

TRANSMISI PENDIDIKAN KEAGAMAAN TERHADAP KEBUDAYAAN MASYARAKAT DEMAK PERSPEKTIF ANTROPOLOGI

Thoifuri

STAIN Kudus, Jawa Tengah, Indonesia

toifuristain@gmail.com

ABSTRAK

Penelitian ini memiliki tujuan untuk mengetahui proses transmisi pendidikan keagamaan dan kebudayaan dalam masyarakat Demak dalam konteks antropologis dengan jenis historis-naturalistik. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan metode induktif sebagai analisis data. Hasil dari penelitian ini berupa transmisi pendidikan keagamaan dan kebudayaan di masyarakat Demak dalam Pendidikan Keagamaan Pesantren. Dalam prosesnya menekankan belajar usia sekolah 7- 24 tahun, melengkapi sarana pendidikan dan memacu masyarakat dalam pendidikan non-formal (pesantren), memacu minat baca dan tulis masyarakat Demak yang dibungkus dengan semangat kehidupan religius, menerapkan sistem keyakinan, memelihara sistem ritus dan upacara, dst. Implikasinya terhadap kebudayaan masyarakat Demak berupa kualitas Sumber Daya Manusia, toleransi kehidupan beragama, tumbuh suburnya lembaga keagamaan sebagai *agent of social change*. Implikasi ini dengan menerapkan kurikulum yang bercorak Islami, ketaatan pada Allahs sesuai kebutuhan masyarakat, menghindari kontradiksi, memperhatikan perkembangan psikologis, dan penggunaan metode pembelajaran yang fleksibel.

Kata Kunci: Transmisi, Kebudayaan, Pendidikan, Agama.

Abstract

The purpose of this study was to determine the transmission of religious education and culture in Demak society in the context of historical anthropological types-naturalistic. This study uses qualitative methods with inductive method for the data analysis. The results of this study in the form of religious education and cultural transmission in Demak society in Religious Education Pesantren. In the process emphasizes learning school aged 7- 24 years, completing facilities and spur public education in non-formal education (schools), stimulate interest in reading and writing Demak society wrapped in a spirit of religious life, implemented a system of beliefs, rites and ceremonies maintain systems, ff. Implications Demak cultural community in the form of quality of Human Resources, religious tolerance, the flourishing of religious institutions as an agent of social change. The implications of this by applying a patterned Islamic curriculum, obedience to God according to community needs, avoid contradictions, pay attention to psychological development, and the use of flexible learning methods.

Keywords: *Transmission, Culture, Education, Religion*

A. Pendahuluan

Setiap langkah manusia tidak lepas dari bingkai pendidikan, baik dalam wilayah hukum, politik, ekonomi, maupun sosial-budaya. Langkah tersebut didasari oleh kelebihan manusia berupa akal untuk menciptakan hal yang baru. Disinilah akal menjadi salah satu sumber kebenaran, disamping wahyu dan alam. Akal juga berperan untuk memperoleh, menggali dan memahami kebudayaan yang lebih baik. Hal ini tentunya didapat melalui aktivitas pendidikan, baik melalui jalur formal, informal, maupun non formal (pesantren).

Dalam UUSPN No. 20 Tahun 2003, Bab I, Pasal 1, ayat 1 merumuskan bahwa pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara. Khusus kaitannya dengan kekuatan spiritual keagamaan sebagaimana dalam UUSPN No. 20 Tahun 2003, Pasal 30, ayat 1, 2 dan 3 menyatakan pendidikan keagamaan diselenggarakan oleh Pemerintah dan/kelompok

masyarakat dari pemeluk agama, sesuai dengan peraturan perundang-undangan. Ayat ke 2 merumuskan bahwa pendidikan keagamaan berfungsi mempersiapkan peserta didik menjadi anggota masyarakat yang memahami dan mengamalkan nilai-nilai ajaran agamanya dan/ menjadi ahli ilmu agama. Dan ayat ke 3 bahwa pendidikan keagamaan dapat diselenggarakan pada jalur pendidikan formal, nonformal dan informal.

Kajian ini yang dimaksud adalah transmisi kebudayaan dalam jalur pendidikan non formal, yaitu pesantren. UUSPN No. 20 Tahun 2003, Pasal 55, ayat 1, Sebagai pendidikan keagamaan, pesantren (unit lembaga masyarakat) berhak menyelenggarakan pendidikan berbasis masyarakat pada pendidikan formal dan nonformal sesuai dengan kekhasan agama, lingkungan sosial, dan budaya untuk kepentingan masyarakat. Makna ini dapat memposisikan fungsi pendidikan sebagai pemelihara dan pentransmisi budaya, pentransformasi budaya, dan pengembang pribadi anak (Taba: 1962: 27).

Hidup dalam era global, dimana hubungan personal dan sosial sudah tidak bisa terbatas waktu dan ruang yang disebabkan oleh pengaruh sistem ekonomi, pendidikan, dan organisasi sosial. Peleburan tersebut tercakup dalam konteks kebudayaan yang dimaknai sebagai keseluruhan pengetahuan, kepercayaan, seni, moral, hukum, adat, kemampuan dan kebiasaan yang didapatkan manusia dalam anggota masyarakat (Taylor, 1871: 21). Antropolog mendefinisikan kebudayaan adalah pengetahuan yang diperoleh manusia dan digunakan untuk menafsirkan pengalaman dan menimbulkan perilaku (Bagdan, 1982: 35).

Dengan demikian, antropologi mencoba tampil sebagai ilmu yang mempelajari manusia dengan harapan mempermudah pencapaian tujuan individu dan masyarakat dalam karakternya masing-masing. Dalam kata lain, antropologi melihat merubahan perilaku individu dan kolektif dari masa kemasa dengan disertai kelebihan dan kelemahannya. Disinilah antropologi pendidikan dapat diacu kembali dalam kajian mengenai masalah transmisi kebudayaan yang berarti penularan atau penyebaran kebudayaan.

Dalam hal ini M. Mead (1930 dan 1942) seorang antropolog yang sangat *concern* pada pendidikan mencoba mendiskripsikan

penelitiannya tentang adat-istiadat pengasuhan anak serta masalah pertumbuhan remaja, bagaimana peran sekolah dalam transmisi dan perubahan kebudayaan dalam masyarakat yang berupa *learning cultures* (masyarakat belajar dengan cara tidak resmi sebagaimana kehidupan rutin sehari-hari) dan *teaching cultures* (masyarakat mendapat pelajaran secara resmi dari warga lain yang lebih tahu) (Koentjaraningrat, 1990: 228-230).

Masyarakat Demak dalam proses transmisi kebudayaan telah mengalami perubahan yang signifikan seiring dengan tuntutan global, baik perubahan pola pikir ekonomis, pendidikan, maupun perilaku yang agamis. Oleh karenanya, yang perlu mendapat perhatian adalah apakah kebudayaan yang awalnya terikat norma agama mampu mempengaruhi transmisi kebudayaan, atau sebaliknya, yaitu transmisi kebudayaan mempengaruhi kebudayaan religius.

Boleh dikata Demak merupakan masyarakat religius (mayoritas muslim), hal ini sesuai dengan data statistik Kabupaten Demak yang terdiri dari 14 Kecamatan, 241 Desa, dan 6 Kelurahan dengan jumlah penduduk sebanyak 1.036.521 orang. Jumlah ini beragama Islam 99,21 %, Kristen-Katholik 0,73 % dan Hindu-Budha 0,06 % (Demak Dalam Angka 2005). Data tersebut telah mengalami pergeseran nilai melalui transmisi dari trasendental ke modernitas atas implikasi masyarakat global. Dampak globalisasi akan menjadi ancaman negatif bagi masyarakat religius, terutama Demak, jika tidak memberdayakan potensi masyarakatnya melalui institusi pendidikan pesantren. Lembaga Keagamaan nonformal (pesantren) ini sebanyak 162 dengan jumlah santri 23.200 orang (12.349: putra dan 10.85: putri). Lembaga peribadatan (Masjid dan atau Mushalla) sebanyak 99,31 %, Gereja Katholik dan Protestan sebanyak 0,69 %. (Demak Dalam Angka 2005). Melihat potensi ini perlu adanya penerapan konsep “Teologi Transformatif” yakni bercorak mencetak akademisi yang mampu tampil dengan pendekatan rasionalisasi, mampu bersaing dengan kecenderungan barat yang hanya mengukur kebenaran secara rasional-empirik dengan bekal infrastruktur teknologi canggih (Abdurrahman, 1995: 107), yakni perilaku yang ingin melepaskan diri dari trasendensi. Modernitas ini sebagai produk gerakan renaissans yang telah ditegakkan atas sendi antroposentrik, rasionalisme (manusia menjadi ukuran segalanya) di barat abad XVI,

kemudian berpuncak sekularisme, materialisme, dan ateisme abad XIX dan XX (Maarif, 1995: 94).

Terdapat momentum dalam masyarakat Demak yang telah mengalami transmisi kebudayaan, yaitu melalui “*Grebeg Besar*”. *Grebeg* berarti digiring, dikumpulkan dan dikepung, dan Besar diambilkan dari bulan Dzul Hijjah. Pada bulan ini terjadi peristiwa besar bagi kaum muslimin yang berupa menunaikan ibadah haji dan melaksanakan korban. Dengan demikian, *Grebeg Besar* adalah suatu acara setahun sekali yang didatangi masyarakat muslim dari manapun mereka berasal di tempat khusus -sekitar Masjid Agung Demak- dengan tujuan memperoleh siraman rohani yang berupa pengajian atau dakwah islamiyah sesuai dengan tujuan Walisongo. Akan tetapi, ironisnya sekarang justru momentum tersebut banyak disalahgunakan atau diselewengkan dari tujuan asalnya menjadi arena bisnis dan bernuansa tidak Islami.

Penyalahgunaan momentum tersebut dapat dilihat sebagai berikut: Pertama: banyaknya para pedagang yang berdatangan dengan model sewa tanah kaplingan jauh sebelum harinya *Grebeg Besar* tiba. Maksudnya mereka datang hanya berniat bisnis semata dengan tanpa memperhatikan aspek ritual (ibadah) islamiyah. Kedua; adanya bisnis adu untung dengan penyediaan hadiah yang melimpah. Ketiga; adanya tempat hiburan, seperti dangdut/orkes yang menampilkan penyanyi-penyanyi wanita berpakaian seronok, pornoaksi. Keempat; sebagai momentum melepas rindu (baca: pacaran muda-mudi) di berbagai tempat sekeliling arena *Grebeg Besar*.

Transmisi yang pada dasarnya merujuk pada perilaku masyarakat Demak menjadi beradab dan penyebaran norma agama sebagai bagian dari kehidupan hariannya justru menjadi suatu pertanyaan dengan melihat fenomena masyarakat yang semakin jauh dari peradaban islami dan penyebaran nilai agama yang tidak merata dari satu desa ke desa lain. Artinya, ada sebagian desa di wilayah Demak yang berpegang teguh pada nilai agama, sebaliknya, ada sebagian desa lain yang telah meninggalkan norma agama dalam perilakunya.

Dari latar belakang diatas penulis mencoba merumuskan menjadi beberapa pokok permasalahan diantaranya 1) Bagaimana

transmisi pendidikan keagamaan dalam masyarakat Demak dalam konteks antropologis ?, 2) Bagaimana transmisi kebudayaan masyarakat Demak yang bersumber dari pendidikan Pesantren?, 3) Bagaimana implikasi transmisi pendidikan keagamaan terhadap kebudayaan masyarakat Demak perspektif antropologi ?

Ruang lingkup penelitian ini adalah mempelajari tentang anthropos, yakni mengkaji masalah khusus perkembangan perilaku makhluk manusia khususnya masyarakat Demak sejak transmisi kebudayaan abad kewalian, abad XV hingga sekarang. Dan banyak perubahan dengan adanya transmisi kebudayaan yang melalui pendidikan keagamaan pesantren.

Kajian ini mendasarkan pada pendekatan historis-naturalistik. Historis atau sejarah dalam arti penelitian yang kritis terhadap keadaan-keadaan, perkembangan, serta pengalaman di masa lampau dan menimbang secara cukup teliti tentang bukti validitas dari sumber sejarah serta interpretasi dari sumber-sumber keterangan tersebut (Nasir, 1999: 55).

