Islam Anak Usia Dini (2019-sekarang).

Untuk mendukung profesinya sebagai dosen, sekaligus sebagai pengelola program studi, Prof. Sigit telah melakukan kegiatan benchmarking dan visiting akademik di Universitas Pendidikan Sultan Idris (2018), Universitas Tun Hussein Onn, Malaysia (2018), Aligarh Muslim University, India (2019), dan di sejumlah perguruan tinggi nasional, seperti Universitas Pendidikan Indonesia Bandung (2022).

Atas jasa dan pengabdian Prof. Sigit kepada negara, pada tahun 2020 Presiden Republik Indonesia menganugerahkan Piagam Penghargaan Satyalancana Karya Satya 10 tahun. Pada tahun 2020, Prof. Sigit juga memperoleh Penghargaan dari Rektor UIN Sunan Kalijaga, sebagai dosen teladan mutu. Prof. Dr. Sigit Purnama, S.Pd.I., M.Pd. saat ini menjabat sebagai Ketua Program Studi Sarjana Pendidikan Islam Anak Usia Dini, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.









**TRANS-QUEERS SEBAGAI BASIS EPISTEM
PEMAHAMAN DAN PRAKTIK KEAGAMAAN
INKLUSIF-BERKEADILAN
(BELAJAR DARI STUDI GENDER KONTEMPORER)**

Prof. Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., MA

Pendahuluan

Setiap hari kita mendengar dan menyaksikan di berbagai media kisah-kisah pilu tentang realitas ketidakadilan gender, kekerasan berbasis gender, serta konservatisme dan radikalisme agama; bahkan hal ini menjadi headline dan sebagian viral di media sosial. Kita dibuat *shock* dengan paparan berita tentang kekerasan seksual yang terjadi di berbagai ruang sosial, bahkan di lembaga pendidikan dan, sedihnya lagi, lembaga pendidikan keagamaan. Korbannya adalah anak-anak perempuan kita yang sejatinya sedang merenda masa depan demi mewujudkan mimpi tentang sebuah kehidupan yang indah di masa depan. Mimpi harus terkoyak karena kejahatan para pelaku kekerasan yang dalam beberapa kasus bertopeng simbo-simbol agama. Komnas Perempuan bahkan mencatat bahwa 338.496 kasus kekerasan berbasis gender (KBG) terhadap perempuan di tahun 2021, meningkat dari 226.062 kasus pada 2020 (Komnas Perempuan, 2022).

Di sisi lain anak-anak kita yang sedang bertumbuh mencari makna hakikat kehidupan juga harus berhadapan dengan hantam-

an pembelajaran agama yang eksklusif dan arus keagamaan konservatif (Bruinessen, 2013; Fealy, 2008; Sebastian et al., 2021). Agama yang kita harapkan akan menjadi lentera dan pegangan dalam menjalani kehidupan, menjadi rahmah bagi alam semesta (*rahmatan li alamin*), ternyata justru dalam batas tertentu menjadi sumber kebingungan karena tidak mencerdaskan dan tidak lagi relevan dengan realitas kehidupan mereka. Lembaga pendidikan kata Prof. Amin Abdullah justru mentradisikan *low order of thinking*, yang membuat anak-anak kita kehilangan nalar kritis dalam mencerna berbagai masalah yang dihadapi, termasuk masalah sosial-keagamaan. Bahkan, ketika mereka mencari jawaban terhadap rasa ingin tahu mereka tentang agama, mereka terpapar dengan pembelajaran agama “di media sosial” yang cenderung sempit, konservatif, dan justru tidak menunjukkan wajah agama yang penuh rahmah dan ramah terhadap semesta. Banyak data yang menunjukkan hal ini (Infid, 2016; PPIM UIN Jakarta & Convey Indonesia, 2019, 2021a, 2021b; Setara Institute, 2016).

Kita menyaksikan atau setidaknya mendengar bahwa memang tidak sedikit penelitian, pemikiran-pemikiran segar, bahkan gerakan-gerakan sosial-politik yang merespons situasi ini, serta mencoba menjelaskan dan menjawab realitas yang kita hadapi. Namun demikian, kritik yang berkembang ialah: (1) hasil penelitian/kajian di perguruan tinggi berhenti di perpustakaan dan menjadi tumpukan kertas-kertas yang hanya dibaca untuk melahirkan penelitian-penelitian berikutnya. Hasil penelitian tersebut kemudian menjadi wacana di menara gading yang diperdebatkan oleh kaum elit intelek, yang akan berhenti pada masanya dan tidak pernah menyentuh atau memengaruhi realitas; (2) gerakan-gerakan pemberdayaan sosial juga tidak memiliki basis teoretis yang mengakar, bergerak sendiri-sendiri, dan bahkan sebagian keberadaannya tergantung pada *funding agencies*.

Dalam konteks inilah, menjadi penting untuk menghadirkan bangunan teori dan menjadi rujukan serta dapat diturunkan dalam praksis kehidupan sebagai bagian inheren dari teori itu sendiri. Ruang inilah yang akan menjadi episentrum pidato saya pada kesempatan ini, yaitu paradigma *trans-queer* sebagai pengembangan kajian gender kontemporer dan seksualitas pada masyarakat multi-identitas.

Kajian-kajian saya selama ini berfokus pada tema gender (dan seksualitas) dan radikalisme terutama kaitannya dengan pemahaman, norma dan praktek keagamaan. Pada kesempatan ini, saya berupaya merenda kedua bidang kajian tersebut dan mengaitkannya dengan struktur episteme yang memungkinkan pengkaji agama termasuk Islam untuk memproduksi pengetahuan yang mengusung prinsip aksiologis *knowledge for human being*, dan bukan sekadar *knowledge for knowledge*. Hal ini diharapkan sejalan dengan visi dan misi Universitas Islam Negeri UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, terutama Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam yang bertujuan untuk berkontribusi dalam “membangun peradaban yang lebih baik,” bukan sekadar membangun wacana tetapi juga mempraktikkan dengan baik. Mengingat bahwa pidato ini akan dibaca tidak hanya oleh kalangan akademisi maka saya ingin mengangkat beberapa isu yang diharapkan akan lebih operasional dan kontributif bagi masyarakat luas.

Dalam pidato ini saya akan menjelaskan secara sistematis pemahaman konsep *queer* sebagai basis nalar sekaligus epistem dari kajian gender dan praktik berkeadilan. Selanjutnya, saya akan menjelaskan transformasi *gender-queer* menjadi *social-queer*, dan pada ujungnya adalah kemutlakan *trans-queer* di ruang sosiologis yang multi-identitas.

A. Epistemologi Feminis dalam Diskursus Ilmu Pengetahuan Modern

Epistemologi feminis pada prinsipnya ikut memberikan kritik terhadap ide-ide Barat kontemporer tentang kekuasaan (*power*) dan ruang lingkup nalar dan rasionalitas manusia, terutama logika positivisme dalam epistemologi tradisional (Harding, 1991). Logika positivistik telah melahirkan *standardized categories of thinking* dan menciptakan hegemoni kultural tentang sebuah kebenaran. *“Science has been about a search for translation, convertibility, mobility of meanings, and universality - which I call reductionism only when one language (guess whose?) must be enforced as the standard for all the translations and conversions”* (Sains adalah tentang pencarian terjemah (pemahaman), konvertibilitas, mobilitas makna, dan universalitas - yang saya sebut semata reduksionisme ketika satu bahasa (tebak bahasa siapa?) harus ditegakkan sebagai standar untuk semua terjemahan (pemaknaan) dan konversi).

Pertanyaan-pertanyaan mendasar dilayangkan untuk mendobrak tatanan keilmuan modern yang dibangun dalam perspektif logika positivistik yang mengagungkan obyektifitas (*methods separating observer & observed*), rasionalitas (*through logic in argumentation*), universalitas (*scientific truths applicable to all settings*), kausalitas (*predictions based on dualistic relations*), dan singularitas (*modern science as single authority on the natural world*) (Haraway, 1985, 1988; Harding, 1987, 1991).

Pertanyaan-pertanyaan sebagaimana tergambar dalam judul buku Harding *“Whose Science Whose (1991),”* diantaranya, bangunan pengetahuan yang dinilai obyektif tersebut apakah sudah memperhitungkan suara kepentingan perempuan dan kelompok marginal lain? Dimana perempuan? *Why women are missing from the history of science?* Dalam konteks ini, gerakan feminis merupakan bagian dari postmodern, dan feminisme postmodern mengakui bahwa

posisi sosial memengaruhi perspektif epistemologis. Bangunan ilmu pada kenyataannya bersifat androsentris: laki-laki, kulit putih, kelas menengah ke atas, Eropa, rasionalitas heteroseksual; bias (eksklusi: perempuan, orang dengan kulit berwarna, pengalaman non-Eropa), dan *socially situated knowledges* (Haraway, 1985). Dalam perspektif epistemologi feminis, pengetahuan bersifat *contextual & situated*, struktur pengetahuan mencakup gender, ilmu, agama, kelas sosial, dan ras, dan agensi memiliki kapasitas untuk berbuat dan merubah sesuatu (Barton, 1998; Bianchini, Cavazos, & Helms, 2000; Sewell, 1992).

Kritik terhadap *epistemologi positivistik* sebenarnya sudah lama muncul dan terus berkembang hingga memunculkan tokoh-tokoh terkenal termasuk Karl Popper (1979) dengan teori falsifikasi-nya dan Thomas Kuhn (1996) dengan teorinya tentang revolusi pengetahuan dan pergeseran paradigma (*paradigm shift*) dalam ilmu pengetahuan.

Dalam konsep anarkisme epistemologis yang digagas oleh Paul Karl Feyerabend, tidak boleh ada monopoli dalam produksi pengetahuan karena semua metodologi tetap memiliki keterbatasan (Feyerabend et al., 1999). Prinsip proliferasi justru akan membuat ilmu pengetahuan terus berkembang secara dinamis. Sebaliknya, keseragaman akan merusak kekuatan kritis ilmu dan membahayakan perkembangan bebas individu. Ilmu pengetahuan dan teknologi, menurutnya, dibangun dalam rangka misi kemanusiaan di dunia. Oleh karena itu, ilmu pengetahuan tidak boleh melahirkan kemiskinan, penindasan, ketidakadilan (*inequality*) atau dehumanisasi akademik.

Di sinilah pengembangan kajian gender dan seksualitas diperlukan, yaitu untuk mengungkap dominasi dan persekusi terhadap pengetahuan dan suara kelompok-kelompok yang dipinggirkan, termasuk perempuan. Kritik epistemologis penting untuk

terus dikembangkan, bukan hanya untuk mengungkap dominasi dalam struktur wacana pengetahuan yang dibangun berdasarkan paradigma positivistik, tetapi juga pengetahuan mainstream yang berbasis budaya dan pemahaman keagamaan. Hal ini penting jika pengetahuan yang ingin kita bangun dalam perspektif aksiologis memiliki tujuan untuk kemanusiaan (*knowledge for human being*).

Normalisasi dominasi wacana pengetahuan yang diskriminatif terhadap kelompok-kelompok marginal, termasuk perempuan, harus terus dipertanyakan untuk kemudian dibangun kembali dengan semangat keadilan dan kesetaraan yang mewujudkan dalam praktik yang inklusif dan berkeadilan. Di antara bangunan pengetahuan dan praktik yang diwarnai diskriminasi adalah konstruksi sosial tentang perbedaan perempuan dan laki-laki (gender) dan konstruksi seksualitas. Konstruksi yang diskriminatif mengalami norma yang menjadi alat kontrol berlakunya pengetahuan yang kemudian menjadi rujukan bagi praktik sosial. Inilah yang dalam perspektif sosiologi-pengetahuan (Berger & Luckmann, 1991) menjelaskan mengapa praktik-praktik diskriminatif bisa terus langgeng, diwariskan dari satu generasi ke generasi selanjutnya.

B. Gender, Seks, dan Seksualitas dalam Kerangka Keilmuan Sosial

Saya akan berangkat dari tiga diksi yang menjadi tema sentral terkait diskursus epistemologis dalam pidato ini, dan seringkali dipahami secara jumbuh yaitu seks, gender dan seksualitas. Seks dan gender seringkali menjadi titik berangkat para pengkaji dan penggerak kesetaraan gender untuk menarik garis demarkasi perbedaan antara sesuatu yang diidentifikasi sebagai “*taken for granted*” dan sesuatu yang merupakan hasil konstruksi sosial (Rohmaniyah, 2020). Kata ‘seks’ memiliki arti ganda, pertama merujuk pada orang atau jenis kelamin (perempuan atau laki-laki) dan, kedua, menunjukkan perilaku (tindakan seks). “Istilah seks digunakan se-

tidaknya untuk merujuk pada dua pengertian yang berbeda tetapi saling terkait. Seks kadang digunakan untuk mengacu pada kategori jenis kelamin untuk mengategorisasi orang, seperti istilah ‘jenis kelamin perempuan’ dan ‘jenis kelamin laki-laki’. Seks juga sering mengacu pada berbagai aktivitas yang pada umumnya dikenal sebagai aktivitas seks (Marinucci, 2010, p. 151).

Dualisme pengertian ini sesungguhnya bertentangan dengan asumsi mendasar tentang seks, kelamin seseorang menentukan apa yang dilakukan orang itu dan apa yang dilakukan seseorang adalah ekspresi tertinggi dari kategori jenis kelamin yang paling mendasar dari orang tersebut. Definisi biologis dari kategori jenis kelamin biasanya mengacu pada seksualitas, sementara definisi biologis tentang aktivitas seksual, pada gilirannya, mengacu pada kategori jenis kelamin. Seks, dalam pengertian aktivitas seksual, diturunkan langsung dari kategori seks (yang membedakan jenis kelamin perempuan dan jenis kelamin laki-laki), dan bahwa seks dalam pengertian kategori jenis kelamin mengarah langsung ke aktivitas seksual. Selain mengacu pada jenis kelamin biologis, bagaimanapun, “perempuan” dan “laki-laki” kadang-kadang dibangun berdasarkan hasil sosialisasi gender terhadap apa yang secara biologis dilekatkan pada manusia laki-laki dan perempuan. Demikianlah, bukan hanya gender yang dikonstruksi secara sosial, tetapi seks itu sendiri juga dikonstruksi secara sosial. seks adalah konstruksi ideal yang secara paksa dibangun dari waktu ke waktu, dan bukan semata fakta sederhana atau kondisi statis tubuh, tetapi sebuah proses (Butler, 1993).

Istilah gender merujuk pada konstruksi sosial tentang perbedaan laki-laki dan perempuan (Rohmaniyah, 2019). Dalam karyanya, *The Second Sex*, Simone de Beauvoir (1989, p. 301) menyatakan “*One is not born, but rather become, a women (Seseorang tidak dilahirkan, tetapi menjadi (proses) perempuan.*” Feminitas tidak muncul dari perbedaan biologis, psikologis, atau intelek-

tual, namun merupakan konstruksi peradaban, sebuah cerminan perbedaan situasional antara laki-laki dan perempuan dan bukan perbedaan “esensial” mereka. Situasi menentukan karakter dan tidak sebaliknya. Perempuan (dewasa) tidak dilahirkan dalam bentuknya seperti sekarang ini (ketika telah dewasa), namun secara bertahap dibentuk oleh lingkungan dimana dia dibesarkan. Istilah ini tidak hanya merujuk pada ranah pengetahuan atau bahasa, tetapi juga terkait dengan praktik atau pengalaman hidup (Butler, 1999; Lorber, 1994). *“Gender is not theory removed from practice, nor is feminism just an academic exercise.”* Lebih detail menurut Judith Butler (1999) dalam bukunya *Gender Trouble* bahwa *identity (gender identity) is performatively constituted by the very ‘expressions’ that are said to be its results...*” (p. 33).

Seksualitas berbeda secara substansial dengan dua kategori di atas, yaitu seks dan gender, meskipun ketiganya saling berkaitan dan hubungannya bersifat dialektis (Rohmaniyah, 2020). Seksualitas merupakan konstruksi subyektif tentang pengetahuan, norma, dan perilaku yang terkait erat dengan sistem kekuasaan pengetahuan (Foucault, 1978, p. 4). Konstruksi seksualitas dengan demikian mencakup nilai atau norma, dan aturan-aturan, yang memberikan status dan peran yang membatasi dan mengatur perilaku atau tindakan seseorang yang berkaitan dengan aktifitas seksualnya. Dalam area dan *scope of knowledge*, istilah ini mirip dengan konsep gender, yaitu merujuk pada konstruksi sosial tentang sesuatu yang dianggap *attracted* secara seksual, sesuatu yang secara sosio-kultural dinilai menarik, merangsang hasrat seksual dan tentu saja bersifat subyektif, termasuk berbagai hal yang berkaitan dengan aktifitas seksual dan reproduksi.

Sebagai hasil konstruksi, pandangan, norma dan praktik seseorang atau komunitas terkait seksualitas tentu bersifat relatif, bisa berubah dan berbeda dalam ruang dan waktu serta situasi yang berbeda. Sayangnya, gender dan seksualitas sebagai konstruksi

sosial seringkali mengalami pelembagaan dan diterima sebagai kebenaran yang diwariskan lintas generasi. Lebih memprihatinkan lagi, konstruksi gender dan seksualitas yang mainstream dan mengalami pelembagaan serta pelanggaran ini adalah konstruksi yang patriarki dan dengan demikian diskriminatif terhadap jenis kelamin tertentu. Patriarki merupakan sistem sosial yang tidak adil yang mensubordinasikan, mendiskriminasi, atau opresif terhadap perempuan. Patriarki mencakup berbagai aspek yang kompleks baik pengetahuan atau paradigma, norma, praktik dan mekanisme sosio-politis yang mereproduksi dan menerapkan dominasi laki-laki atas perempuan (Rohmaniyah, 2019).

C. Epistemologi Queer dalam Kajian dan Praktik Keadilan Gender dan Seksualitas

Diskursus yang dominan di media pada umumnya mengaitkan istilah *queer* dengan identitas seksual termasuk gender di luar heteroseksual. Dalam pidato ini saya akan menempatkan teori *queer* sebagai metode untuk membongkar norma-norma tradisional yang bias gender, seks maupun seksualitas yang patriarki sehingga diskriminatif terhadap jenis kelamin dan identitas gender atau seksualitas tertentu. Istilah *queer* yang saya gunakan disini merujuk pada pengertiannya yang secara integral mencakup perspektif feminis, sebagaimana digagas oleh Marinucci dengan istilah *queer feminism* (Marinucci, 2010). Sebagai sebuah pendekatan kritis, bangunan dasar teori *queer* adalah anti-normativitas atau selalu mempertanyakan dominasi norma-norma yang berlaku di masyarakat (Wardhani, 2019).

Marinucci mendialogkan antara teori Queer dan teori Feminism, yang menurutnya "*what I refer to as queer feminism is simply the application of queer notions of gender, sex, and sexuality to the subject matter of feminist theory, and the simultaneous application*

of feminist notions of gender, sex, and sexuality to the subject matter of queer theory (Marinucci, 2010, p. 105).” Feminisme Queer berkaitan dengan konsep ‘perubahan (*alterity*), proses di mana identitas seseorang bergantung pada hubungannya dengan identitas lain dan bahwa identitas dominan didefinisikan oleh siapa yang dikecualikan dan bukan hanya oleh siapa yang termasuk (Marinucci, 2010, p. 67).

Teori queer merupakan perkembangan terbaru dalam diskursus tentang eksistensi, keberlangsungan hidup, dan efikasi “identitas” esensial apapun. Para tokoh teori queer termasuk Lauren Berlant, Leo Bersani, Lee Edelman, Jack Halberstam, Eve Kosofsky Sedgwick, dan Judith Butler merujuk pada arkeologi-geneologi Foucaultian dan dekonstruksi Derridean. Dari sini, dapat dipahami bahwa teori queer dibangun sebagai alat untuk menganalisis sekaligus mendekonstruksi norma-norma sosial dan taksonomi monolitik yang ada dan menyelidiki bagaimana dan mengapa mereka muncul (Worthen, 2016, p. 94). Teori ini adalah teori kritis yang berkaitan dengan penyebaran kultural kekuasaan melalui konstruksi sosial seksualitas dan gender (Schneider & Bos, 2014, p. 206). Berbasis pada teori Foucault, Butler (1999) mendemonstrasikan bagaimana identitas yang terpinggirkan menghadapi rezim (dominasi) yang mereka kritik dan lawan (yaitu patriarki dan heteroseksisme).