Naturalistik dalam pengertian bahwa jenis ini lebih memilih metode kualitatif dari pada kuantitatif. Dan dimana menuntut agar diri sendiri atau manusia lain menjadi instrumen pengumpul data. Disamping itu analisis datanya menggunakan metode induktif, karena dengan cara tersebut konteksnya akan lebih mudah didiskripsikan (Muhadjir, 1998: 109). Oleh karenanya, pendekatan yang digunakan disamping fenomenologi, sejarah, juga pragmatisme meta-etis. Pendekatan fenomenologi ini mencoba menguraikan kebudayaan dan atau aspek-aspeknya yang dinamakan etnografi, yaitu mempertimbangkan perilaku manusia secara baik sesuai dengan common sense dalam masyarakatnya (Moleong, 1997: 13). Pendekatan sejarah yang dimaksud adalah menggunakan model sinkronis, yaitu penulisan yang mengutamakan lukisan secara meluas dalam ruang, tanpa terlalu banyak memikirkan dimensi waktu, dan model diakronis, yakni penulisan yang lebih mengutamakan lukisan panjang berdimensi waktu, dengan hanya sedikit luasan ruangan (Kuntowijoyo, 1994: 36). Untuk pendekatan pragmatisme meta-etis yang dimaksud adalah mencari makna etis dari suatu keputusan dalam bidang sosial yang beragam (Muhadjir, 1998: 109).

Teknik yang ditempuh dalam penelitian ini adalah pengamatan dan wawancara. Pengamatan merupakan suatu cara untuk memperoleh gambaran mengenai pola budaya yang tidak diutarakan dengan kata-kata. Wawancara merupakan aktivitas untuk menggali keterangan mengenai cara berlaku yang telah menjadi kebiasaan, hal-hal yang telah dipercayai, dan nilai-nilai yang dianut (Ihromi, 1994: 51). Dalam hal ini tentunya tentang perubahan perilaku manusia dari satu masa ke masa berikutnya melalui pendidikan keagamaan pesantren pada masyarakat Demak.

B. Pembahasan

1. Sekilas Sejarah Demak

Kabupaten Demak secara geografis berada pada koordinat 1100 27' 58" – 1100 48' 47" bujur timur dan 60 43' 26" – 70 09' 43" lintang selatan. Untuk lebih jelasnya, batas administrasi Kabupaten Demak sebelah utara (Kabupaten Jepara dan Laut Jawa), sebelah timur (Kabupaten Kudus dan Kabupaten Grobogan), sebelah selatan (Kabupaten Grobogan dan Kabupaten Semarang), sebelah barat (Kota Semarang). Dilihat dari ketinggian permukaan tanah dari permukaan laut (elevasi), wilayah Demak terletak mulai dari 0 m sampai dengan 100 m dari permukaan laut, yang dibatasi oleh tiga *region*, yaitu *region A* (Elevasi 0-3 m, meliputi sebagian besar Kecamatan Bonang, Demak, Karangtengah, Mijen Sayung dan Wedung. *Region B* (Elevasi 3-10 m, meliputi sebagian besar dari tiap kecamatan di Kabupaten Demak. Elevasi 10-25 m, meliputi sebagian Kecamatan Dempet, Karangawen dan Mranggen Elevasi 25-100 m, meliputi sebagian kecil dari Kecamatan Mranggen dan Kecamatan Karangawen. *Region C* (Elevasi dari 100 m, meliputi Kecamatan Karangawen dan Mranggen).

Adapun untuk jumlah penduduk Kabupaten Demak dalam angka 2005 didapatkan sebanyak 1,036,521 jiwa dengan prosentasi 49,42 % jiwa penduduk laki-laki dan 50,58 % jiwa penduduk perempuan.. Adapun sebaran penduduknya paling besar di Kecamatan Mranggen (127.131 jiwa), dan paling sedikit di Kecamatan Kebonagung (38.590 jiwa).

Dalam sejarah tercatat bahwa Kabupaten Demak merupakan

kerajaan Islam pertama di pulau Jawa dengan nama Demak Bintoro dengan raja pertama, Raden Fatah, yang artinya pembuka (tanah). Menurut Babat Demak (Sejarah Perkembangan Islam di Jawa) Keraton Demak berdiri dengan tanda sengkalan "*Geni Mati Siniraman Janmo*" tahun 1403 Saka atau 1478 M. Namun ada yang mengacu pada *condro sengkolo sirno ilang kertaning bhumi*, tahun saka 1400 (*sirna* = 0, *ilang* = 0, *kertaning* = 4, *bumi* = 1). Sedangkan menurut sejarawan berdirinya kota Demak sejak Raden Fatah dinobatkan sebagai Sultan Demak, 12 Robiul Awal tahun Saka 1425 (28 Maret 1503) sehingga setiap tanggal tersebut selalu diperingati sebagai hari jadi Kabupaten Demak.

Beliau putra Prabu Brawijaya kelima dengan istri Syarifah Champa binti Sayyid Zainul 'Alam al-Bulkiyah, Raja Kuntara Champa yang masuk Islam pada tahun 1300 saka/1378 M (Team Panitia Seabad Pon.Pes. Futuhiyyah Mranggen, 2001).

Dengan raja muslim, maka lembaga pendidikan yang dibangun adalah pesantren. "Pesantren" berasal dari kata "pe - santri - an", dalam bahasa Sanskrit yang artinya masyarakat terpelajar, dan terbiasa dengan budaya baca-tulis. Budaya "baca" tersebut baik secara langsung (dalam buku teks) maupun tidak langsung yang berdasarkan pengalaman kesehariannya (alam atau lingkungan sekitarnya). *Term* "tulis" memberi makna bahwa santri dianjurkan untuk mencatat apa saja yang diberikan oleh kiai-nya agar materi kajiannya tidak lekas hilang dalam ingatan. Karena bagaimanapun ada suatu adigium bahwa sedikit tinta (suatu yang tercatat) itu lebih baik dari pada seribu ingatan (Bashori, 2003: xx).

Dalam dunia Pesantren yang berbasis doktrinitas Islam tentunya sudah berlangsung sejak kehidupan Rasulullah Saw. Hal ini terbukti adanya Darul Arqam di Makkah al-Mukarramah dan Pondok Suffah di Madinatul Munawwarah. Kemudian masuknya Islam di wilayah nusantara ini pada abad ke-7 di Samudra Pasai (Aceh). Bermula dari bentuk yang sederhana yakni rumah atau langgar, kemudian berkembang menjadi sebuah lembaga pendidikan yang sekarang dikenal dengan pesantren.

Khususnya di Jawa, pesantren bertambah subur atas dasar penerimaan dan masuknya Islam Ratu Shima Kalingga di Desa Keling

Jepara, Jawa Tengah dengan bukti hukuman potong tangan bagi pencuri. Kemudian Syekh Rahmatullah (Makamnya di Garut) dalam dakwahnya selalu mendapat hambatan dari ayahnya sendiri yang menjadi Raja Pajajaran di Jawa Barat karena beda prinsip ideologi.

Generasi dakwah islamiyah terus berjalan hingga lahirnya Kerajaan Majapahit. Tampilnya Syekh Al-Jaly al-Khawaji al-Baghdadi al-Jawi yang dikenal dengan sebutan Ronggolawe dan sekaligus sebagai salah satu pendiri Majapahit dengan jabatan Adipati Tuban yang pertama. Adipati Tuban beserta keturunannya hingga Kanjeng Sunan Kalijaga Kadilangu telah banyak memuslimkan orang Jawa pada masa pemerintahan Majapahit sampai dengan munculnya Kerajaan/ Kasultanan Islam di Bintoro Demak.

Pesantren lahir di Demak karena komunitas muslim sangat membutuhkan adanya lembaga pendidikan keagamaan. Bermula dari bentuk yang sederhana yakni rumah atau langgar, kemudian berkembang menjadi sebuah lembaga pendidikan yang sekarang dikenal dengan pesantren. Komponen pesantren meliputi: Pesantren, lembaga pendidikan keagamaan (Islam) yang mempunyai ciri khas adanya kyai dan santri yang hidup dalam satu komplek (pondok). Kyai, pengasuh pondok pesantren dan menjadi sentral figur. Ustadz, guru senior yang membantu kyai dalam menyampaikan ilmu di pesantren. Santri, penuntut ilmu di pondok pesantren. Kitab Kuning, produk pemikiran para elit agamis (ulama) yang digali dari al-Qur'an dan al-Hadits yang merupakan referensi awal ajaran Islam. *Haflah Akhirussanah*, kegiatan ceremonial yang menunjukkan berakhirnya tahun pelajaran. Fungsi Pesantren, sebagai lembaga pendidikan pengemban visi dan misi Islam, Sebagai lembaga pencetak generasi elit agamis, sebagai pelopor pembentukan akhlakul karimah. Sejarah tersebut menggambarkan bahwa Demak sangat kental dengan budaya religius, pendidikan nonformal keagamaan pesantren tumbuh subur seiring dengan transmisi kebudayaan masyarakat modern.

2. Transmisi Pendidikan Keagamaan

Bangsa Indonesia pasti menghendaki pendidikan yang berkualitas. Untuk mewujudkannya, masyarakat Demak hendaknya melakukan pelayanan pendidikan yang secara umum digambarkan sebagai berikut:

- a) Setiap penduduk dapat mengenyam pendidikan keagamaan, khususnya usia sekolah (7-24 tahun), dengan tujuan dapat menekan angka buta huruf penduduk di Kabupaten Demak.
- b) Meningkatkan sarana pendidikan serta memperluas partisipasi masyarakat dalam pendidikan luar sekolah dan pendidikan masyarakat (keagamaan).
- c) Terwujudnya perkembangan minat baca dan tulis di sekolah-sekolah, perpustakaan maupun di lingkungan masyarakat (Demak Dalam Angka 2005).

Untuk mewujudkan pelayanan tersebut perlu memposisikan komponen Pendidikan Keagamaan melalui institusi Pesantren atau Madrasah Diniyah secara proposional yang meliputi; tujuan, guru/kyai, anak didik/santri, metode, sarana-prasarana, lingkungan dan evaluasi/imtihan. Khusus posisi guru/kyai mempunyai peran dan tugas penting sebagai *agent of social change*, terutama proses pembelajaran untuk merubah perilaku murid-muridnya menjadi yang lebih baik.

Guru (kyai) adalah pendidik profesional dengan tugas utama mendidik, mengajar, membimbing, mengarahkan, melatih, dan mengevaluasi peserta didik pada jalur pendidikan formal dari tingkat sekolah dasar hingga menengah (UU RI No. 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen).

Karena perilaku seseorang (murid) selalu berubah sesuai dengan tingkat pertumbuhan fisik dan perkembangan psikis (pikirannya), disamping itu perubahan perilaku juga dapat dipengaruhi oleh kehidupan masyarakat global dengan seperangkat alat teknologi canggih. Maka untuk memahami kondisi seperti ini, peran Pendidikan Keagamaan Pesantren dalam masyarakat Demak tidak bisa lepas dari adanya transmisi pendidikan keagamaan dan kebudayaan.

Pendidikan keagamaan (pesantren) merupakan bagian dari pendidikan pada umumnya. Dalam konteks pendekatan etnografi di atas, pendidikan akan berhasil manakala dapat mendidik pembaca bagaimana sebaiknya berperilaku dalam suatu latar kebudayaan, apakah itu di antara keluarga-keluarga masyarakat hitam, di kantor kepala sekolah, atau di kelas taman kanak-kanak (Moleong, 1997: 13).

Ini memberi maksud bahwa guru/kyai hendaknya mampu menjadikan anak didiknya (santri) peka terhadap transmisi kebudayaan dalam semua ruang dan waktu. Dengan demikian, anak didik/santri diberi kebebasan berbudaya dalam bingkai perilaku keagamaan melalui pendidikan yang lebih ideal.