Teori ini menjadi sangat berguna ketika secara hermeneutik diterapkan pada subjek, ekspresi, dan budaya yang telah dianggap umum (dominan) atau alami, namun pada kenyataannya penuh dengan asumsi normativitas heteropatriarki (Amos, 2008, p. 22). Queer merupakan gerakan transgresif (melampaui batas-batas yang diterima secara umum) dan mengaburkan batas, yang terus menerus mempertanyakan asumsi tentang apa yang (dianggap) wajar atau baik tentang identitas seksual, ekspresi gender, atau hubungan seseorang (Amos, 2008, p. 29). Teori ini juga mengarah pada pertanyaan tentang kategori identitas lainnya seperti ras,

kelas, afiliasi agama dan lain-lain serta asumsi apa pun tentang apa yang diyakini sebagai “alamiah” atau “benar” bagi semua orang, waktu, dan konteks. Berbasis teori ini pengkaji mempertanyakan kembali tatanan normatif yang ada, mengapa ini dijadikan norma, siapa yang membangun norma tersebut, apakah ada yang hilang, ditutupi, dipinggirkan (marginalisasi atau eksklusivitas), dan bahkan dibuang ketika suatu dijadikan norma (dalam pandangan Foucault disebut sebagai normalisasi).

Hermeneutika teori Queer adalah mempertanyakan ulang (skeptik-kritis), interogasi, transgresi, dan pembalikan (perubahan) dalam rangka mewujudkan dunia yang lebih adil. Secara khusus teori ini menghindari nalar biner (oposisi biner) dan hierarkis yang biasanya dikaitkan dengan konsep-konsep gender, seks, dan seksualitas. Istilah “Biner mengacu pada dualisme atau pembagian dualistik, biasanya untuk memenuhi penjelasan yang bersifat esensialis. Penjelasan yang sangat esensialis tentang gender, seks, dan seksualitas, misalnya, muncul dalam hegemoni biner yang mengacu pada penggabungan gender, seks, dan seksualitas menjadi dua jenis kelamin alami yang berbeda secara fundamental: perempuan dan laki-laki (Marinucci, 2010, p. 398). Kritik teori queer terhadap penalaran biner dan hierarkis bahwa bentuk-bentuk penindasan lahir dari logika dominasi.” Logika dominasi adalah cara berpikir tentang dan berinteraksi dengan dunia dan penghuninya yang terstruktur secara hierarkis, dengan cara yang menjustifikasi subordinasi sistematis terhadap mereka yang tidak memiliki kekuasaan oleh mereka yang memiliki kekuasaan (Marinucci, 2010, p. 335).”

D. Relevansi dan Urgensi Epistemologi Trans-Queer dalam Kajian Sosial-Keagamaan

Kata queer mengandung pilihan preferensial bagi sebuah keadilan seksual/gender, serta hubungan dunia nyata dengan kehi-

dupan aktual individu yang dipengaruhi oleh ketidakadilan yang ada. Demikianlah, sesuatu yang dapat menciptakan hubungan dan masyarakat yang lebih adil di mana kekuasaan dapat diakses dan dishare secara setara menjadi sentral dalam tren baru teori queer meskipun tidak selalu menjadi tujuan eksplisit teori tersebut (Amos, 2008, p. 25). Dalam perspektif teori queer, akar penindasan perempuan saat ini dan di masa lalu, atau kelompok mana pun, disebabkan oleh adanya pemikiran biner, yang mau tidak mau memberikan prioritas pada pihak yang dianggap istimewa dari biner yang relevan (Marinucci, 2010, p. 343).

Teori ini relevan untuk menjelaskan tatanan normatif dan doktrin keagamaan yang dalam banyak tradisi diwarnai pemikiran biner dan diterima sebagai kebenaran final, termasuk tatanan terkait gender, seks dan seksualitas. Kharma R Amos (2008) pernah melakukan penelitian keagamaan dengan pendekatan Queer untuk disertasinya di Episcopal Divinity School, dengan judul *Queering Church: Integrating Queer Theology In Congregational Life In Metropolitan Community Churches*. Dalam pendahuluannya, Amos menyatakan “Karena kita hidup di dunia di mana cinta inklusif tidak pernah menjadi normatif, sebagaimana disintegrasi spiritualitas dan seksualitas telah ditegakkan dengan ketat, hidup dalam visi idealis dan berani ini tentu menuntut kita untuk terus-menerus mengcounter budaya dalam membangun “gereja.” Para jemaat dituntut untuk bergerak melampaui penerimaan semena-mena (tidak kritis) teologi, liturgi, dan struktur normatif denominasi Kristen hetero-patriarkal yang dominan dan status quo. Teologi queer dapat memengaruhi semuanya mulai dari cara kita membaca, berceramah, dan mengajarkan kitab suci, hingga bagaimana kita melakukan rapat dewan dan menyiapkan anggaran (Amos, 2008, p. 2).

Teologi Queer menurut Amos berakar pada teologi pembebasan, yang bertujuan untuk membebaskan gereja (Lembaga agama), masyarakat, dan individu dari sistem penindasan yang disebabkan konstruksi gender dan seksualitas yang terbatas, *“it is a theology and not a theory, is invested in the Biblical and Christian tradition of transformation, from individual lives that are transformed, to the church (including both local congregations and the church universal), to the entire world* (Amos, 2008, p. 33-34).

Dalam pidato ini, saya ingin menggambarkan bagaimana teori ini bekerja dalam ruang pemahaman keagamaan Islam, terutama terkait pemahaman gender, seks dan seksualitas, dalam wacana maupun praktek. Upaya ini diharapkan dapat membantu menjembatani bukan hanya keterhubungan antar teori atau disiplin, tetapi juga kesenjangan antara antara teori yang bersifat diskursif dan praktik empiris yang beragam, antara akademisi bidang keagamaan dan pemahaman serta praktik-praktik di lembaga agama, antara tokoh agama dan masyarakat awam, antara kepala kaum terpelajar dan para pekerja yang semangat bekerja, dan tentu antara mayoritas dan minoritas.

Epistemologi queer diperlukan karena pada kenyatannya perbedaan dan keberagaman menjadi realitas yang tidak dapat dielakkan. Kita semua berbeda, dan perbedaan membawa konsekuensi pada keunikan mulai dari cara berpikir hingga cara representasi. Realitas perbedaan menuntut adanya perhatian dan kepedulian serta *respect* agar antara identitas dan kelompok dapat terjalin dinamika yang harmonis dan berkeadilan, dan terhindar dari pelanggaran dominasi, hegemoni, dan ketidakadilan atas nama apapun, termasuk berbasis pemahaman dan praktik sosial-keagamaan terkait gender dan seksualitas.

E. Trans-Queer dalam Struktur Epistemologi dan Aksiologi Keagamaan yang Inklusif

Paparan di atas telah menjelaskan tentang teori queer. Bagian ini akan mendeskripsikan bagaimana formulasi trans-queer dapat memberikan kontribusi konkrit dalam ranah diskursif dan praktek sosial. Diksi trans sebagai prefix dalam kamus Merriam-Webstren diartikan sebagai *“on or to the other side of, across, beyond”* (pada atau di sisi lain dari, seberang, diluar/ di atas); *beyond (a specified chemical element) in the periodic table* (di luar (unsur kimia tertentu) dalam tabel periodik); *through*; dan *so or such as to change or transfer* (begitu atau seperti untuk mengubah atau mentransfer). Kata kunci pengertian trans dengan demikian adalah “melampaui” atau “ke sisi lain.”

Amin Abdullah (2020) memadukan istilah trans dengan diksi disiplin dalam bukunya yang berjudul *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin*. Ketiga diksi ini digunakan untuk menggambarkan pola hubungan antara berbagai disiplin keilmuan termasuk keilmuan agama, atau antar pendekatan dalam kajian. Kajian multidisiplin diartikan sebagai kajian interkoneksi antara satu ilmu dengan ilmu lain, yang masing-masing bekerja berdasarkan disiplin dan metodenya secara sendiri-sendiri. Model ini ditandai dengan pemahaman yang beragam berdasarkan perspektif keilmuan masing-masing namun tidak saling dikaitkan, atau dengan kata lain tidak ada interaksi antar bidang keilmuan (Abdullah, 2020). Multidisiplin sebagai sebuah pendekatan yang mengandaikan berbagai pendekatan atau disiplin keilmuan yang beragam dalam menganalisis atau memahami sebuah fenomena, namun masing-masing bekerja secara sendiri-sendiri.

Berbeda dengan multidisiplin, kajian interdisiplin berupaya memadukan berbagai disiplin keilmuan, atau mensintesiskan berbagai disiplin keilmuan yang digunakan. Dalam model ini, batasan antar disiplin keilmuan terbaaur dan terjadi integrasi dan interkoneksi

keilmuan. Hal ini ditandai dengan perspektif masing-masing keilmuan saling memengaruhi dalam membangun pemahaaman atau menjelaskan suatu persoalan.

Pendekatan transdisiplin menurut Amin Abdullah terjadi ketika berbagai perspektif disiplin keilmuan melampaui satu sama lain dan membentuk suatu pendekatan holistik yang baru. Dalam model ini seseorang memahami masalah atau sebuah fenomena dengan mensintesisakan berbagai perspektif disiplin keilmuan, untuk akhirnya menemukan suatu pengetahuan yang benar-benar baru. Dalam perspektif interdisiplin, pengetahuan yang dihasilkan masih menunjukkan batas-batas perbedaan disiplin keilmuan tertentu. Namun, hasil pengetahuan dari pendekatan transdisiplin merupakan sesuatu yang baru yang melampaui batas-batas disiplin keilmuan. Ciri khas dari metode transdisiplin adalah pengembangan ilmu baru, yaitu pengembangan sebuah teori baru dengan membangun keterkaitan dan keterhubungan antar berbagai disiplin.

Istilah trans kaitannya dengan kajian sosial-keagamaan juga digunakan oleh Joseph Lumbard (2022) yang memadukannya dengan diksi modern. Lumbard menggunakan istilah transmodern untuk mendiskusikan gagasannya tentang kritik terhadap Perkembangan pemikiran para sarjana barat dalam bidang studi al-Qur'an yang cenderung pada epistemik akademik Euro-Amerika. Transmodern yang dimaknai sebagai upaya dekolonisasi dari warisan intelektual kolonialisme dalam bidang studi al-Qur'an merupakan kontra-hegemoni yang dipandang dapat menjembatani kesenjangan dan menciptakan kesetaraan antara berbagai metode analisis dan pengetahuan yang beragam. Transmodern dalam rangka dekolonisasi studi al-Qur'an ditujukan untuk dapat melampaui epistemik Euro-Amerika. Dalam bangunan metodologinya Lumbard menekankan analisis yang radikal dan kritis terhadap epistemologi, ontologi, serta praanggapan kebudayaan akademik Euro-Amerika dalam studi al-Qur'an.

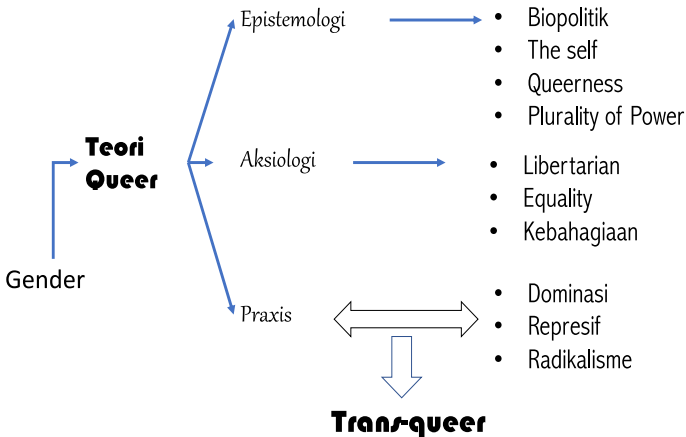
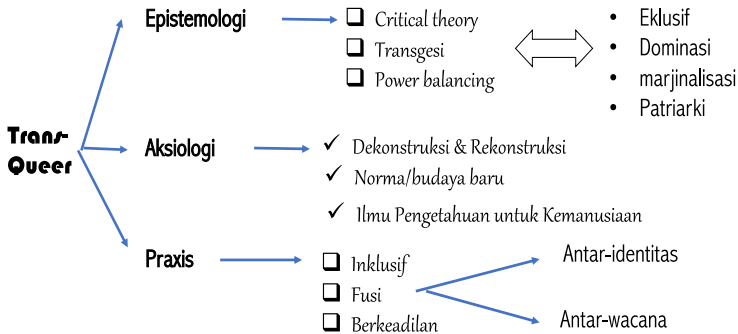
Konsep transdisiplin dalam diskursus di atas menurut saya berada pada ranah diskursif, dan pada kenyataannya tidak mudah untuk meleburkan atau bahkan menghapus batas-batas disiplin keilmuan yang ada untuk “melampaui”nya. Bahkan, tidak mudah memberikan contoh bentuk konkret peleburan disiplin yang kemudian mewujudkan dalam sebuah teori atau aksioma baru sebagaimana yang diinginkan dalam paradigma transdisiplin. Dalam konteks inilah, teori queer yang *transgressive* dan berorientasi pada praksis-etis dibutuhkan dalam mekanisme sebuah perubahan sosial. Dalam pidato ini, saya menyebutnya sebagai trans-Queer.

Trans-queer dalam konteks ini menunjukkan perpaduan ranah epistemologis dan sekaligus aksiologis yang ditandai dengan perwujudannya di ranah praksis. Pada ranah epistemologis, diksi queer mengandaikan adanya upaya untuk mempertanyakan ulang norma-norma yang ada, terutama yang mengandung diskriminasi, termasuk pembatasan-pembatasan yang menghambat akses jenis kelamin tertentu. Pertanyaan-pertanyaan epistemologis -trasgresif mengarah pada sumber pengetahuan (dari mana sumber norma?; Siapa yang membangun konstruksi normatif tersebut, siapa yang tidak terlibat dalam memproduksi norma), metodologis?; Bagaimana langkah-langkah menentukan norma tersebut dan seterusnya serta prinsip kebenaran yang dipegang.

Selanjutnya, prinsip aksiologis berhubungan dengan upaya pembalikan dan rekonstruksi norma yang berkeadilan yang ditandai dengan praktek yang inklusif dan melampaui batas disiplin maupun wacana diskursif yang tidak dapat lepas dari batas-batas disiplin. Konsep perubahan dalam konteks paradigma Trans-Queer ini menunjukkan sebuah proses ketergantungan seseorang atau kelompok (identitas, eksistensi, keberlanjutan) pada hubungannya dengan identitas dan eksistensi yang lain dan bahwa identitas dominan ‘didefinisikan Bersama (bukan hanya oleh kelompok dominan atau yang berkuasa). Trans menjadi sebuah Langkah

dalam proses membangun norma dan etika yang inklusif sebagai rujukan dalam mewujudkan tindakan yang berkeadilan, penuh respect dan terbuka bagi sebuah perubahan ke arah yang lebih baik (bukan membangun wacana dan praktek dominan yang lain). *Briefly speaking*, istilah queer yang saya gunakan secara integratif mengandung pengertian *queer feminism*, sehingga kata kuncinya adalah: selalu mempertanyakan keamanan utk sebuah perubahan, yang (bangunan perubahan barunya) memberikan ruang pada semua identitas termasuk mereka yang terpinggirkan. Istilah trans digunakan untuk menunjukkan bahwa bangunan ini melampaui wacana, tetapi sampai pada praktek yang menjadi bukti adanya wacana idealis tentang keadilan dan inklusivitas. *Trans-Queer* berada pada ranah epistemik-etik-praksis, mengandaikan *ultimate goal* yang membumi, empiris, bukan pada disiplin yang diskursif atau berhenti pada dimensi spiritual.

Hal ini dapat tergambar pada peta berikut ini:



Nalar Trans-Queer dalam Kerangka Epistem, Etika, dan Praktik Inklusif-Berkeadilan

F. Gerakan Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI): Trans-Queer Dalam Ruang Agama, Gender dan Seksualitas

Gerakan Kongres Ulama Perempuan (KUPI) dapat dijadikan sebagai contoh nalar dan praktek (*best practices*) *trans-queers*, yang menggambarkan bagaimana paradigma *trans-queer* beroperasi

hingga ke ranah etis dan praktik. Kehadiran jaringan KUPI menggambarkan bentuk gerakan komunal yang menggunakan nalar *queer* terhadap dominasi normatifitas keulamaan yang patriarkis. Jaringan Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) hadir sebagai respons terhadap struktur dan kultur patriarki serta dominasi maskulin dalam lembaga dan praktek keagamaan masyarakat. Ranah agama, termasuk Islam, seringkali diidentikkan dengan wilayah laki-laki dan meminggirkan keberadaan dan peran perempuan (Ahmed, 2017; Ali, 2012). Bahkan, selama berabad-abad tokoh agama didominasi oleh laki-laki, yang dianggap sebagai sosok yang memiliki otoritas dan *privilege* dalam ranah keagamaan. Dominasi maskulin, marginalisasi, penindasan, dan ketidaksetaraan perempuan yang sama tuanya dengan sejarah Alkitab (Wood, 2019) membangun kesadaran komunal KUPI untuk mempertanyakan ulang norma dan praktik keagamaan, terutama yang andosentris (paradigma dan praktik yang menjadikan laki-laki sebagai pusat atau fokus utamanya), patriarkis, dan diskriminatif. Fenomena empiris ini bahkan mendorong upaya KUPI untuk membangun epistem baru dan mengembalikan otoritas keulamaan perempuan di Indonesia (Rohmaniyah, et al., 2022).

Proses transgesi dalam nalar *queer* KUPI dibangun berdasarkan kesadaran adanya keterpinggiran perempuan tersebut, dan urgensi membawa suara dan representasi perempuan sebagai sumber pengetahuan yang valid, sebagaimana pengetahuan laki-laki, dalam proses rekonstruksi norma. Secara metodologis, KUPI membangun epistemologi baru yang berdasarkan pada konsep keadilan hakiki (Kodir, 2022), yaitu keadilan yang mempertimbangkan tidak hanya keadilan secara umum tetapi juga pengalaman dan kondisi khusus perempuan secara biologis maupun sosial (*feminist queer*). Keadilan ini diyakini sebagai implikasi logis dari prinsip tauhid yang menjadi prinsip dasar Islam dan menolak segala bentuk eksploitasi terhadap sesama manusia, alam dan bahkan

atas nama apapun (Rofiah, 2022). Secara hermeneutis, gerakan ini membangun teori interpretasi yang disebut sebagai *mafhum at-tabadul* atau pemaknaan secara timbal balik (Kodir, 2021). Konsep kebenaran interpretasi (validitas kebenaran) dalam konteks ini ditentukan oleh prinsip keadilan hakiki dan *hermeneutics of reciprocity*, yang menjadi epistem dalam memproduksi penafsiran-penafsiran yang inklusif gender dan seksualitas.

Di antara norma yang dipertanyakan dan dimaknai ulang adalah terkait otoritas keagamaan dan keulamaan. Otoritas keagamaan dalam sejarah dan praktik agama-agama identik dengan kekuatan koersif dan dominasi laki-laki, sebagai sesuatu yang hanya dimiliki oleh para pendeta atau romo (tokoh agama laki-laki), sebagaimana akses nabi kepada yang ilahi (Kaunda, 2020). Dalam konteks Islam, pemegang otoritas keagamaan adalah ulama, yang merujuk pada seseorang yang berilmu mendalam dan dianggap menjadi pewaris para Nabi. Ulama pada umumnya dikonotasikan dengan sosok laki-laki (Rohmaniyah, Kotele, Pabbajah, et al., 2022), dan pemimpin keagamaan juga diidentikkan dengan dan dikuasai oleh laki-laki (Rofiah, 2020). Laki-laki mendominasi posisi strategis menjadi pimpinan tertinggi di lembaga-lembaga keagamaan baik Majelis Ulama Indonesia (MUI), Kementerian Agama, Organisasi masyarakat Islam seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah, dan berbagai ormas keislaman lainnya (Dokumentasi Marzuki Wahid, 2017). Dalam konteks ini, gerakan KUPI menjadi "*queer*" yang berhadapan dengan struktur dominan, yaitu struktur patriarki.

Berbasis pada kesamaan prinsip, kepercayaan normatif, *notion of validity* dan tujuan para anggotanya, jaringan KUPI melakukan transgesi (melampaui norma yang umum diterima) dengan memaknai ulang konsep ulama. Merujuk pada ayat-ayat dalam al-Qur'an, konsep ulama diberikan pemaknaan baru, diartikan sebagai bentuk jamak dari alim yang berarti orang yang tahu atau

sangat berilmu, tanpa ada batasan disiplin ilmu tertentu, dan tidak terbatas pada gender tertentu atau jenis kelamin tertentu (Tim KUPI, 2017a). Ulama adalah seseorang, baik laki-laki maupun perempuan (*inclusive gender*), yang memiliki integritas tinggi karena hanya takut pada Allah dan memiliki tugas utama untuk menegakkan keadilan (Tim KUPI, 2017a, 2017c). Seorang ulama dalam perspektif ini, bisa laki-laki maupun perempuan, yang mengamalkan dan menegakkan keadilan, serta memberikan kemaslahatan pada semesta (Dokumen Fahmina, 2017). Ulama perempuan bahkan dimaknai sebagai ulama, baik perempuan maupun laki-laki, yang memiliki kesadaran keberpihakan pada perempuan. Nalar Queer ini melahirkan norma baru bahwa ukuran normatif keulamaan bukan pada jenis kelamin tetapi lebih pada keilmuan, ketakwaan, dan komitmen pada penegakan keadilan.