Transmisi kebudayaan dalam Pendidikan Keagamaan Pesantren dapat berwujud komponen religi seperti: 1) Emosi keagamaan, yakni sesuatu yang menyebabkan manusia mempunyai sikap serba religi dalam bentuk getaran yang menggerakkan jiwa manusia. 2) Sistem keyakinan, yaitu berwujud pikiran dan gagasan manusia yang menyangkut keyakinan dan konsepsi manusia tentang sifat-sifat Tuhan, wujud alam ghaib, terjadinya alam dunia, zaman akhirat, roh nenek moyang, roh alam, dewa, roh jahat, hantu. 3) Sistem ritus dan upacara, yakni tindakan manusia dalam melaksanakan kebaktiannya terhadap Tuhan, dewa, roh nenek moyang, atau makhluk halus. 4) Peralatan ritus dan upacara, yaitu tempat/gedung pemujaan, masjid, langgar, gereja, pagoda, stupa, alat bunyi (orgel, genderang, bedug, gong, seruling, gamelan). 5) Umat agama, yakni berupa keluarga, kelompok kekerabatan, suku, marga, organisasi peniar agama, organisasi gereja, partai politik agama (Koentjaraningrat, 1987: 80-82).

Dapatlah kita mengacau penelitian Fortes pada suku Tallensi di Taleland, Ghana Utara, tentang transmisi kebudayaan pendidikan pada umumnya, yaitu: Pertama: Unsur-unsur yang menyangkut proses fisiologi, refleksi, gerak, reaksi, penyesuaian fisik yang diperlukan untuk dapat bertahan dalam masyarakat dan kebudayaan Tallensi. Kedua: Sikap psikologis serta berbagai perasaan yang perlu untuk maksud yang sama. Ketiga: Berbagai adat istiadat sosial, yang perlu untuk dapat berinteraksi dalam masyarakat Tallensi. Keempat: Berbagai konsep nilai budaya, adat istiadat, dan pandangan umum dalam kebudayaan Tallensi. Lebih lanjut, ia menegaskan bahwa proses transmisi kebudayaan masyarakat Tallensi adalah proses belajar dengan meniru orang yang lebih tua (Koentjaraningrat, 1990: 229).

Apabila ini diterapkan dalam transmisi kebudayaan melalui Pendidikan Keagamaan Pesantren masyarakat Demak, maka ada persamaan dan perbedaan yang sangat signifikan. Persamaannya

terdapat pada unsur pertama, karena refleksi dan gerak sudah menjadi naluri kegiatan manusia dalam berbudaya yang menjadi akhlak mereka. Disamping itu, terdapat persamaan imitasi terhadap perilaku orang yang lebih tua. Adapun perbedaannya pada unsur kedua, ketiga dan keempat dengan argumentasi bahwa sikap psikologis, adat-istiadat, nilai budaya pasti berbeda antar orang, suku dan bangsa dalam wilayah yang melatar belakangnya.

Adapun peran pendidikan keagamaan (pesantren) dalam transmisi kebudayaan masyarakat Demak dapat dilihat sebagai berikut:

- a) Forum Silaturahmi Kyai Demak, yang diantaranya kegiatannya adalah *Bahtsul Masail*, yaitu mengkaji peristiwa kekinian yang terkait pada problematika umat pada umumnya dan masyarakat Demak pada khususnya. Hasil dari kegiatan ini disampaikan kepada masyarakat Demak sebagai rujukan dalam kehidupan bermasyarakat.
- b) Forum Silaturahmi antar santri dalam bentuk kegiatan kompetisi baca kitab kuning dan kaligrafi Islam. Kegiatan ini bertujuan untuk memotivasi santri tekun belajar yang hasilnya untuk perubahan masyarakat secara agamis.
- c) Adanya perpustakaan Masjid Agung Demak yang dipersiapkan untuk semua warga masyarakat Demak, khususnya para santri untuk rajin membaca ilmu dalam segala bidang sehingga memperluas wacana keilmuannya.
- d) Menyiapkan sarana hiburan keagamaan secara bebas bagi siapa saja yang ingin tampil dengan disertai instrumen musik yang mendukungnya.

Peran Pendidikan Keagamaan Pesantren tersebut akan menjadi lebih maksimal dalam transmisi kebudayaan manakala dilakukan kerjasama antar berbagai pihak, pemerintah dan masyarakat, secara seimbang. Karena, dalam hal ini sesuai data yang penilati peroleh terutama para santri yang mau membaca ilmu-ilmu selain kitab kuning masih sedikit. Hal ini disebabkan oleh kurangnya buku bacaan umum di pesantren (sedikit yang mempunyai perpustakaan) dan yang lebih ironis lagi adalah ilmu selain kitab kuning masih dianggap kurang penting.

3. Transmisi Kebudayaan

Mengacu pada makna kebudayaan di atas adalah keseluruhan pengetahuan, kepercayaan, seni, moral, hukum, adat, kemampuan dan kebiasaan yang didapatkan manusia dalam anggota masyarakat dan menimbulkan suatu perilaku, maka dapat dikatakan bahwa apapun aktivitas manusia berada dalam latar kebudayaan. Oleh karenanya, dalam transmisi kebudayaan tersebut perlu adanya aturan, norma dan nilai. Aturan dalam arti adanya seperangkat tata tertib dalam kehidupan masyarakat. Norma bermakna seperangkat hukum yang tidak mengikat adanya sanksi. Dan nilai adalah seperangkat hukum yang mengikat adanya sanksi.

Secara umum pembelajaran di pesantren untuk mentransmisi kebudayaan dapat dilihat dari: 1) Sistem pendidikan yang khusus (tradisional) untuk melatih santri memiliki kemampuan mandiri. 2) Heterogenitas umur santri dari usia 5 atau 10 hingga 25 tahun. 3) Waktu kajian materi sangat ketat dari pagi, siang, sore hingga malam. 4) Pakaiannya berciri khas sarung dan peci serta tempat duduknya adalah lantai. 5) Santri dewasa (senior) berperan mendidik yang lebih kecil. 7) Dan santri dewasa menekankan pembelajaran musyawarah atau diskusi (Horikoshi, 1987: 120-121).

Dalam hal ini apabila dikaitkan dengan transmisi kebudayaan masyarakat Demak melalui pendidikan keagamaan pesantren sebagai berikut:

a. Pengetahuan

Pendidikan di Pesantren mempunyai tradisi kuat dalam memelihara dan menghargai ilmu pengetahuan serta ilmunya (ulama/kyai). Ilmu dapat dijadikan media membuka tabir rahasia Tuhan melalui akal yang digunakan sebaik-baiknya. Dan ilmu pengetahuan yang dimiliki manusia akan menjadikan mereka alim, orang yang mengetahui dalam segala hal. Dengan demikian dapat dikata bahwa orang yang berilmu adalah mereka yang ada kaitannya dengan pengabdian pada Tuhan dalam konteks ajaran di pesantren.

Akan tetapi, dalam setting social kehidupan modern muncul berbagai tuntutan dalam mengkategorikan disiplin ilmu masing-masing yang mengarah pada kompetensi dan profesional seseorang. Tuntutan seperti ini, berimbas pada pemaknaan ulama yang semakin

ambiguitas, ambivalen, mengambang. Maksudnya, ada statemen bahwa orang yang pandai dalam bidang ilmu tertentu, semisal: ahli nuklir, ahli perkapalan, ahli penerbangan, ahli pertanian, ahli kelautan, ahli perkonomian (ekonom), ahli politik (politisi), ahli hukum dan ahli-ahli lainnya menuntut pengakuan untuk mejadi ulama. Untuk itu yang menjadi pertanyaan adalah siapa sebenarnya ulama/kyai dalam pesantren?. Dalam perspektif doktrinitas agama Islam, orang dapat dikatakan ulama, apabila mempunyai beberapa persyaratan, yaitu: ketekunan beribadah kepada Tuhan, menguasai ilmu agama bersumber al-Quran dan al-Hadits, memahami hukum Islam yang bersumber dari kitab kuning, memahami bahasa Arab (ilmu alat: nahwu, sharaf, dll), mengamalkan ajaran Islam dengan baik dan benar, rajin mengamalkan ilmunya kepada siapa saja yang meminta, mempunyai karakter sabar, tawadlu, bersikap adil dan ikhlas.

Ilmu pengetahuan yang diajarkan dalam Pendidikan Keagamaan di pesantren pada umumnya dan Demak pada khususnya bersumber pada al-Quran dan al-Hadits, yang meliputi: akidah atau tauhid, fikih, dan akhlak atau tasawuf. Pengetahuan akidah/tauhid, mengajarkan tentang mengenal adanya Tuhan beserta sifat-sifat-Nya. Pengetahuan fikih mengenalkan tentang pemahaman aktivitas kehidupan manusia dalam interaksi sosialnya. Pengetahuan akhlak/tasawuf, mengajarkan tentang kehidupan yang beretika.

Lembaga Pendidikan Keagamaan Pesantren di Demak mempunyai kontribusi cukup besar dalam mentranmisi kebudayaan masyarakat dalam berperilaku agamis yang dilandaskan pada pengetahuan yang diperoleh dari pesantren tersebut, sebagai contoh:

- 1) Pesantren Al-Amin di Kecamatan Mranggen, Kabupaten Demak. Pesantren ini dirintis oleh KH. M. Ridwan tahun 1987 dan sekarang teruskan oleh KH. Ma'sum dengan jumlah santri 162 (42 putra dan 122 putri). Program pendidikan yang disajikan meliputi: al-Qur'an dan Kitab Kuning. Dan pesantren ini memiliki sarana prasarana yang cukup memadai untuk menunjang aktivitas kegiatan santri, seperti; gedung pesantren, aula, masjid serta koperasi.
- 2) Dari hasil observasi, didapatkan bahwa Pesantren Attaslim yang didirikan oleh KH. Nurul Huda tahun 1989 ini beralamat

di Jalan Kalijajar Kecamatan Demak Kota, Kabupaten Demak. Pesantren Attaslim memberi mata ajar *al-Qur'an bin nadhor* dan *bil ghoib*, serta kajian kitab kuning dengan jumlah santri 100 putra dan 105 putri. Sarana penunjang belajar santri diantaranya; kamar santri, gedung belajar, aula dan koperasi.

b. Kepercayaan

Sebagaimana data di atas bahwa Kabupaten Demak terdiri dari 14 Kecamatan, 241 Desa, dan 6 Kelurahan dengan jumlah penduduk sebanyak 1.036.521 orang. Jumlah ini beragama Islam 99, 21 %, Kristen-Katholik 0,73 % dan Hindu-Budha 0,06 %. Ini menunjukkan bahwa mayoritas penduduk Demak adalah berkeyakinan Islam.

Kepercayaan ini menumbuhkan motivasi dalam mendirikan lembaga-lembaga Islam (pesantren) untuk memperkuat kepercayaannya pada Tuhan dalam bentuk perilaku yang agamis. Islam (pesantren) memang mengajarkan suatu kepercayaan pada Tuhan yang bersifat ghaib. Disinilah perilaku kaum religius mempercayai bahwa manusia hendaknya meyakini bahwa alam ini didiami oleh makhluk-makhluk halus yang lebih berkuasa daripadanya (Koentjaraningrat, 1987: 54). Terkait dengan transmisi kebudayaan melalui Pendidikan Keagamaan Pesantren di Demak, maka penduduk Demak telah menunjukkan perilaku yang didasarkan pada kepercayaan makhluk halus, seperti Tuhan dan Malaikat-Nya, sehingga perbuatannya akan terkontrol.

c. Seni

Untuk mentransmisi kebudayaan masyarakat Demak dapat dilakukan kegiatan sebagai berikut:

- 1) Memelihara budaya seni rabana sebagai wahana dakwah islamiyah. Seni ini sudah membumi dalam masyarakat Demak, baik di tingkat RW, RT, Desa, Kecamatan, hingga Kabupaten. Setiap tahunnya Remasade (Remaja Masjid Agung Demak) telah menyelenggarakan festival rabana yang diikuti oleh tiap kecamatan dari perwakilan desa masing-masing.
- 2) Adanya panggung hiburan anak-anak yang bertemakan "Aku Ingin Menjadi Anak Sholeh" dalam kemasan puisi atau tarian dari berbagai delegasi sekolah TK/RA di Kabupaten Demak, yang diselenggarakan tiap tahunnya.

d. Moral

Dalam Islam terdapat istilah akhlak yang diidentikkan dengan etika dan moral. Namun terdapat perbedaan dalam perspektif historis. Akhlak muncul dari bahasa Arab yang artinya penentuan batas aktivitas seseorang antara baik dan buruk, antara terpuji dan tercela tentang perkataan dan perbuatan manusia lahir dan batin berdasarkan ajaran Allah dan rasul-Nya.

Etika berasal dari bahasa Yunani “ethos” yang secara etimologis artinya adat kebiasaan. Sedangkan secara terminologis adalah aktivitas yang dianggap baik dan buruk dengan memperhatikan amal perbuatan manusia sejauh yang dapat diketahui oleh akal pikiran. Moral berasal dari bahasa Latin “mores” adalah ide-ide yang umum diterima tentang tindakan manusia, mana yang baik dan wajar (Ya’qub, 1983: 14). Apabila Bandingkan dengan makna moral bagian dari norma: Disamping ada norma sopan santun dan hukum, juga ada norma moral. Norma sopan santun merupakan norma yang yang terkait dengan sikap lahiriah manusia. Norma hukum bermakna norma yang dituntut dengan tegas oleh masyarakat karena dianggap perlu demi keselamatan dan kesejahteraan umum. Dan norma moral adalah tolok ukur yang dipakai masyarakat untuk mengukur kebaikan seseorang (Suseno, 1987: 19).

Pemaknaan moral di atas jika dikaitkan dengan transmisi kebudayaan masyarakat Demak dapat dilihat dari kuantitas pemeluk Islamnya. Muslim di Demak tentunya memegang teguh pada moral yang dijarkan agama Islam, walaupun ada sebagian yang menyimpang darinya. Penyimpangan ini disebabkan oleh faktor internal dan eksternal. Faktor internal, karena adanya kurang kesadaran sebagai tokoh agama (guru/kyai) itu sendiri yang sering menganggap dirinya terbaik dan senang cari masa sebanyak-banyaknya sehingga mempengaruhi perilaku pengikutnya. Implikasinya adalah warga Demak terkotak-kotak karena fanatisme ajaran guru/kyai-nya. Sedangkan faktor eksternal adalah adanya pengaruh global yang menuntut perubahan ekonomi dengan kerja keras sehingga berimbas pada kehidupan individualis dan materialis. Ini semua sangat mempengaruhi transmisi kebudayaan pada masyarakat Demak untuk mengarah pada kesenjangan antara nilai-nilai agama dan dunia dengan tanpa memperhatikan nilai-nilai moralitasnya.

e. Hukum

Sebagaimana lazimnya bahwa negara Indonesia adalah negara yang beragama, bukan agama yang bernegara. Karenanya, hukum yang diterapkan adalah hukum negara, walaupun hukum tersebut tidak keluar dari pondasi hukum agama. Terkait dengan hukum dalam transmisi kebudayaan masyarakat Demak, boleh dikata masyarakat Demak adalah taat hukum, baik produk pemerintah maupun hukum wahyu.

Melihat adanya ketaatan pada dua hukum tersebut, masyarakat Demak senantiasa berperilaku tidak jauh dari hukum tersebut. Hal ini dapat dibuktikan dengan maraknya menjalankan ajaran agama secara rutinitas dan acara-acara ritualitas dalam momentum tertentu. Dan ada sebagian daerah kecil tertentu yang masih mengeliminir bahkan menganulir ajaran agama. Sebagai contoh, di kecamatan Wedung terdapat sekelompok masyarakat yang mengaku beragama Islam, namun shalatnya hanya tengah malam saja. Di kecamatan Bonang ada seorang tokoh agama yang mereduksi ajaran agama, semisal shalat Jumatan tidak wajib bagi laki-laki.

Penyimpangan terhadap hukum dalam interaksi sosial ini sudah menjadi sunnatullah, yang disebabkan oleh kekurang pahaman mereka terhadap ajaran agama. Ini selaras dengan pernyataan Evans-Pritchard dalam bukunya *Theories of Primitive Religion*, yaitu mendikotomikan antara agama natural dan agama wahyu itu tidak benar dan menimbulkan kekaburan. Pernyataan ini, menjustifikasi bahwa masyarakat Demak dalam menjalankan hukum masih belum komprehensif, sehingga hukum hanya sebagai pengetahuan, belum menjadi suatu keyakinan.

Menurut Brian Morris, (terj) Imam Khoiri (2003: vii). Lebih lanjut dikatakan bahwa (hukum) dalam agama dilihat sebagai cara yang digunakan oleh kelas dominan untuk membuat bingung, dan mengontrol kaum petani dalam masyarakat feodal, dan agama cenderung tidak melihat adanya institusi mediasi antara relasi produksi dan bentuk ideologi (Morris, 2003: 50).

f. Tradisi

Masyarakat Demak mempunyai tradisi tahunan yang dapat dijadikan transmisi kebudayaan agamis, yaitu *Grebeg Besar* yang acara

Thoifuri

pokoknya:

- a. Tanggal 7 Dzul Hijjah, *grebeg* dibuka resmi oleh Bupati Demak di depan/gapura Masjid Agung Demak.
- b. Tanggal 8 - 9 Dzul Hijjah ceramah agama dan ziarah ke makam para pejuang Islam (dimulai dari Sultan Fattah).
- c. Tanggal 10 Dzul Hijjah (malam Idul Adha) disamping acara takbiran diadakan juga upacara “Selamatan Tumpeng Sembilan” diarak dari Pendopo Kabupaten Demak yang dikawal oleh para prajurit Keraton dan pasukan terbang (rabana) menuju Masjid Agung Demak.
- d. Tanggal 10 Dzul Hijjah pagi hari jam 06.30 diadakan shalat Idul Adha dilanjutkan dengan pemotongan hewan kurban.
- e. Tanggal 10 Dzul Hijjah sekitar jam 08.00 upacara penjamasan pusaka Kanjeng Sunan Kalijaga yang berupa baju *Ontokusumo* dan dua keris (*Kyai Crubuk* dan *Kyai Sirikan*). Upacara ini dimulai dari Pendopo Kabupaten Demak yang dikawal para prajurit yang disebut Prajurit Patang Puluhan menuju ke lokasi makam Sunan Kalijaga di Kadilangu Demak (Syamlawi, 1985: 85).

4. Implikasi Pendidikan Keagamaan Pada Kebudayaan

Pesantren sebagai lembaga pendidikan yang bercorak agamis mempunyai kontribusi spektakuler dalam transmisi kebudayaan pada masyarakat Demak, yaitu membina kehidupan umat terutama dalam dimensi tauhid, ibadah, syariah maupun muamalah dan akhlaq/tasawuf. Terwujudnya kehidupan sosial- budaya, kemasyarakatan yang agamis dan demokratis sebagaimana ini dipaparkan Demak adalah:

- a. Terwujudnya kualitas Sumber Daya manusia yang makin meningkat. Peningkatan Sumber Daya Manusia dengan sendirinya harus meliputi kualitas matrial dan non material.
- b. Terwujudnya toleransi kehidupan beragama dan nilai-nilai universal di Kabupaten Demak yang mayoritas penduduknya beragama Islam, maka titik berat pembangunan harus pada sektor pendidikan islami yang berwawasan kebangsaan.
- c. Terwujudnya lembaga-lembaga keagamaan yang turut

berperan sebagai *agent of social change*, dalam masyarakat dalam menopang terwujudnya masyarakat madani.

Implikasi pendidikan keagamaan pesantren di Demak ini mensyaratkan adanya pembenahan infrastruktur dan manajemen pesantren yang tidak hanya mempertahankan nilai-nilai konvensional, melainkan juga memacu diri pada perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Karena itu, secara umum pesantren sebagai lembaga pendidikan keagamaan yang bersumberkan al-Quran dan al-Hadits bervisi “Membentuk insan yang berwawasan dan berperilaku rahmatan lilalamin”. Sedangkan misinya: membentuk santri yang beriman dan bertaqwa kuat pada Allah Swt. Menjadikan santri yang berakhlak mulia dan sebagai teladan. Mencetak santri yang cerdas, terampil, disiplin serta bertanggungjawab. Membentuk santri yang berkarakter mandiri. Membentuk santri yang peka terhadap fenomena sosial. Menjadikan santri yang berani berbuat amar ma’ruf dan nahi mungkar.

Implikasi transmisi kebudayaan ini tentu tidak lepas dari bentuk kurikulum yang diajarkan oleh pendidikan keagamaan pesantren berkarakter sebagai berikut: 1) Sesuai dengan fitrah manusia. 2) Memurnikan ketaatan pada Allah. 3) Sesuai dengan tujuan kebutuhan masyarakat. 4) Menghindari kontradiksi negatif. 5) Selaras dengan perkembangan psikologis. 6) Selaras dengan tujuan negara dan pemerintah daerah. 7) Penggunaan metode pembelajaran yang fleksibel. 8) Sesuai dengan aktivitas islami (jihad) yang proporsional.

Implikasi transmisi kebudayaan tersebut akan mudah diterima dan dilaksanakan masyarakat Demak, karena Pendidikan Keagamaan Pesantren di daerah ini mempunyai tipologi: Tauhid, mempertebal keimanan pada Allah SWT. Ibadah, implementasi ajaran agama seperti shalat, puasa, dan lain-lain yang disertai kualifikasi tertentu. Syariah, memberikan pemahaman tentang hukum Islam secara kaffah (menyeluruh) dengan berbagai konsekuensi bagi yang melaksanakan dan meninggalkan. Muamalah, meningkatkan interaksi sosial dalam bentuk peningkatan perekonomian-kesejahteraan, pendidikan-peningkatan kualitas Sumber Daya Manusia agar tidak *gaptek* (gagap teknologi).. Akhlak/tasawuf, pesantren membina moralitas yang disertai semangat spiritualisme dalam wadah *thariqah*.

C. Simpulan

Masyarakat Demak dalam proses transmisi kebudayaan telah mengalami perubahan yang cukup signifikan, baik perubahan pola pikir ekonomis, pendidikan, maupun perilaku yang religius. Artinya, norma agama mampu mempengaruhi transmisi kebudayaan pada masyarakat Demak, bukan kebudayaan mempengaruhi perilaku masyarakat Demak.

Norma agama yang mempengaruhi transmisi kebudayaan masyarakat Demak melalui Pendidikan Keagamaan Pesantren berwujud dalam semangat mencari ilmu pengetahuan, peningkatan kepercayaan/keimanan, meningkatnya budaya seni islami, peningkatan moralitas, sadar pada tertib hukum, melestarikan adat dan tradisi islami melalui grebeg besar.

Pendidikan keagamaan pesantren dalam transmisi kebudayaan dilakukan dengan langkah menekankan belajar usia sekolah 7-24 tahun (sarjana), melengkapi sarana pendidikan dan memacu masyarakat dalam pendidikan luar sekolah formal (pesantren), memacu minat baca dan tulis masyarakat Demak. Transmisi kebudayaan tersebut dipacu dengan semangat kehidupan religi, yakni: memacu emosi keagamaan, menerapkan sistem keyakinan, memelihara sistem ritus dan upacara, melengkapi peralatan ritus dan upacara, dan memberdayakan umat beragama.

Implikasi transmisi pendidikan terhadap kebudayaan masyarakat Demak berupa: kualitas Sumber Daya Manusia, munculnya toleransi kehidupan beragama, tumbuh suburnya lembaga keagamaan yang berperan sebagai *agent of social change*. Implikasi ini dengan menerapkan kurikulum yang bercorak Islami sesuai fitrah manusia, ketaatan pada Allah, Sesuai kebutuhan masyarakat, menghindari kontradiksi, memperhatikan perkembangan psikologis, dan penggunaan metode pembelajaran yang fleksibel.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Moeslim. 1995. *Islam Transformatif*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Bagdan, Robert C dan Sari Knopp Biklen. 1982. *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods*. Boston: Allyn and Bacon, Inc.
- Bashori, Khoiruddin. 2003. *Problem Psikologis Kaum Santri*. Yogyakarta: Forum Kajian Budaya dan Agama.
- Horikoshi, Hiroko. 1987. *A Traditional Leaders in a Time of Change: The Kijaji and Ulama in West Java*. (terj) Umar Basalim dan Andi Muarly Sunrawa. *Kyai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M.
- Ihromi, T.O., (ed). 1994. *Pokok-Pokok Antropologi Budaya*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Kuntjaraningrat. 1987. *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: UI-Press. Cet. II.
-, 1990. *Sejarah Teori Antropologi II*. Jakarta: UI-Press. Cet. I.
- Kuntowijoyo. 1994. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Maarif. Ahmad Syafii. 1995. *Membumikan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Moleong, Lexy J. 1997. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Morris, Brian. (terj) Imam Khoiri. 2003. *Antropologi Agama, Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer*. Yogyakarta: AK Group.
- Muhadjir, Noeng. 1998. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Nasir, Moh. 1999. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia.