Dalam ranah aksiologis-praksis, jaringan KUPI melakukan upaya konkrit perumusan fatwa yang melibatkan ulama perempuan dan juga laki-laki. Di antara fatwa yang dikeluarkan terkait dengan kekerasan seksual. KUPI berpendapat bahwa kekerasan seksual baik di dalam maupun di luar perkawinan hukumnya haram, sehingga semua pihak wajib melakukan upaya pencegahan dan ketika terjadi harus melakukan penanganan-penanganan (KUPI, 2020). Fatwa ulama perempuan ini diterima oleh para kyai dan masyarakat, setidaknya tidak ada penentangan berarti dari organisasi-organisasi keagamaan yang ada. Bukan hanya para nyai, para kyai besar pimpinan pesantren juga mendukung KUPI. Mereka bahkan turut hadir dalam Kongres Ulama Perempuan pertama pada tahun 2017 di Pondok Pesantren Kebon Jambu Babakan Ciwaringin Cirebon dan kedua pada tahun 2022 di Pondok Pesantren Hasyim Asy'ari Bangsri Jepara Jawa Tengah, dan memberikan dukungan terhadap keberadaan KUPI serta fatwa yang dikeluarkan. Kongres KUPI juga diliput oleh banyak media, baik nasional maupun internasional. Pada kongres pertama misalnya, terdapat sebanyak 109

liputan media dalam Bahasa Indonesia, dan 24 liputan dari Media internasional dalam Bahasa Inggris (Tim KUPI, 2017b).

Gerakan KUPI ini menggambarkan bagaimana rekonstruksi tentang keulamaan perempuan dioperasionalisasikan dengan menjalankan peran fundamental seorang ulama, yaitu merumuskan fatwa. Selain itu, pelibatan laki-laki sebagai kelompok minoritas dalam perumusan fatwa, perempuan dari berbagai disiplin ilmu dan keahlian serta latar belakang etnis yang berbeda, juga menunjukkan bagaimana gerakan ini pada praktiknya merangkul berbagai *queers* dan mempertimbangkan suara-suara mereka. Keterbukaan akses dan keleluasaan untuk berpartisipasi dalam merumuskan secara bersama-sama sebuah fatwa menunjukkan bagaimana proses peleburan berbagai *queers* (*trans-queer*) dipraktikkan dalam jaringan KUPI. Selain itu, nalar *trans-queer* juga terlihat dalam peleburan ranah wacana (proses skeptik/*inquiry*, transgesi, dan rekonstruksi) dan praktik (operasionalisasi hasil rekonstruksi).

Gerakan KUPI akan berhenti pada ranah wacana jika tidak bergerak lebih lanjut pada ranah praksis dan tidak akan banyak membawa manfaat bagi gerakan kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan. KUPI juga melakukan komunikasi pro-eksistensi dengan agensi lain yang memiliki pandangan atau keyakinan sama maupun yang tidak (*trans-queer*) sehingga menghasilkan proaksi bagi pemberdayaan perempuan dan praktik yang berkeadilan gender. Gerakan KUPI ini memberikan ilustrasi bagaimana nalar *trans-queer* dioperasionalisasikan. Deskripsi di atas juga menggambarkan bahwa *trans-queer* dengan demikian bisa dimaknai atau dilihat pada: *pertama*, adanya pertemuan atau peleburan berbagai *queers*, dan *kedua*, peleburan atau pepaduan ranah diskursus dan praksis.

G. Gerakan Literasi Keagamaan Lintas Budaya: Trans-Queer dalam Ruang Agama dan Dialog antar Iman

Contoh nalar dan praktik trans-queers yang lain ialah program Literasi Keagamaan Lintas Budaya. Program ini diinisiasi oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, bekerjasama dengan Institut Leimena. Program ini didesain dalam rangka merespons kondisi empiris di dunia pendidikan dan terutama kaitannya dengan tradisi keberagaman yang memprihatinkan. *Pertama*, pendidikan lebih membangun dan mentradisikan kepatuhan dibanding nalar kritis, sehingga melahirkan sumber daya manusia dengan kemampuan nalar yang rendah. Kemampuan peserta didik bahkan pendidik untuk menganalisis dan memahami masalah kehidupan menjadi lemah, kemampuan berkomunikasi dua arah juga kurang, dan kehidupan di lembaga pendidikan diwarnai dengan berbagai problem. Kurniawati dkk. (2018) meneliti level kemampuan berhitung dan literasi anak-anak usia 15 tahun di Indonesia dan melihatnya dari perspektif global, dan menemukan fakta bahwa peningkatan dalam level pembelajaran terlalu kecil, bahkan di bawah standar 25% dari level terendah untuk skala kompetisi global (dengan range 25% skill rendah dan 75% skill kompetitif global). Bahkan survei world bank (2016) di 360 sekolah di 20 daerah di Indonesia menemukan bahwa meningkatkan gaji guru tidak membuat mengajar mereka menjadi lebih baik. *Kedua*, fakta lain bahwa pendidikan melahirkan manusia-manusia yang paradoksal dan eksklusif, yang ditandai oleh cara pandang yang tunggal (konsep benar dan salah dilihat dari satu sudut pandang saja), parsial (melihat fenomena dari sebagian kecil aspek saja), kepatuhan tanpa kritis, dan praktik ritual tanpa ketajaman spiritualitas.

Inilah di antaranya yang menjadi penyebab munculnya berbagai persoalan dehumanisasi di lembaga pendidikan, termasuk kekerasan (dari fisik sampai kekerasan seksual) hingga radikalisme

agama. Banyak penelitian di lembaga pendidikan yang menunjukkan rendahnya penghargaan terhadap perbedaan dan penerimaan terhadap kelompok yang berbeda termasuk minoritas, merebaknya paham keagamaan yang eksklusif bahkan paham ekstremisme (Infid, 2016; PPIM UIN Jakarta & Convey Indonesia, 2019, 2021a, 2021b; Setara Institute, 2016). Penelitian BNPT (2018) juga menunjukkan bahwa 39% mahasiswa di 7 PT Negeri terpapar paham radikalisme. Survey terbaru PPIM & CONVEY (2021b) juga menunjukkan hal yang senada bahwa 30,16% mahasiswa Indonesia memiliki sikap toleransi beragama yang rendah dan atau sangat rendah.

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga & Institut Leimena, kami, melakukan proses transgesi dalam nalar queer dan rekonstruksi, yang dibangun berdasarkan pada realitas di atas. Transgesi dilakukan berangkat dari idealisme bahwa pendidikan seharusnya ditempatkan sebagai alat untuk memerdekakan (*liberate*), mencerdaskan (*intellect*), membuka imajinasi (*unlock the imagination*) dan landasan untuk membangun “penghargaan diri” (*self respect*) (Global Goals, 2020). Pendidikan idealnya bisa membebaskan intelektualitas peserta didik, membuka kunci imajinasi mereka, dan menjadi dasar bagi mereka untuk menghormati diri sendiri dan orang lain. Salah satu pintu masuk yang kami dobrak untuk melakukan rekonstruksi adalah prinsip keberagaman, yaitu belajar dari ahlinya, komunikasi, dan bekerjasama untuk kemanusiaan. Agen yang kami rangkul adalah guru, karena agensi mereka efektif baik untuk melawan perubahan atau, sebaliknya, mempromosikan upaya perdamaian (memfasilitasi perubahan *peace building*), dan atau bahkan memicu konflik (Kirk, 2004).

Melalui kegiatan Pengembangan Program dan Rencana Pelaksanaan Pembelajaran Inklusif Literasi Keagamaan Lintas Budaya, kami mendampingi para guru menyusun dan mempraktikkan rencana program dan RPP yang berbasis literasi keagamaan lintas

budaya. Secara metodologis, materi maupun praktik, kami mendorong baik guru maupun peserta didik memiliki kompetensi pribadi (memahami ajaran dan tradisi agama yang sendiri dan dalam kaitannya dengan agama lain), kompetensi komparatif (kemampuan individu untuk memahami ajaran dan tradisi agama lain, langsung dari perspektif keimanan para penganutnya), dan kompetensi kolaboratif (kemampuan untuk bekerjasama atau berkolaborasi dengan individu atau kelompok yang memiliki latar belakang agama, keyakinan, dan budaya yang berbeda) (Seiple & Hoover, 2021). Kompetensi ini menjadi modal mereka untuk menumbuhkan keterampilan untuk mengevaluasi pemahaman tentang dirinya sendiri (kesadaran diri) dan pemahaman tentang diri orang lain, keterampilan untuk menemukan titik temu ketika menghadapi perbedaan, dan keterampilan komunikasi yang melandasi kerjasama lintas agama. Selain belajar memahami agama dari sumbernya langsung, peserta juga diberikan kesempatan untuk berkunjung ke tempat-tempat ibadah agama-agama lain, dan berinteraksi secara langsung dengan para tokoh dan penganut agama tersebut.

H. Kesimpulan

Sebagaimana dijelaskan di awal bahwa Hermeneutika teori Queer adalah mempertanyakan ulang (skeptik-kritis), interogasi, transgresi, dan pembalikan (perubahan) atau rekonstruksi, dan perpaduan ranah epistemologis dan sekaligus aksiologis yang ditandai dengan perwujudannya di ranah praksis. Dalam konteks studi gender, trans-queeris merupakan sebuah kondisi yang memungkinkan bagi nalar gender menemukan titik kesetimbangannya. Nalar Trans-Queer dibutuhkan untuk mencapai keseimbangan atau keadilan dan kebahagiaan. Di atas semua ini, nalar Trans-Queer bertujuan untuk membangun dan mewujudkan dunia yang lebih adil dan memberikan kesempatan pada setiap orang untuk mene-

mukan kebahagiaanya.

Demikian gagasan kecil yang dapat saya sampaikan dalam pidato ini. Sebuah serpihan pemikiran untuk membongkar permasalahan yang besar dan mencari solusi konkrit dalam praksis kehidupan, dan dengan demikian membutuhkan kerja bersama. Membangun nalar Trans Queer perlu dimulai dari diri sendiri, karena jika diri sendiri telah kehilangan nalar kritis maka jangan berharap kita dapat melakukan perubahan di luar kita. Mari melakukan perubahan dari diri kita agar kita dapat merubah sekitar kita dan dunia.