Thoifuri

- Suseno, Franz Magni. 1987. *Etika Dasar: Masalah- Masalah Pokok Filsafat Moral*. Yogyakarta: Kanisius.
- Syاملawi, Ichsan. 1985. *Keistimewaan Masjid Agung Demak*. Salatiga: CV. Saudara.
- Taba, Hilda. 1962. *Curriculum Development, Theori and Practice*. New York: Harcourt, Brace & World.
- Taylor, E.B. 187. *Primitive Culture*. London: John Murray.
- Team Panitia Seabad Pon.Pes. Futuhiyyah Mranggen. 2001. *Sejarah Seabad Pondok Pesantren Futuhiyyah Mranggen Demak*.
- Thoifuri. 2007. *Pesan-Pesan Pendidikan Profetik (Pedekatan Filosofis dan Fungsional)*. Kudus: Media Ilmu Press.
- Undang-Undang Republik Indonesia. 2003. *No 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional*, Semarang: Aneka Ilmu.
- Undang-Undang Republik Indonesia. 2005. *No 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Ya'qub, Hamzah. 1983. *Etika Islam*. Bandung: Diponegoro.

MEMBANGUN TRADISI PLURALISME DALAM PERSPEKTIF PENDIDIKAN ISLAM

Puspo Nugroho

STAIN Salatiga, Jawa Tengah, Indonesia
puspo.nugroho@yahoo.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk memberikan pemahaman analitis fenomenologis terhadap eksistensi tradisi pluralisme melalui cara pandang dan pemahaman masyarakat setempat. Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif, menggunakan pendekatan antropologis. Hasil penelitian menunjukkan faktor yang mempengaruhi terbentuknya budaya kerukunan beragama mencakup: (a) faktor budaya Islam Jawa, (b) faktor geografis, (c) faktor sosial kemasyarakatan, (d) faktor model pemahaman teologis yang inklusif. Model pemahaman teologi Islam terdiri dari: (1) model pemahaman teologi bayani, (2) model pemahaman teologi burhani, dan (3) model pemahaman teologi 'irfani. Dalam prakteknya, ketiga model pemahaman teologi ini (bayani, burhani, dan 'irfani) terinterkoneksi dalam memahami realitas sosial. Sementara model pemahaman teologi Kristen terdiri dari: model pemahaman teologi Kristen periode pra akademis, periode akademis, dan periode akademis-kontekstual.

Kata kunci : pluralisme, agama, tradisi.

Abstract

DEVELOPING PLURALISM TRADITION IN ISLAMIC EDUCATION PERSPECTIVE. This study aims to provide a phenomenological analytical understanding of the pluralism tradition

existence through the local community perspective and understanding. This research was a qualitative research by using anthropological approach. The consideration was that the research object was anthropological (the culture). The results showed the factors that affect a culture of religious harmony include: (a) factors of Java Islamic culture, (b) geographic factors, (c) social factors, (d) inclusive factors or model of theological understanding. Understanding model of Islamic theology consists of: (1) model of Baiyuni theology, (2) model of Burhani theology, and (3) model of 'Irfani theology. In practice, these three models of theological understanding (Bayani, Burhani, and 'Irfani) are interconnected in understanding social reality. While the model of Christian theology consists of: the model of Christian theological understanding in pre-academic period, academic period, and contextual academic period.

Keywords: *pluralism, religion, tradition*

A. Pendahuluan

Salah satu persoalan teologis yang sangat mendasar dalam kehidupan keagamaan di era modern sekarang ini adalah masalah hubungan antar agama atau pluralisme agama (religion pluralism). Walaupun masalah ini bukan sesuatu yang baru sama sekali, namun sebagaimana lazimnya sebuah wacana, tentu saja kemunculannya tidak berdiri sendiri, tetapi banyak faktor yang melatarbelakanginya. Salah satunya ialah apa yang disebut oleh Gilles Kepel sebagai krisis modernita (Kepel, 1993: 191).

Pluralisme agama berusaha mengusung agenda terciptanya jalinan hubungan antar umat beragama secara harmonis, khususnya dalam masyarakat majemuk yang selalu diwarnai oleh adanya pasang surut dan tidak selamanya harmonis, baik pada skala lokal, regional, nasional, maupun internasional. Meskipun doktrin (ajaran) agama masing-masing mengajarkan keharmonisan, kedamaian, kerukunan, dan saling membuka diri, namun dalam realitas historis-empiris doktrin agama, keputusan majelis ulama, keputusan konsili, dan kesepakatan dewan gereja-gereja sedunia yang agung tersebut, belum dapat terlaksana sebagaimana yang diharapkan (Abdullah, 2000: 5-6). Amin Abdullah (2000:6) mensinyalir bahwa banyak faktor yang menjadi kendala betapa kerukunan antar umat beragama begitu sulit diwujudkan. Diantara faktor-faktor tersebut,

semisal faktor kepentingan politik, ekonomi, sosial, pertahanan keamanan yang ikut mewarnai pergumulan, juga adanya dinamika dan pasang surut hubungan antar umat beragama. Ditambah lagi oleh bercampuraduknya aspek doktrin-teologis dalam pergumulan kultural-historis menambah semakin rumitnya persoalan keagamaan pada wilayah historis-empiris kemanusiaan.

Pluralisme dalam kehidupan pemeluk beda agama, sesungguhnya telah dimulai sejak lama. Islam dalam usianya yang relatif amat masih muda harus menghadapi kenyataan objektif adanya pluralitas agama, sosial, budaya, etnis, dan sebagainya. Lahirnya Piagam Madinah (Watt, 1977: 221-225), bisa dijadikan bukti konkret bahwa Islam begitu *concern* terhadap persoalan pluralisme, demikian juga sebaliknya agama-agama lain. Orang yang pertama kali mempercayai dan memproklamirkan wahyu yang diturunkan kepada nabi Muhammad adalah seorang Kristen (Lewis, 1988: 21-25), Waraqah ibn Naufal, dan ketika umat Islam mengalami intimidasi dari orang-orang Quraisy Mekkah, migrasi kaum Muslimin pertama adalah ke Abessinia dimana rajanya Najashi (Negus) beragama Kristen, dan rakyatnya menyambut kedatangan umat Islam sebagai sesama orang yang beriman kepada Tuhan (Davies, 2000: 1-2).

Demikian juga, nabi memperlakukan dengan begitu hormat terhadap tamu kenegaraan meski berbeda agama. Ketika nabi mendapat kunjungan dari delegasi Nasrani Katolik Najran, rombongan yang datang tidak kurang dari 60 orang, dipimpin oleh Abd al-Masih al-Ahyan dan seorang Uskup bernama Abu Harits ibn Alqamah, mereka tinggal beberapa hari di Madinah, sebagian ditampung di Masjid Nabawi dan sebagian lagi tinggal di rumah-rumah sahabat nabi (*home stay*). Tentu saja, selama mereka di Madinah dialog tentang agama tidak terelakkan. Ketika pemimpin delegasi meminta izin meninggalkan masjid karena hendak mengadakan kebaktian dengan rombongan, nabi mencegahnya sambil mempersilahkan melakukan kebaktian di dalam Masjid Nabawi (Ishaq, 1970: 270-271).

Di dalam kehidupan sosial, nabi pun menunjukkan bahwa pluralisme tidak perlu membuat anggota masyarakat merasa canggung dalam bergaul apalagi saling mencurigai antara satu pemeluk dengan pemeluk agama lainnya. Tolong menolong antara mereka dibina

dengan baik. Bila ada yang ragu ketika disuguhi makanan oleh teman yang berbeda agama, nabi seraya menunjuk ayat al-Qur'an bahwa makanan orang Islam boleh dimakan oleh masyarakat Ahl al-Kitab, dan begitu juga sebaliknya, makanan atau masakan mereka halal dimakan oleh orang Islam (Shihab, 1996: 366-369).

Masih dalam pergaulan sosial, nabi melarang orang Islam membalas ejekan orang lain sekiranya masih bisa ditempuh dengan cara yang lebih menyejukkan suasana, misalnya pernah terjadi sekelompok orang Yahudi datang kepada Rasulullah, seraya mengucapkan "salam" ejekan, *as-sam 'alaika* (selamat bercelaka engkau hai Muhammad). Mendengar ucapan itu, dan merasa tidak salah dengar, 'Aisyah menjawab emosional, *'alaikum as-sam wa al-la'nah* (yang celaka kamu, bahkan semoga ditambah laknat). Mendengar jawaban 'Aisyah demikian, nabi menegurnya dan meminta supaya menahan diri dan ia hanya disuruh menjawab *wa'alaikum* saja (Baqi, juz III, vol. 3: 53).

Pasca kenabian, Khalifah Umar ibn Khathab pernah melakukan perjanjian dengan penduduk Yerusalem, yang mayoritas beragama Kristen setelah pembebasan wilayah tersebut. Inti perjanjian tersebut adalah menjamin adanya kebebasan beragama dan hak-hak lainnya dengan syarat harus membayar *jizyah* sebagai kewajiban mereka (Nasir, 1994: 171-174). Ketika masa kekhilafahan Dinasti Abbasiyah kerjasama antara Islam dengan Kristen tetap dijaga dengan baik. Kerjasama dimaksud mengambil bentuk penterjemahan buku-buku filsafat Yunani dalam bahasa Greka ke dalam bahasa Arab. Nama-nama Hunain ibn Ishaq, Ishaq ibn Hunain, Qustha' ibn Luqa, Hubaisy, dan Isa ibn Yahya, mereka ini adalah penterjemah ulung beragama Kristen (Nasution, 1973: 11). Karena kepiawaiannya, Hunain ibn Ishaq diangkat menjadi Kepala Perpustakaan Bait al-Hikmah (Fakhry, 1970: 24-25).

Ketika Islam memasuki Eropa melalui Selat Gibraltar ke Spanyol, ekspansi ke wilayah ini, sebagaimana diilustrasikan Armand Abel, pada prinsipnya tidaklah pasukan Tariq ibn Ziyad menaklukkan negeri itu melainkan menerima penyerahannya dan kemudian mendudukinya. Mengingat ketika itu di Spanyol sedang mengalami konflik yang tidak berkesudahan, kondisi politik dan ekonomi tidak menentu, dan secara budaya umat Kristen ditekan oleh Yahudi.

Lalu dibawah pemerintahan penguasa Muslim, demikian Abel melanjutkan:

Para sahabat Thariq dan Musa sudah merasa puas dengan hanya menagih upeti dan membiarkan warga taklukkan mereka itu mempertahankan hukum dan adapt (termasuk agama) mereka, diantaranya dipertahankannya posisi hierarki tradisional...(Abel, 1983: 244-245).

Kebijakan penguasa Muslim di Spanyol ini telah melahirkan kemajemukan dan pluralisme agama yang tulus dan sejati. Sehingga seorang sejarawan Yahudi, Max I Dimont, sebagaimana dikutip Nurcholish Madjid, melukiskan kondisi tersebut sebagai Spain of Three Religions and one Baedroom (Spanyol dengan tiga agama dalam satu kamar tidur), di sana ada umat Islam, Kristen, dan Yahudi hidup secara damai, terbuka, dan bahagia menyertai serta mendukung peradaban yang gemilang. Padahal sebelum Islam datang ke Spanyol, di sana telah terjadi pemaksaan agama dari Yahudi ke Kristen (Madjid, 1995: 146-164).

Demikian halnya pada masa Turki Utsmani berkuasa, walaupun imperium Islam yang satu ini dikenal sangat ketat menerapkan syari'at (hukum) Islam, justeru karena penerapan teoritis nilai-nilai Islam secara konsisten dalam lapangan kehidupan itu. Seorang sejarawan ahli tentang Turki, Bernard Lewis, menyatakan "imperium Utsmaniyah bersifat toleran terhadap agama-agama lain, ini sesuai dengan hukum dan tradisi Islam, rakyat yang beragama Kristen dan Yahudi dalam keseluruhannya, telah hidup aman tentram, walaupun mereka tidak bisa berbaur secara bebas (Kenneth, 1986: 374)." Kondisi ini dapat dipahami, mengingat begitu kuat dan ketat pelaksanaan hukum Islam kala itu.

Dialog antar agama juga sering dilakukan oleh umat Islam, misalnya seorang penguasa Mughal India, Sultan Akbar, memiliki minat yang luar biasa pada dialog antar agama (multilateral dialogue) jauh sebelum lahirnya Parlemen Agama-agama Sedunia. Menurut Mazheruddin Siddiqi, Sultan Akbar mengundang tokoh-tokoh agama dari berbagai penjuru negeri untuk berdialog di gedung yang dibangunnya secara khusus, dimana para pendeta Kristen dari Goa yang mewakili Aquavira dan Monserrate, serta para Rahib Hindu dan Budha datang menghadiri dialog itu (Kenneth, 1986: 339-341).

Dalam pertemuan dialog itu diperbincangkan berbagai permasalahan sosial keagamaan dengan suasana kesetaraan guna mewujudkan pluralisme dalam kehidupan praksis umat.

Mencermati kasus perkasus suasana pluralisme agama sebagaimana diuraikan di atas, menunjukkan sikap pengakuan nyata para pemeluk agama terhadap keberadaan agam-agama lain dan kesanggupannya untuk hidup berdampingan dalam rangka membangun peradaban yang harmonis. Kesediaan umat Islam untuk hidup bersama dan kenyamanan orang-orang non muslim dalam pengakuan Islam, adalah mustahil tanpa ditopang oleh sikap-sikap yang tulus dan sungguh-sungguh dari setiap umat beragama, serta lahir dari pemahaman ajaran agama yang benar.

Pihak Islam sendiri memandang bahwa masalah kolonialisme dan imperialisme yang dilakukan oleh orang-orang Barat (Kristen) terhadap negara-negara yang mayoritas berpenduduk Muslim, merupakan “dosa” yang tidak dapat dimaafkan/diampuni. Selanjutnya, kasus ini yang pada mulanya merupakan kasus yang bermotifkan ekonomi dan politik, kemudian bergeser dan ditarik-tarik kepada permasalahan ideologi (agama), sehingga kolonialisme dan imperialisme diidentikkan dengan proses kristenisasi atau Penginjilan. Sehingga apapun yang datangnya dari Barat (Kristen), bagi sebagian umat Islam, selalu dicurigai, dibenci, dicaci, dan haram hukumnya.

Sementara itu, ditilik dari sisi teologis-normatif umat Islam dituntut melakukan proses islamisasi, demikian juga umat Kristen memiliki kewajiban yang sama untuk melakukan kristenisasi. Bila dua kepentingan ini bertemu, maka yang terjadi adalah sebuah perselisihan dan tidak jarang menimbulkan konflik. Pada kondisi ini, wajar bila seorang sosiolog, George Simmel, dalam bukunya *Conflict: The Web of Group Affiliations* memandang bahwa “agama selain menjadi alat pemersatu sosial, juga dapat menjadi sumber konflik.” Atau dalam istilah Haryatmoko (Haryatmoko, 2003: 62-63), agama memiliki dua wajah, yakni di satu sisi agama merupakan tempat dimana orang menemukan kedamaian, kedalaman hidup, dan harapan yang kukuh. Tetapi di sisi lain, agama sering dikaitkan dengan fenomena kekerasan dan intimidasi.

Berkeanaan dengan terjadinya fluktuasi hubungan antar umat beragama di Indonesia, yang ditandai oleh sederetan peristiwa konflik yang sangat memilukan, kemudian adanya perubahan pandangan baru terhadap masalah pluralisme (*the new view of pluralism*) pasca kolonialisme, dan semakin merebaknya paradigma posmodernisme (Abdullah, 1993: 108-110) di tengah-tengah masyarakat dunia, maka wacana pluralisme agama kembali mencuat menjadi perbincangan yang banyak dilakukan orang.

Wacana pluralisme tersebut terwujud dalam bentuk aneka ragam dialog yang dilakukan kaum agamawan, kaum intelektual, pemerintah, dan masyarakat umum yang merasa peduli bagi terciptanya pluralisme dalam tatanan kehidupan yang harmonis. Apakah dalam bentuk dialog parlementer (*parliamentary dialogue*), dialog kelembagaan (*institutional dialogue*), dialog teologi (*theological dialogue*), dialog dalam masyarakat (*dialogue in community*) atau dialog kehidupan (*dialogue of life*), dan dialog kerohanian (*spiritual dialogue*) (Azra, 2000: 20-23).

Berbicara mengenai kota Kudus, Satu hal yang menarik adalah di satu sisi kota ini dikenal sebagai kota santri dan kota wali, tetapi di sisi lain adanya aneka ragam pemeluk agama dalam satu keluarga dalam kondisi yang rukun dan bersahaja merupakan masalah biasa dan telah berjalan cukup lama. Demikian halnya dengan masalah tahlilan bersama, marhabanan bersama, yasinan bersama, kenduren bersama, merupakan kegiatan keagamaan yang biasa diikuti oleh setiap pemeluk agama berbeda.

Mengingat lokus penelitian begitu luas, dan agar arah penelitian menjadi terfokus, maka selanjutnya lokus penelitian ini di batasi di Desa Rahtawu Kecamatan Gebog Kabupaten Kudus. Ada beberapa alasan mengapa daerah ini dijadikan sebagai objek penelitian, diantaranya: (1) Desa Rahtawu Kecamatan Gebog Kabupaten Kudus terletak di lereng Gunung Muria, dimana penduduknya mayoritas warga NU yang taat, tetapi uniknya mereka dapat menerima kehidupan pluralis baik agama, budaya, dan sebagainya; (2) Struktur social-budaya masyarakat Rahtawu masih sangat asli dan lokasinya terisolasi dari daerah lainnya di luar Rahtawu; (3) Masyarakat Rahtawu begitu plural dalam beragama,

ada yang beragama Islam, Kristen, Budha, dan agama Jawa Kuno (Kejawen); (4) Bagi masyarakat Rahtawu pluralisme agama tidak menjadi satu kendala dalam menjalin interaksi sosial yang harmonis antar pemeluk berbeda agama, tetapi justru mereka bisa hidup berdampingan satu dengan lainnya dengan penuh persahabatan, saling menghargai, dan kebersamaan, dan (5) Dalam satu keluarga di Rahtawu sudah menjadi biasa adanya pemeluk beda agama, di situ ada Muslim, Kristen, Budha, atau Jawa Kuno bercampur dalam satu kesatuan keluarga yang harmoni dan bersahaja.

Berdasar pada latar belakang di atas, pertanyaan dalam penelitian ini penulis rumuskan ke dalam beberapa point sebagai berikut: (1) Bagaimana aspek historisitas yang melatar belakangi munculnya tradisi kerukuna agama dalam kehidupan pemeluk beda agama di Desa Rahtawu Kecamatan Gebog Kabupaten Kudus? (2) Bagaimana pandangan doktrin teologis pemeluk beda agama terhadap masalah tradisi pluralisme agama dalam kehidupan pemeluk beda agama di Desa Rahtawu Kecamatan Gebog Kabupaten Kudus? (3). Bagaimana aspek sosial-budaya yang mengiringi mulculnya tradisi pluralisme agama dalam kehidupan pemeluk beda agama di Desa Rahtawu Kecamatan Gebog Kabupaten Kudus? (4) Kontribusi apa saja yang dapat diperoleh dari adanya penelitian terhadap fenomena tradisi pluralisme agama dalam kehidupan pemeluk beda agama di Desa Rahtawu Kecamatan Gebog Kabupaten Kudus terhadap pengembangan ilmu pengetahuan?

Berkenaan dengan tulisan yang dibahas, permasalahan dan tujuan penelitian yang ingin dicapai, penyusunan penelitian ini menggunakan jenis peneitian kualitatif dengan pendekatan etnografi, yaitu deskripsi dan interpretasi kelompok atau sistem budaya atau sosial (Creswell, 1998: 58). Menurut Spradley, etnografi merupakan pekerjaan mendiskripsikan kebudayaan (Spradley, 2006: 3). Data lapangan disajikan dalam bentuk tulisan yang merupakan data hasil pengamatan lapangan desa Rahtawu Kecamatan Gebog Kabupaten Kudus.

B. Pembahasan

1. Membangun Tradisi Pluralis dalam Perspektif Pendidikan Islam

Tradisi pluralisme agama yang terjadi di desa Rahtawu antara Islam dengan Kristen yang demikian kental sudah barang pasti tidak terbentuk secara tiba-tiba, tetapi tradisi itu terbentuk melalui suatu proses yang cukup panjang. Untuk itu, maka pendapat yang bertumpu pada multi perspektif menjadi sangat niscaya, apakah perspektif historis, sosial-budaya, ekonomis, geografis, idiologis, dan seterusnya.

Bila pandangan tersebut dipandang tepat, maka ada beberapa faktor yang akan mempengaruhi terbentuknya tradisi pluralisme agama antara Islam dengan Kristen di Desa Rahtawu Kecamatan Gebog Kabupaten Kudus, yaitu:

a. Faktor Budaya (Islam-Jawa)

Masuknya Islam ke daerah Rahtawu berlangsung secara damai, hal ini dapat dilihat dari berbagai situs kuno yang begitu lengkap dan masih utuh, baik berupa patung para dewa, patilasan, dan makam-makam para Begawan yang notabene beragama Budha. Sekiranya Islam dikembangkan di Rahtawu dengan cara kekerasan atau dengan perang, sangat mungkin semua situs-situs kuno itu dihancurkan dan dihilangkan sama sekali sehingga tidak berbekas.

Tetapi yang terjadi tidak demikian, dengan masuknya Islam ke Rahtawu telah terjadi proses akulturasi budaya antara nilai-nilai Islam dengan budaya Budha yang sudah lebih dulu dan sudah lama berada di Rahtawu. Barang kali ini proses ini mirip dengan proses terbentuknya Islam Jawa dimana hadirnya Islam ke tanah Jawa kemudian terjadi proses sinkritisasi antara tradisi Islam yang baru datang dengan tradisi Hindu-Budha. Proses sinkritisasi ini dikemudian hari melahirkan “agama” baru yang sama sekali berbeda dengan agama Islam dan agama Hindu-Budha, yakni kejawen (kebatinan).

Mengingat proses perkembangan agama Budha dan Islam melalui suatu proses hubungan yang saling menguntungkan (mutualisme) antar kedua belah pihak, maka hal ini telah melahirkan

satu sikap harmoni dan pluralis dari masyarakat Rahtawu. Proses perkembangan agama-agama yang terjadi di Rahtawu nampaknya mengikuti teori tersebut, tidak terkecuali proses perkembangan agama Kristen, sehingga perilaku harmoni-pluralis ini telah melahirkan tradisi pluralitas agama antar Islam dengan Kristen.

b. Faktor Geografis

Tradisi pluralitas agama antar Islam dengan Kristen, boleh jadi, juga dilatarbelakangi oleh karena secara geografis daerah Rahtawu sangat rawan dan sangat berbahaya bagi keselamatan setiap penduduknya, karena keseluruhan daerah Rahtawu pada dasarnya adalah tebing batu padas yang sangat curam. Kondisi geografis yang demikian ini jelas setiap saat akan selalu mengancam setiap penduduk yang menetap di Rahtawu. Dari sini akan muncul sebuah kesadaran dari setiap warga akan arti penting hidup bersama, saling menghormati dan menghargai satu dengan lainnya, berperilaku harmonis dan pluralis dalam setiap segi kehidupannya.