Daftar Pustaka

- Abdullah, A. (2020). *Multidisiplin, Interdisiplin Dan. Transdisiplin: Metode Studi Agama Dan Studi Islam di Era Kontemporer*. IB Pustaka.
- Ahmed, L. (2017). *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. Yale University Press. <https://doi.org/10.12987/9780300162714>
- Ali, K. (2012). *Sexual ethics and Islam: Feminist reflections on Qurʾān, Hadith, and jurisprudence* (Reprint). Oneworld.
- Amos, K. R. (2008). *Queering church: Integrating queer theology in congregational life in Metropolitan Community churches*. Cambridge, MA: The author. <http://archive.org/details/queeringchurchin00amos>
- Beauvoir, S. de. (1989). *The second sex*. Vintage Books.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1991). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge* (Repr. in Penguin Books). Penguin Books.
- Bruinessen, M. van. (2013). Contemporary Developments In Indonesian Islam and the “Conservative Turn” of the Early Twenty-first Century. In M. van Bruinessen (Ed.), *Contemporary developments in Indonesian Islam: Explaining the “conservative turn.”* Institute of Southeast Asian Studies.
- Butler, J. (1993). *Bodies that matter: On the discursive limits of “sex.”* Routledge.
- Butler, J. (1999). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.
- Fealy, G. (2008). Consuming Islam: Commodified Religion and Aspirational Pietism in Contemporary Indonesia. In G. Fealy & S. White (Eds.), *Expressing Islam: Religious life and politics in Indonesia*. Institute of Southeast Asian Studies.

- Feyerabend, P., Preston, J., & Feyerabend, P. (1999). *Knowledge, science, and relativism: 1960-1980*. Cambridge University Press.
- Foucault, M. (1978). *The history of sexuality* (1st American ed). Pantheon Books.
- Haraway, D. J. (1985). *A Cyborg Manifesto SCIENCE, TECHNOLOGY, AND SOCIALIST - FEMINISM I N THE LATE TWENTIETH CENTURY*. <http://ebookcentral.proquest.com/lib/warw/detail.action?docID=4392065>.
- Haraway, D. J. (1988). Remodelling the Human Way of Life: Sherwood Washburn and the New Physical Anthropology. In *Bones, Bodies, Behavior: Essays on Biological Anthropology*. University of Wisconsin Press.
- Harding, S. G. (Ed.). (1987). *Feminism and methodology: Social science issues*. Indiana University Press ; Open University Press.
- Harding, S. G. (1991). *Whose science? Whose knowledge? thinking from women's lives*. Cornell University Press.
- Infid. (2016, June). *Laporan Studi Toleransi dan Radikalisme di 4 Daerah*. International NGO Forum on Indonesian Development (INFID). <https://www.infid.org/news/read/laporan-studi-toleransi-dan-radikalisme-di-4-daerah>
- Kaunda, C. J. (2020). "The Emptied Authority": African Neo- Pentecostalism, Modernisation of Sacred Authority and Gendered and Sexualised Constructions of Violence. *Acta Theologica*, 40(2). <https://doi.org/10.18820/23099089/actat.v40i2.12>
- Kirk, J. (2004). Promoting a gender-just peace: The roles of women teachers in peacebuilding and reconstruction. *Gender & Development*, 12(3), 50–59. <https://doi.org/10.1080/13552070412331332310>
- Kodir, F. A. (2021). *Qira'ah Mubadalah*. IRCiSoD.
- Kodir, F. A. (2022). *Metodologi Fatwa KUPI* (1st ed.). Kongres Ulama Perempuan Indonesia.
- Komnas Perempuan. (2022). *Peluncuran Catahu Komnas Perempuan*. Komnas Perempuan | Komisi Nasional Anti Kekerasan

- Terhadap Perempuan. [https:// komnasperempuan.go.id/kabar-perempuan-detail/peluncuran-catahu-komnas-perempuan-2022](https://komnasperempuan.go.id/kabar-perempuan-detail/peluncuran-catahu-komnas-perempuan-2022)
- Kuhn, T. S. (1996). *The structure of scientific revolutions* (3rd ed). University of Chicago Press.
- KUPI. (2020). *Tanya Jawab Seputar RUU Penghapusan Kekerasan Seksual dari Pandangan Kongres Ulama Perempuan*. ALIMAT-KUPI-Komnas Perempuan. [https://kupipedia.id/index.php/Tanya_Jawab_Seputar_RUU_Penghapusan_Kekerasan_Seksual;_Dari_Pandangan_Kongres_Ulama_Perempuan_Indonesia_\(KUPI\)](https://kupipedia.id/index.php/Tanya_Jawab_Seputar_RUU_Penghapusan_Kekerasan_Seksual;_Dari_Pandangan_Kongres_Ulama_Perempuan_Indonesia_(KUPI))
- Kurniawati, S., Suryadarma, D., Bima, L., & Yusrina, A. (2018). Education in Indonesia: A White Elephant? *Journal of Southeast Asian Economies*, 35(2), 185–199.
- Lorber, J. (1994). *Paradoxes of gender*. Yale University Press.
- Lumbard, J. (2022). Decolonizing Qur'anic Studies. *Religions*, 13(2), 176. <https://doi.org/10.3390/rel13020176>
- Marinucci, M. (2010). *Feminism is queer: The intimate connection between queer and feminist theory*. Zed Books.
- Popper, K. R. (1979). *Objective knowledge: An evolutionary approach* (Rev. ed). Clarendon Press; Oxford University Press.
- PPIM UIN Jakarta & Convey Indonesia. (2019). *API DALAM SEKAM: Keberagaman Muslim Gen-Z Survei Nasional tentang Keberagaman di Sekolah dan Universitas di Indonesia*. PPIM UIN Jakarta. <https://conveyindonesia.com/wp-content/uploads/2019/04/Survey-Nasional-Keberagaman-GenZ.pdf>
- PPIM UIN Jakarta & Convey Indonesia. (2021a). *Kebinekaan di Menara Gading: Toleransi Beragama di Perguruan Tinggi*. PPIM UIN Jakarta. https://ppim.uinjkt.ac.id/wp-content/uploads/2021/03/Final_Ringkasan-Eksekutif-Kebinekaan-di-Menara-Gading.pdf
- PPIM UIN Jakarta & Convey Indonesia. (2021b, March 1). *Rilis Temuan Survei, PPIM Paparkan Potret Toleransi Beragama di Universitas—PPIM UIN Jakarta*. [https:// ppim.uinjkt.ac.id/2021/03/01/rilis-temuan-survei- ppim-paparkan-potret-toleransi-](https://ppim.uinjkt.ac.id/2021/03/01/rilis-temuan-survei-ppim-paparkan-potret-toleransi-)

beragama-di- universitas/, <https://ppim.uinjkt.ac.id/2021/03/01/rilis-temuan-survei-ppim-paparkan-potret-toleransi-beragama-di-universitas/>

- Rofiah, N. (2022). Prolog: Metode Studi Islam Keulamaan Perempuan Indonesia. In *Metodologi Fatwa KUPI* (1st ed.). Kongres Ulama Perempuan Indonesia.
- Rohmaniyah, I. (2019). *Konstruksi Patriarkhi dalam Tafsir Agama: Sebuah Jalan Panjang*. Jurusan Sosiologi Agama Fakultas Ushuluddin & Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga & Diandra.
- Rohmaniyah, I. (2020). *Gender dan Seksualitas Perempuan dalam Pertarungan Wacana Tafsir*. UIN Suka Press.
- Rohmaniyah, I., Kotele, S., Pabbajah, M., & Rasyidah, H. S. (2022). Female Ulama's Authority: Deconstructing Masculine Domination in Islamic Norms and Practices. *International Journal of Islamic Thought*, 6, 54–61. <https://doi.org/10.24035/ijit.21.2022.225>
- Rohmaniyah, I., Kotele, S., & Widiastuti, Rr. S. K. (2022). Reclaiming an Authority: Women's Ulama Congress Network (KUPI) and a New Trend of Religious Discourse in Indonesia. *Academic Journal of Interdisciplinary Studies*, 11(3), 60. <https://doi.org/10.36941/ajis-2022-0068>
- Schneider, M. C., & Bos, A. L. (2014). Measuring Stereotypes of Female Politicians. *Political Psychology*, 35(2), 245–266.
- Sebastian, L. C., Hasyim, S., & Arifianto, A. (Eds.). (2021). *Rising Islamic conservatism in Indonesia: Islamic groups and identity politics*. Routledge/Taylor & Francis Group.
- Seiple, C., & Hoover, D. R. (2021). A Case for Cross-Cultural Religious Literacy. *The Review of Faith & International Affairs*, 19(1), 1–13. <https://doi.org/10.1080/15570274.2021.1874165>
- Setara Institute. (2016). *Laporan Survei: Toleransi Siswa SMA Negeri di Jakarta dan Bandung Raya*. Setara Institute. https://drive.google.com/file/d/0ByXa8DJoawcgWGJXTkpISEtPNmM/view?usp=embed_facebook

- Tim KUPI. (2017a). *Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia*. Panitia Kongres Ulama Perempuan Indonesia.
- Tim KUPI. (2017b). *Dokumen Resmi Proses Dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*. Panitia Kongres Ulama Perempuan Indonesia.
- Tim KUPI. (2017c). *Proyeksi Masa Depan Ulama Perempuan Indonesia Kumpulan Tulisan Refleksi Tentang Kongres Ulama Perempuan Indonesia*. Panitia Kongres Ulama Perempuan Indonesia.
- Wardhani, W. K. (2019, April 24). Teori Queer Sebagai Alat Pengkritik Norma-norma Tradisional. *Magdalene*.
- Wood, H. J. (2019). Gender inequality: The problem of harmful, patriarchal, traditional and cultural gender practices in the church. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 75(1). <https://doi.org/10.4102/hts.v75i1.5177>
- Worthen, M. G. F. (2016). Hetero-cis–normativity and the gendering of transphobia. *International Journal of Transgenderism*, 17(1), 31–57. <https://doi.org/10.1080/15532739.2016.1149538>
- World Bank Indonesia. 2016. *Teacher Certification And Beyond*. Report no. 94019-ID. World Bank.