Siapa pun dan dimana pun, sekelompok orang yang sedang dalam kondisi terancam, maka sekelompok orang tersebut akan berkomitmen untuk bersatu dalam rangka menghindarkan diri dari keterancaman. Tradisi pluralisme agama yang terjadi antar Islam dengan Kristen di desa Rahtawu, demikian juga dengan agama lainnya, pada dasarnya merupakan modal yang harus dibayar oleh setiap individu masyarakat Rahtawu dalam rangka menghindarkan diri dari kondisi alam yang demikian mengancam keselamatan.

Di samping itu, posisi dan letak daerah Rahtawu yang terisolir dengan daerah lainnya, juga akan melahirkan suatu sikap harmonis dan kebersamaan antar sesama penduduk, saling menjaga, saling membantu, saling sokong, dan saling menghargai satu dengan lainnya. Pendek kata, kalau tidak baik dengan tetangga lantas mau dengan siapa lagi sementara semua mereka terisolir dari masyarakat dan dunia luar sana.

c. Faktor Sosial

Bagi masyarakat Rahtawu dalam hubungan dengan sesama umat manusia, terutama dalam interaksi sosial, terdapat falsafah hidup yang harus dipegangi dengan seksama, yaitu falsafah Tri Tunggal (tiga tetapi hakikatnya satu). Inti dari falsafah ini pada

dasarnya adalah menyatunya unsur-unsur agama Jawa, agama Islam, dan agama Kristen, berjalan sama-sama, seiring seirama, dalam rangka mengatur dan mengarahkan perilaku hidup masyarakat.

Dengan falsafah Tri Tunggal tersebut, setiap warga di Rahtawu melakukan interaksi sosial secara mudah, luwes, dan harmonis dengan setiap elemen masyarakat dari berbagai latar belakang yang berbeda, apakah perbedaan tersebut yang berhubungan dengan masalah etnis, budaya, status sosial, bahasa, bahkan agama. Kesemuanya itu bagi masyarakat Rahtawu dipandang sebagai sesuatu yang bersifat aksiden bukan esensi, sebab esensi dari kesemuanya pada dasarnya satu, yaitu nilai yang berdasar pada ketuhanan.

d. Faktor Pemahaman Teologis

1) Model Pemahaman Teologis Masyarakat Rahtawu

Ada satu keyakinan yang melekat demikian kuat pada sebagian besar warga desa Rahtawu, bahwa suatu daerah bisa tenang, suatu wilayah bisa tenang, suatu negara bisa tenang, apabila menyatunya kitab *kang papat*, yaitu menyatunya antara kitab Zabur, kitab Taurat, kitab Injil, dan kitab al-Qur'an. Menurut beberapa tokoh lintas agama, bila keempat-empatnya sudah menyatu, bersatu padu, maka kondisi daerah akan tenang, adem tentrem, harmonis, dan selamat.

Keyakinan tersebut demikian kuat mereka pegangi, terutama pada kalangan orang-orang tua (*wong sepuh*) yang notabene penganut kejawen atau orang-orang yang dalam Kartu Tanda Penduduk (KTP) nya Islam, tetapi mereka tidak komitmen dengan keislamannya, tidak pernah solat, tidak puasa, tidak mengaji, tidak jum'atan, dan perilaku-perilaku lainnya. Kondisi ini juga terjadi pada agama-agama lainnya, seperti pada pemeluk agama Budha dan Kristen.

Semakin kuatnya mereka memegang keyakinan tersebut, sehingga muncul satu sikap pada diri mereka bahwa semua agama itu pada dasarnya benar, tidak ada yang salah, siapa pun bisa memeluk agama-agama tersebut kapanpun mau. Mengingat keyakinan dan sikap sebagian besar warga demikian, maka bagi masyarakat desa Rahtawu, khususnya warga dusun Wetan Kali di Rahtawu, sangat mudah sekali seseorang berpindah-pindah agama, tahun ini si A beragama Budha, tahun berikutnya dia beragama Kristen, dan pada tahun berikutnya dia beragama Islam, demikian juga tahun

berikutnya dia bisa beralih pada agama Budha lagi, yang demikian ini sering dan banyak terjadi.

2) Model Pemahaman Teologi Islam

Bila dihayati secara lebih mendalam, sesungguhnya model pemahaman umat Islam terhadap teks-teks agama (al-Qur'an dan al-Hadis), tidak bisa terlepas dari empat model epistemologi yang selama ini berkembang, yaitu epistemologi *bayani*, *'irfani*, *burhani*, dan *amali*. Keempat epistemologi ini memiliki cara pandang sendiri-sendiri ketika menyikapi nash al-Qur'an dan sunnah. Epistemologi bayani begitu terikat dengan nash al-Qur'an dan sunnah, sehingga ia tidak bisa menghindar sedikitpun dari teks. Epistemologi *burhani* justru sebaliknya cenderung mengabaikan nash-nash al-Qur'an dan sunnah dan lebih mengutamakan fenomena-empirik sebagai objek kajian. Epistemologi *'irfani* berdiri di antara kedua paradigma bayani dan burhani, ia lebih memilih pengalaman sebagai sumber utamanya. Sementara corak epistemologi amali mendudukkan dimensi praktis pelaksanaan ajaran Islam sebagai objek kajian, dengan memposisikan al-Qur'an dan sunnah sebagai *grand concepts* dan *grand theory* (Kadir, 2003: 52-55).

Perlu disadari, pesan kemanusiaan dan keadilan yang ditawarkan al-Qur'an dan sunnah sebagai rahmatan li al-'alamin yang demikian universal, hanya dapat dipahami dengan baik, jika para penafsir kitab suci kontemporer memahami keempat corak epistemologi pemikiran keislaman tersebut, dan mampu mendialogkan secara kritis-dinamis-proporsional baik secara pribadi maupun kelompok, sehingga eksklusivitas pemikiran dan kelembagaan sosial keagamaan dapat dihindari sedini mungkin, dan kerjasama antara berbagai kelompok sosial-keagamaan menjadi niscaya, tanpa harus mendahulukan prejudice-prejudice kultural, sosial, maupun keagamaan. Hanya dengan demikian, akhirnya semua perhatian bisa difokuskan untuk menyelesaikan berbagai persoalan praktis kehidupan umat, dengan tetap bernaung di bawah pesan moral universal al-Qur'an dan sunnah sebagai rahmatan li al-'alamin. Beberapa model pemahaman teologis dalam Islam diantaranya mencakup:

a. Model Pemahaman Teologis Bayani

Filsafat ilmu yang dikembangkan di dunia Barat, seperti rasionalisme, empirisme, dan pragmatisme, dalam pandangan Amin Abdullah tidak begitu cocok untuk dijadikan kerangka teori dan analisis terhadap pasang-surut dan perkembangan *Islamic studies* (2003: 12). Perdebatan, pergumulan, dan perhatian epistemologi keilmuan di Barat tersebut lebih terletak pada wilayah *natural sciences* dan bukannya pada wilayah *humanities* dan *social sciences*. Sedangkan *Islamic studies* dan ‘ulumuddin, khususnya syari’ah, aqidah, tasawuf, ‘ulum al-qur’an, dan ‘ulum al-hadis, lebih terletak pada wilayah *classical humanities*. Untuk itu, diperlukan perangkat kerangka analisis *epistemologis* yang khas untuk pemikiran Islam, yakni apa yang disebut oleh Muhammad Abid al-Jabiry dengan *epistemologi bayani*, *‘irfani*, *burhani*, dan *epistemologi amali* (Kadir, 2003).

Menurut al-Jabiry, corak epistemologi bayani didukung oleh pola pikir fikih dan kalam. Dalam tradisi keilmuan agama Islam di UIN, IAIN, dan STAIN, mungkin juga pengajaran agama di perguruan tinggi umum negeri dan swasta, dan lebih-lebih di pesantren-pesantren, corak pemikiran keislaman model bayani sangat mendominasi dan bersifat hegemonik sehingga sulit berdialog dengan epistemologi *‘irfani* dan *burhani*. Corak pemikiran *‘irfani* (*tasawuf*, *intuitif*, *al-‘atify*) kurang begitu disukai oleh tradisi berpikir keilmuan bayani (fikih dan kalam) yang murni, lantaran bercampuraduknya bahkan dikaburkannya tradisi berpikir keilmuan *‘irfani* dengan kelompok-kelompok atau organisasi- organisasi tarekat dengan satahat-satahatnya, serta memang kurang dipahaminya struktur fundamental epistemologi dan pola pikir *‘irfani* berikut nilai manfaat yang terkandung di dalamnya.

Sebenarnya ketiga kluster sistem epistemologi Islam, ‘ulumuddin ini (dalam tulisan ini menjadi empat, ditambah epistemologi amali), sebagaimana digambarkan al-Jabiry, adalah masih berada dalam satu rumpun, tetapi dalam praktiknya hampir-hampir tidak pernah mau akur. Bahkan tidak jarang saling kafir-mengkafirkan, murtad-memurtadkan, dan sekuler-mengsekulerkan antara masing-masing penganut ketiga tradisi epistemologi ini. Oleh karena itu, pola pikir tekstual bayani lebih dominan secara

politis dan membentuk mainstream pemikiran keislaman yang hegemonik. Sebagai akibatnya, pola pemikiran keagamaan Islam model bayani menjadi kaku dan rigid. Otoritas teks dan otoritas salaf yang dibakukan dalam kaidah-kaidah metodologi ushul fikih klasik lebih diunggulkan daripada sumber otoritas keilmuan yang lain, seperti alam (*kauniyyah*), akal (*aqliyyah*), dan intuisi (*wijdaniyyah*) (Abdullah, 2003: 13-14).

Dominasi pola pikir tekstual ijthadiyyah menjadikan sistem epistemologi keagamaan Islam kurang begitu peduli terhadap isu-isu keagamaan yang bersifat kontekstual bahtsiyyah. Menurut Amin Abdullah (2003: 14), pengembangan pola pikir bayani hanya dapat dilakukan jika ia mampu memahami, berdialog, dan mengambil manfaat sisi-sisi fundamental yang dimiliki oleh pola pikir 'irfani maupun burhani, dan begitu pula sebaliknya. Menurut Amin Abdullah dalam Jarot Wahyudi, Jika saja masing-masing sistem kefilosofan ilmu keagamaan dalam Islamic studies ini berdiri sendiri-sendiri, tidak bersentuhan antara satu dan lainnya sebagaimana yang tercermin dengan kokohnya dinding-dinding pembatas fakultas di lingkungan UIN, IAIN, dan STAIN, serta Perguruan Tinggi Agama Islam Swasta, belum lagi tembok pembatas antara keilmuan umum dan keilmuan agama yang selama ini terus dilembagakan, maka agak sulit dibayangkan akan terjadi pengembangan ilmu-ilmu keislaman yang siap pakai dalam menghadapi problem-problem kontemporer (2003: 3-18).

Kelemahan yang paling mencolok dari tradisi nalar bayani atau tradisi berpikir tekstual-keagamaan adalah ketika ia harus berhadapan dengan teks-teks keagamaan yang dimiliki oleh komunitas, kultur, bangsa, atau masyarakat yang beragama lain. Dalam berhadapan dengan komunitas lain agama, corak argumen berpikir keagamaan model tekstual bayani biasanya mengambil sikap mental yang bersifat dogmatik, defensif, apologis, dan polemis, dengan semboyan kurang-lebih semakna dengan "*right or wrong is my country*". Itulah jenis pengetahuan keagamaan yang biasa disebut-sebut sebagai *al-'ilm al-tauqifi*, yang dibedakan dari *al-'ilm al-huduri* dan *al-'ilm al-husuli* dalam tradisi pemikiran Islam klasik. Hal demikian dapat saja terjadi karena fungsi dan peran akal pikiran manusia tidak lain dan tidak bukan hanyalah digunakan untuk mengukuhkan dan membenarkan otoritas

teks. Sama sekali di luar kalkulasi pendukung corak epistemologi ini, apakah pelaksanaan dan implementasi ajaran teks dalam kehidupan masyarakat luas masih orisinal dan seotentik lafal teks itu sendiri atau tidak, karena diskusi seperti ini akan diintrodusir dan diambil alih oleh pemikiran model paradigma burhani (Abdullah, 2003: 14-15)

Sebagaimana dimaklumi bahwa kebenaran teks yang sipahami dan diakui oleh aliran, kelompok, atau organisasi tertentu belum tentu dapat dipahami dan diakui secara sama dan sebangun oleh aliran, kelompok, atau organisasi lain yang menganut agama yang sama. Belum lagi harus ditambahkan di sini bahwa kebenaran teks yang dipahami dan diakui oleh penganut agama tertentu pasti berbeda dari kebenaran teks yang dipahami, diakui, dan diyakini oleh penganut agama yang lain. Dari sinilah sumber munculnya apa yang disebut dalam tradisi ilmu kalam sebagai *al-'uqul al-mutanafisah*, pola berpikir jadaliyyah atau dialektik. Jika dirujuk kebelakang, pola logika yang bisa digunakan *fuqaha dan mutakallimun* adalah pola logika dan cara berpikir yang biasa digunakan oleh Stoik (*Stoics, al-Rawaqiyyun*) dan bukannya pola logika yang digunakan oleh Aristoteles.