BIODATA PENULIS

Name : **Prof. Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag, M.Hum. MA,**
Place/date of : Banyumas/October 19, 1971
Sex : Female
Nationality : INDONESIAN
NIP : 19711019 199603 2 001
Jabatan : Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Scopus ID : 54966723200
Google Scholar : <https://scholar.google.co.id/citations?user=-Fy1qMUgAAAAJ&hl=en>
Channel Youtube. : <https://www.youtube.com/channel/UC9qEDB BZ0FbtCD5QBHk TX8w>
ORCiDID : <https://orcid.org/0000-0002-8513-1207?lang=en>

Office

Faculty of Ushuluddin and Islamic Thought (Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam)

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta Indonesia 55281, Phone/Fax: + 62-0274 512156

Local Address

Pasekan Rt 6 Rw 40 Maguwoharjo, Depok, Sleman, Yogyakarta, Indonesia, 55282

Home Phone: + 62 274 4462861; Cell Phone: 0587 2979 2013

E-mail: rochmaniyah@yahoo.com; inayah.rohmaniyah@uin-suka.ac.id

A. EDUCATIONAL BACKGROUND

1. Islamic Junior High School (*Madrasah Tsanawiyah*), Religious Boarding School (Pondok Pesantren) Madrasah Wathoniyah Islamiyah, Kebarongan Banyumas, Central Java, Indonesia, 1984-1987.
2. Islamic Senior High School (*Madrasah Aliyah*), Religious Boarding School (Pondok Pesantren) Madrasah Wathoniyah Islamiyah, Kebarongan Banyumas, Central Java, Indonesia, 1987-1990.
3. Faculty of Islamic Theology and Philosophy (Ushuluddin), State Institute of Islamic Studies (IAIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, BA program in *Tafsir & Hadis*, 1990-1995.
4. Department of Philosophy, Faculty of Liberal Arts and Humanities, Gadjah Mada University, Yogyakarta, Indonesia, MA program in Humanities, 2001.
5. Department of Religious Studies, College of Liberal Arts and Sciences, Arizona State University, Tempe, Arizona, USA, MA Program in Religious Studies, 2004-2006.
6. Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS), Gadjah Mada University/UIN Sunan Kalijaga/Christian Duta Wacana University, Indonesia, International Ph.D Program in Inter-religious Studies, 2013.

B. CURRENT RESEARCH EXPERIENCE

1. Research on Efektifitas Implementasi Kebijakan Moderasi Beragama dan Peta Gerakan HTI di Indonesia, Indonesian International NGO Forum on Indonesian Development (INFID), 2022-2023.
2. Research on Virtualisation and Domestication of Space: The Shifting of Women's Religious Authority in Virtual World, Ministry of Religious Affairs, 2022.
3. Research on "Kebijakan Work from Home dan Strukturasi Kekerasan dalam Rumah Tangga Pada Masa Covid-19 di

- Indonesia, 2021.
4. Research on The Construction of Sexuality and Reification of Burqa and Woman's Body among Indonesian Migrant Workers from Indramayu and Lombok, Ministry of Religious Affairs, 2019.
 5. Research on Analisis Gender dalam Pola Adaptasi Kelompok Muslim Radikal (HTI) di Gorontalo, Lembaga Penelitian dan Pengabdian Pada Masyarakat, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018.
 6. Female Genital Mutilation/Cutting in Indonesia and Malaysia, Vital Voice, USA, 2018
 7. Research on Women Negotiating Power and Gender Relation: The Identity Construction of Indonesian Muslim Community in France, Ministry of Religious Affairs of Indonesia, 2017.
 8. Research on Women Strengthening Pluralist Co-Existence in Contemporary Indonesia: Analyzing the Role of Komnas Perempuan and the Koalisi Perempuan, Notre Dame Project & Wake Forest University, USA, 2016-2018.
 9. Research on Konstruksi Teologis dan Habitus Kemiskinan Pada Masyarakat Marginal (Analisis Gender dalam Habitus dan Praktek Kemiskinan Perempuan di Nusa Tenggara Barat), Lembaga Penelitian dan Pengabdian Pada Masyarakat, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016.
 10. Research on Gender and Sexual Construction on Early Marriage in Yogyakarta and Nusa Tenggara Barat, 2015, Ministry of Religious Affairs Indonesia.
 11. Research on Reimagining Islam: Salafi Networks in Muslim Southeast Asia, 2014-2015, Arizona State University.
 12. Research on A Comparative Study of Muslim Fringe Groups in Indonesia and Malaysia (ASIAN OFFICE OF AEROSPACE RESEARCH AND DEVELOPMENT, 2013-2014).

13. Research on Womens Practice and Wahhabism in Indonesia (Ph.D Dissertation, 2013).
14. Research on Salafism in Asia: History of Salafism in Southeast Asia (the US National Endowment for the Humanities, 2013-2014).
15. Research on The Impact of Teaching and Learning Process at Ushuluddin Studi of Religion and Islamic Thought on The Construction of Students Understanding of Religion, funded by UIN Sunan Kalijaga Research Center, 2014.
16. Research on Women in Muslim Fundamentalist Movement (Yayasan Rumah Kitab In Collaboration with Oslo Coalition, 2013)
17. Research on Harmonious Family among Muslim Radical Groups In Indonesia (Minerva/ Arizona State University, 2013)
18. Research on Konstruksi Social Mahasiswa Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga tentang Radikalisme Islam dan Isu Gender (The Social Construction of Students at Ushuluddin Faculty of UIN Sunan Kalijaga on Islamic Radicalism), UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012.
19. Research on Best Practices on Knowledge Sector Organizations (TAF, 2011)
20. Research on Jilbab and Sexuality (UIN Sunan Kalijaga, 2011),

C. RECENT PUBLICATIONSà INAYAH ROHMANIYAH Books/ Chapter in a Book:

1. Soleha demi Khilafah: Perempuan dalam Gerakan dan Ideologi Politik HTI, Lampu Merapi & Penerbit Diandra, 2020 (Buku).
2. Gender dan Seksualitas Perempuan dalam Pertarungan Wacana Tafsir, Yogyakarta, UIN Suka Press: 2019 (Buku).
3. Fatima Mernisi: Menembus Batas, Mendobrak Tradisi dan Doktrin Agama Patriarki, dalam Rachmi Diah Larasati (ed)

Melintas Perbedaan Suara Perempuan, Agensi dan Politik Solidaritas, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia KPG, 2021.

4. Interpretasi Berkeadilan dan Local Wisdom dalam Kasus Pembatalan Nikah: Dilema Kasus Rujuk di Bawah Tangan, dalam *Nilai-Nilai Budaya dan Keadilan bagi Perempuan di Pengadilan Agama Indonesia*, P2GHA & University of Oxford, 2018 (Artikel dalam Buku);
5. *"Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama: Sebuah Jalan Panjang* (Yogyakarta: Jurusan Sosiologi Agama Ushuluddin & Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga & Diandra, 2017) (Buku).
6. "KONGRES ULAMA PEREMPUAN: Modalitas Perempuan Dalam Kontestasi Global, November 2017, [https:// infokupi.com/kongres-ulamaperempuan-modalitas-perempuan-dalam-kontestasi-global/](https://infokupi.com/kongres-ulamaperempuan-modalitas-perempuan-dalam-kontestasi-global/), (Artikel dalam Buku)
7. Women's Negotiation of Status and Space in a Muslim Fundamentalist Movement, in *Gender and Power in Indonesian Islam*, Routledge, 2014. (Artikel dalam Buku)
8. The Tawdry Tale of Syech Puji and Lutfiana: Child Marriage and Polygamy on the Boundary of the Pesantren World (With Mark Woodward), in *Gender and Power in Indonesian Islam*, Routledge, 2014. (Artikel dalam Buku)
9. "Studi *Living Qur'an*: Pendekatan Sosiologis Terhadap Dimensi Sosial Empiris Al-Qur'an," dalam *Bunga Rampai Sosiologi Agama: Teori, Metode & Ranah Studi Ilmu Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Jurusan Sosiologi Agama Ushuluddin & Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga & Diandra, 2015). (Artikel dalam Buku)
10. *"Kesaksian para pengabdian kajian tentang perempuan dan fundamentalisme di Indonesia*, bersama Lies Marcoes Natsir dan Lanny Octavia, Jakarta: Rumah Kitab bekerjasama dengan Norwegian Centre for Human Rights, 2014. (Artikel

dalam Buku)

11. "Analisis Gender tentang Poligami dalam Perundang-Undangan Indonesia," dalam *Menuju Hukum Keluarga Progresif, Responsif Gender, dan Akomodatif Hak Anak*, PSW UIN-The Asia Foundation 2014. (Artikel dalam Buku)

Article in Journal:

1. Inayah Rohmaniyah, at.all, Female Ulama's Authority: Deconstructing Masculine Domination in Islamic Norms and Practices, *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 21: (June) 2022, <https://doi.org/10.24035/ijit.21.2022.225>
2. Inayah Rohmaniyah, at.all. Redefining status through burqa: Religious transformation and body politics of Indonesia's woman migrant workers, *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* | Vol 78, No 4 | a7270 | published: 31 March 2022, DOI: <https://doi.org/10.4102/hts.v78i4.7270>
3. Inayah Rohmaniyah, Reclaiming an Authority: Women's Ulama Congress Network (KUPI) and a New Trend of Religious Discourse in Indonesia, *Academic Journal of Interdisciplinary Studies*, Vol. 11 No. 3 (2022): May 2022, DOI: 10.36941/ajis. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>
4. Inayah Rohmaniyah, The Perpetuation of Identity and Symbolic Resistance of Hizbut Tahrir Indonesia After the Official Disbandment in 2017. *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 15, no. 2 (March 1, 2021): 159-194. Accessed April 23, 2021. <http://islamica.uinsby.ac.id/index.php/islamica/article/view/829>
5. Inayah Rohmaniyah, Perpetuation of Radical Ideology: Depersonalization And Agency Of Women After The Banning Of Hizbut Tahrir Indonesia, *Al'araf Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat*, Vol 17, No 1 (2020), Pp. 45-66. <http://ejournal.iainsurakarta.ac.id/index.php/alaraf/issue/view/133>

6. Konstruksi Seksualitas, dan Relasi Kuasa Dalam Praktek Diskursif Pernikahan Dini, *Journal of the Study of Gender and Islam Musawa*, Vol 16, No 1 (2017), pp. 33-52.
7. Gender, Andosentrisme dan Seksisme dalam Tafsir Agama, *in Welfare Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial*, Vol.2 No, 1, Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, December 2013.
8. The Social Origins of Fundamentalism and its Contextualization in Indonesia, *Journal of Hermenia*, Graduate Program, State Islamic University (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013.
9. *Gender, Androsentrisme & Tafsir Agama* (Gender, Androcentrism & Interpretation of Religion), 2013.
10. Wahhabism, Identity, and Secular Ritual: Graduation at an Indonesian High School (with Mark Woodward), *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, UIN Sunan Kalijaga, Vol. 50, No.1 December 2012.
11. Hate Speech and the Indonesian Islamic Defender Front (with research tem), *COMOPS Journal of Analysis, Commentary, and News from The World of Strategic Communication*, September 2012.
12. Wahhabi Perspectives on Pluralism and Gender: A Saudi-Indonesian Contrast (with Mark Woodward), *COMOPS Journal of Analysis, Commentary, and News from The World of Strategic Communication*, May 21, 2012.
13. Contesting the New Media: Indonesia and the World Muslim League (With Mark Woodward), Center for Strategic Communication Hugh Downs School of Human Communication, Arizona State⁴ University, December 2011, available online at: <http://csc.asu.edu/2011/12/19/contesting-newmedia-indonesia-vs-the-muslim-world-league/>

14. A New Cultural Path for Indonesia's Islamist PKS? (with research tem), Consortium for Strategic Communication, Arizona State University, July 2011.
15. Women and religious radicalism in Indonesia, Common Ground News Service Constructive Articles that Foster Dialogue 09August2011,<http://www.commongroundnews.org/article.php?id=30179&lan=en&sp=0>
16. Religiously motivated violence is not religious, Common Ground News Service Constructive Articles that Foster Dialogue, 27September2011 <http://www.commongroundnews.org/article.php?id=30443&lan=en&sid=2&sp=0&is-New=0>
17. *Konsep Jilbab Menurut Islamist dan Islamic Feminis: Antara Seksualitas versus Identitas* (The Concept of Jilbab in Islamist and Islamic Feminists Perspectives: Between Sexuality and Identity), 2011.
18. The power of education to transform stereotypes of the West, Common Ground News Service Constructive Articles that Foster Dialogue, November 2010, available online at <http://www.commongroundnews.org/article.php?id=28828&lan=en&sp=0>
19. Yes, we can alter Indonesian stereotypes of the West, The Daily Star: Lebanon News, November 24, 2010 <http://www.dailystar.com.lb/Opinion/Commentary/Nov/24/Yes-we-can-alter-Indonesian-stereotypes-of-the-West.ashx#ixzz1eW3xEV5q>
20. Muslim Islamic Education, Celebrating Islam and Having Fun as Counter Radicalization in Indonesia (Journal of the Terrorism Research Initiative; Enhancing Security Through Collaborative Research), Volume 4, Issue 4, October 2010.
21. Prohibiting the Burkah = Liberating Women? With Mark Woodward, COMOPS Journal of Analysis, Commentary, and News from The World of Strategic Communication),

July 2010.

22. Police Power, Soft Power and Extremist Sub-culture in Indonesia (With Mark Woodward, *COMOPS Journal of Analysis, Commentary, and News from The World of Strategic Communication*), March 2010.
23. The Tawdry Tale of Syekh Puji and Lutfiana: Child Marriage and Polygamy in Indonesian Discourse, (*Journal of the Study of Gender and Islam Musawa: the Center for Womens Studies UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2009*).
24. Disputing Polygamy and Womens Status in Indonesia: Between Islamist Feminists and Islamic Modernists (in *Towards An Inclusive Democratic Indonesian Society: Bridging the Gap Between State Uniformity and Multicultural Identity Patterns, Yale-Indonesian Forum, 2009*).
25. Polygamy in Indonesian Legislation (article on a book, *Center for Womens Studies, State Islamic University in cooperation with the Asia Foundation, 2009*).

D. PROFESSIONAL EXPERIENCE

1. Dean of Faculty of Ushuludin & Islamic Thought, State Islamic University, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020-2024.
2. Director of the ICRS Alumni Association, Gadjah Mada University, 2022-2024
3. Research Consultant of International NGO Forum on Indonesian Development (INFID), on Hizbu Tahrir Indonesia and the Implementation of Government Policy on Moderation of Islam, 2022-2023,
4. Dewan Pembina, Lembaga Bantuan Hukum Asosiasi Perempuan Indonesia untuk Keadilan, 2019-Now.
5. Vice Dean for Students Affairs and Collaboration, Faculty of Ushuludin & Islamic Thought, State Islamic University, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017 - 2020.

6. Head of Graduate Study Program, Islamic Theology and Philosophy, Faculty of Ushuluddin & Islamic Thoughts, UIN Sunan Kalijaga, 2016-2020.
7. Vice Dean for Students Affairs and Collaboration, Islamic Economics and Business, State Islamic University, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015 - 2016.
8. Research Consultant, Vital Voices Global Partnership, Washington DC, USA, 2018.
9. Assesor Badan Akreditasi Nasional Perguruan Tinggi (BAN-PT), Kementerian Riset dan Teknologi, Republik Indonesia, since 2018-Now.
10. UNFPA Consultant for the Development of a Policy Brief and Preparation of International Seminar on FGM/C in Indonesia, 2015.
11. Interviewer of Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP), Indonesian Ministry of Finance, Field: Keilmuan Agama, 2016-2018.
12. Pengurus Harian Daerah (PHD), Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia (PKBI) DIY, 2013- now.
13. Pengawas Keuangan, Yayasan Pondok Pesantren Madrasah Wathoniyah Islamiyah, Kebarongan, Kemranjen, Banyumas, Jawa Tengah, 2017 - Now
14. Head of the Department of Sociology of Religion, of Ushuluddin and Islamic Thought, State Islamic University (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013-2015.
15. Tenured Lecturer of *Ushuluddin* & Islamic Thought, State Islamic University (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1996-Now
16. Director of LAMPU MERAPI-Center for the Study of Islam and Tolerance, 2013-2017.
17. Yogyakarta Provincial Committee of the Association of Indonesian Plan Parenthood (PKBI DIY), 2010-Now.

18. Steering Committee Member of the Indonesian Community for Justice and Equality (KIAS) Indonesia, 2011-Now.
19. Researcher of Arizona State University (ASU), Arizona USA, 2009 - Now.
20. International Steering Committee member of the APCRSHR (Asia Pacific Conference on Reproductive and Sexual Health and Right), 2012-2014.
21. General Secretary of the 6th APCRSHR (Asia Pacific Conference on Reproductive and Sexual Health and Right), 2009-2011.
22. Researcher at the Center for Population and Policy Studies Gadjah Mada University, Yogyakarta, 2009-2013.
23. Coordinator of International Affairs of the Office for Cooperation and International Affairs, State Islamic University (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009-2012.
24. Executive Secretary and Researcher of the Center for Womens Studies, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, (2007-2009).
25. Specialist Technical Assistance of ELOIS-LAPIS (Equal Learning Outcomes in Islamic Schools-Learning Assisting Project for Islamic Schools) program, AusAID (2007-2009).
26. Gender Consultant of YCAP (Yogyakarta Central Java Community Assistance Program)- Australia Indonesia Partnership (2008)
27. Facilitator of Workshop on Rights at Home for Muslim Judges, Marriage Registrar Officers, Islamic Party Leaders and Religious Leaders, Center for Womens Studies in cooperation with Danish Embassy and the Asia Foundation, 2006-2009.
28. Facilitator of Workshop on Harmonious Family: Encouraging Mens Involvement in Reproductive Health, Center for

Womens Studies in cooperation with the Ford Foundation, 2008-2009.

E. SCHOLARSHIP OR FELLOWSHIPS RECEIVED

1. Australian Award, Leadership for Senior Multi Faith Women Leaders 2019. Australia, 2019.
2. Institute for Sexuality, Kyrgyzstan, 2017
3. Institute for Sexuality, Sri Lanka 2016
4. Institute for Sexuality, Nepal, 2015
5. Ford Foundation Scholarship for Dissertation Research, 2013.
6. Ford Foundation Scholarship for Ph.D program at ICRS Yogyakarta, 2010-2012.
7. Ford Foundation GLOBAL TRAVEL & LEARNING FUND (GTLF) for attending IASSCS VIII International Conference: NAMING AND FRAMING: The Making of Sexual (In) Equality, Madrid, Spain, 06-09 July 2011
8. Luce foundation for sandwich program at Duke University, North Carolina, USA, 2010.
9. Indonesian International Foundation (IIF) scholarship for Ph.D program at ICRS Yogyakarta, 2007-2011.
10. Fulbright Scholarship for Master Program in Religious Studies at Arizona State University, USA, 2003-2006.
11. Graduate Students Grant for Research on Women and Religion, Arizona State University, 2006.
12. Indonesian Government Scholarship (from the Department of National Education) for Master Program in Philosophy at Gadjah Mada University, Indonesia, 1997-2000.
13. The Ford Foundation, Southeast Asia Short Course on Islam, Gender and Reproductive Rights, Indonesia, July-August, 2001.





14. Indonesia-Canada Islamic Higher Education Project, Women Fellowship Program at McGill University, Canada, August-November 1999.
15. SUPERSEMAR Foundation: Indonesian Government Scholarship for Talent and Achievement, Scholarship for Undergraduate Program in Islamic Studies at State Islamic University Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1990-1995.



GAGASAN BARU GURU BESAR

UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta telah dua dasawarsa melakukan konversi kelembagaan menjadi universitas sejak 2004 silam. Ada banyak capaian dan prestasi yang dirasakan segenap civitas akademika salah satu universitas Islam terkemuka di Indonesia ini. Internalisasi dan pengembangan keilmuan di kampus ini masih terus berlangsung. Produk-produk keilmuan pada semua jenjang pendidikan (S1, S2 dan S3) di kampus ini telah mewarnai tradisi akademik yang membanggakan. Dengan paradigma integrasi dan interkoneksi keilmuan yang dikembangkan, UIN Sunan Kalijaga telah pula memberikan kontribusi secara konseptual, metodologis dan teknis terhadap karya-karya ilmiah para dosen dan mahasiswa. Untuk itu, laik kiranya kampus ini memiliki slogan "UIN Sunan Kalijaga berkarya nyata, UIN Sunan Kalijaga untuk bangsa dan UIN Sunan Kalijaga mendunia".

Penerbitan buku Gagasan Baru Guru Besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bertujuan untuk mendesiminasikan dan sekaligus mensosialisasikan pemikiran Guru Besar kepada masyarakat luas. Di dalamnya memuat pidato-pidato Guru Besar saat pengukuhan guru besar dalam rentang tahun 2022-2023. Tulisan yang disuguhkan dalam buku ini cukup menarik, karena ditulis dengan keragaman disiplin ilmu masing-masing Guru Besar. Tentu, kehadiran buku ini semakin memperkuat misi UIN Sunan Kalijaga yang terus melakukan integrasi-interkoneksi ilmu. Keanekaragaman gagasan Guru Besar ini semakin memperkokoh integrasi agama dan sains. Secara implementatif, berbagai temuan dan pemikiran mereka ini juga dapat memfasilitasi kolaborasi agama dan sains, sehingga terus bekerja secara keilmuan membangun tesis, anti tesis, dan sintesa keilmuan. Dan pada saat yang sama, kehadiran buku ini juga dapat menginspirasi semangat "integrasi sosial" di tengah kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