Dengan demikian, peran akal pikiran dalam memahami dan menafsirkan hal-hal yang terkait dengan soal-soal keberagamaan atau religiusitas manusia memang sangatlah terbatas. Sejak dari dulu pola pikir epistemologi bayani lebih mendahulukan dan mengutamakan qiyas (*qiyas al-'illah* untuk fikih dan *qiyas al-dalalah* untuk kalam), dan bukannya mantiq lewat silogisme dan premis-premis logika. Epistemologi *tekstual-lughawiyah* (*al-asl wa al-far'*; *al-lafz wa al-makna*) lebih diutamakan daripada epistemologi kontekstual-bahtsiyyah maupun spiritualitas-'irfaniyyah-batiniyyah. Di samping itu, nalar epistemologi bayani selalu mencurigai akal pikiran, karena dianggap akan menjauhi kebenaran tekstual (al-Jabiry, 1990: 29-30).

b. Model Pemahaman Teologis 'Irfani

Menyatunya “teks” dan “akal” rupanya memunculkan kekakuan dan ketegangan tertentu, bahkan tidak jarang, sebagaimana disinyalir Chandra (1992), konflik dan kekerasan yang bersumber dari pola pikir ini. Untuk menghindari kekakuan dan rigiditas dalam berpikir keagamaan yang menggunakan teks sebagai sumber utamanya, epistemologi pemikiran keagamaan Islam, sesungguhnya

telah mempunyai dan menyediakan mekanisme control perimbangan pemikiran dari dalam (internal control) lewat model berpikir epistemologi ‘irfani. Model epistemologi ‘irfani lebih bersumber pada intuisi dan bukannya teks. Ditilik dari sejarahnya, model epistemologi ini telah ada baik di Persia maupun Yunani jauh sebelum datangnya teks-teks keagamaan baik oleh Yahudi, Kristen, maupun Islam.

Namun status dan keabsahan epistemologi ‘irfani selalu dipertanyakan baik oleh tradisi berpikir bayani atau burhani. Epistemologi bayani mempertanyakan keabsahannya karena dianggap terlalu liberal dan tidak mengikuti pedoman-pedoman yang diberikan teks. Sedang epistemologi burhani mempertanyakan keabsahannya karena dianggap tidak mengikuti aturan-aturan dan analisis yang berdasarkan logika. Apabila dalam tradisi sejarah pemikiran Islam, apa yang disebut *intuisi, ilham, qalb, dlamir*, dan *psikognosis* telah terlanjur dikembangkan dan diinstitutionalisasi menjadi apa yang disebut-sebut sebagai “tarekat” dengan wirid-wirid dan satahat-satahat yang mengiringinya (Rahman, 1979: 132-133). Agak sulit mengembalikan citra positif epistemologi ‘irfani dalam pangkuan gugus epistemologi Islam yang lebih komprehensif-utuh-integrated karena kecelakaan sejarah dalam hal kedekatannya dengan perkumpulan tarekat. Padahal tarekat itu sendiri tidak lain dan tidak bukan adalah institusional atau *organizational expression* dari tradisi Gnosis (tasawwuf) dalam budaya Islam. Fazlur Rahman sampai-sampai pernah menyebutnya sebagai “*religion within religion*” (Rahman, 1979: 150).

Untuk mengembalikan intuisi pada pengertian epistemologis bukan institusi atau organisasi sosial-keagamaan diperlukan keberanian untuk melakukan passing over dengan meminjam khazanah tradisi pemikiran eksistensial di Barat. Falsafah Barat pun pernah mempertanyakan dominasi dan keangkuhan rasionalitas dalam sejarah pemikiran mereka. Di sini diperlukan keberanian untuk melakukan rekonstruksi dan reformulasi pemikiran Islam dalam wilayah tasawwuf-‘irfani era kontemporer, seiring munculnya tuntutan-tuntutan untuk lebih melihat dan mencermati kembali dimensi spiritualitas dalam Islam (Abdullah, 2003:17).

Jika sumber pokok ilmu pengetahuan dalam tradisi bayani

adalah teks (wahyu), maka sumber ilmu pengetahuan dalam tradisi 'irfani adalah pengalaman (experience). Pengalaman hidup sehari-hari yang otentik, sesungguhnya, merupakan pelajaran yang tidak ternilai harganya. Ketika manusia menghadapi alam semesta yang cukup mengagumkan dalam lubuk hatinya yang terdalam telah dapat mengetahui adanya Dzat yang Maha Suci dan Maha Segalanya. Untuk mengetahui Dzat yang Maha Pengasih dan Penyayang, orang tidak perlu menunggu turunnya teks (Waling, 1985: 245-252). Pengalaman konkrit pahitnya konflik, kekerasan dan disintegrasi sosial dan akibat yang ditimbulkannya dapat dirasakan oleh siapapun, tanpa harus dipersyaratkan mengenal jenis-jenis teks-teks keagamaan yang biasa dibacanya.

Pengalaman-pengalaman batin yang amat mendalam, otentik, fitri, hanafiyah samhah, dan hampir-hampir tak terkatakan oleh logika dan tak terungkap oleh bahasa inilah yang disebut-sebut sebagai al-'ilm al-huduri (direct experience) oleh tradisi isyraqi di Timur atau *preverbal, prereflective consciousness* atau *prelogical knowledge* oleh tradisi eksistensial di Barat (Solomon, 1972: 255-257). Semua pengalaman otentik tersebut dapat dirasakan secara langsung oleh seluruh umat manusia apapun warna kulit, ras, budaya, dan agama yang dipeluknya, tanpa harus mengatakannya terlebih dahulu lewat pengungkapan bahasa maupun logika. Validitas kebenaran epistemologi irfani hanya dapat dirasakan dan dihayati secara langsung (al-ru'yah al-mubasyirah; direct experience), intuisi, al-dzauq atau psikognosis. Sekat-sekat formalitas lahiriyah yang diciptakan oleh tradisi model epistemologi bayani maupun burhani baik dalam bentuk bahasa, agama, ras, etnik, kulit, golongan, kultur, tradisi, yang ikut andil merenggangkan dan mengambil jarak hubungan interpersonal antara umat manusia, ingin diketepikan oleh tradisi berpikir orisinal 'irfani. Spiritualitas-esoterik yang bersifat lintas agama, bahasa, dan kultur bukannya eksternalitas-esoterik yang lebih menekankan identitas lahiriyah agama, bahasa, ras, kulit, kultur yang ingin dikedepankan oleh corak nalar epistemologi 'irfani.

Untuk itulah, prinsip memahami kebenaran orang, kelompok, dan penganut gama lain (verstehen, understanding others) dengan cara menumbuhkan sikap empati, simpstsi, social skill, serta berpegang teguh pada prinsip-prinsip universal reciprocity (bila

merasa sakit dicubit, maka janganlah mencubit orang lain) akan menghantarkan tradisi epistemology 'irfani pada pola pikir yang lebih bersifat unity in difference, tolerant, dan pluralist (Askari, 1991: 69-90).

Dengan demikian, hubungan antara subjek dan objek bukannya bersifat subjektif (seperti yang biasa dalam tradisi bayani) dan bukan pula bersifat objektif (seperti yang biasa terjadi dalam tradisi burhani), tetapi lebih pada intersubjektif. Kebenaran apapun, khususnya dalam hal-hal yang terkait dengan kehidupan sosial-keagamaan adalah bersifat intersubjektif. Apa yang dirasakan oleh penganut suatu kultur, ras, agama, kulit, bangsa tertentu dengan sedikit tingkat perbedaan juga dirasakan oleh manusia dalam kultur, ras, agama, kulit, dan bangsa yang lain.

Disinilah perlunya rekonstruksi dan pemahaman ulang arti istilah ittihad, fana, dan juga hulul yang biasa diambil dari khasanah pemikiran tasawuf klasik yang sering dikritik oleh para fuqaha dan mutakallimun baik klasik maupun kontemporer. Konsep wihdah al-wujud bukannya berarti *manunggaling kawulo gusti*, tetapi lebih berarti unity in multiplicity atau unity in difference. Baik wihdah al-wujud, hulul, maupun ittihad bukannya berarti menyatunya unsur ketuhanan dan kemanusiaan, tetapi lebih mengandung arti menyatunya basic human need (kebutuhan sandang, pangan, papan, afilitas keagamaan atau religiusitas, makna kehidupan yang paling dalam atau spiritualitas, kebutuhan untuk aktualisasi diri, dan sebagainya), tanpa terlalu memandang perbedaan ras, kulit, etnis, dan agama. Itulah pemahaman baru tentang apa yang disebut-sebut sebagai *ittihad al-a'rif wal ma'ruf*. Istilah *bila wasithah* (tanpa perantara) dan *bila hijab* (tanpa sekat) bahkan juga *kasyf al-mahjub* hanya dapat dipahami dengan mencarinya batas-batas formal antar agama, etnis, kelamin, ras, dan sebagainya (Abdullah, 2003: 19).

Dalam pengertian dan makna seperti itulah agama-agama dapat dimaknai dan diinterpretasikan ulang secara lebih mendalam, eksoterik, bathiniyyah, ruhaniyyah. Untuk itu kajian-kajian baru dan serius tentang kerangka berpikir epistemologi 'irfani akan sangat kesulitan menghadapi realitas pluralitas keberagaman umat manusia, baik internal maupun eksternal. Hanya pola pikir epistemologi 'irfani inilah yang dapat mendekatkan hubungan sosial antar umat

beragama, meskipun secara sosiologis mereka tetap saja sah untuk tersekat-sekat dalam entitas dan identitas sosial-kultural mereka sendiri-sendiri lewat tradisi formal-tekstual keagamaannya. Dalam tradisi epistemologi 'irfani, istilah "arif" lebih diutamakan daripada istilah "alim", karena alim lebih merujuk pada nalar bayani, sedang arif lebih merujuk para tradisi 'irfani. Secara sosialogis, budaya, dan masyarakat Indonesia juga lebih menghormati karakter arif dan bukannya alim untuk hal-hal yang terkait dengan kompleksitas pergaulan sosial, budaya, dan keagamaan.

c. Model Pemahaman Teologis Burhani

Berikutnya epistemologi ketiga adalah epistemologi burhani. Ibn Rusyd, sebagai tokoh filosof Muslim klasik, telah menyebutkan jenis epistemologi ini (Abdullah, 2003:20). Namun, hegemoni epistemologi bayani menjadikan corak epistemologi burhani dan juga 'irfani tersingkir dari panggung sejarah pemikiran keislaman. Oleh karena keduanya yakni epistemologi burhani dan 'irfani cukup vital perannya dalam pemikiran keislaman, maka keduanya perlu direkonstruksi ulang dengan pemaknaan-pemaknaan yang baru (al-qira'ah al-muntijah), untuk mendampingi paradigma bayani.

Jika sumber ilmu (the origin of science) dari epistemologi bayani adalah teks, sedang 'irfani adalah direct experience, maka epistemologi burhani bersumber pada realitas atau al-waqi', baik realitas alam, sosial, humanitas maupun keagamaan. Ilmu-ilmu yang muncul dari tradisi burhani disebut sebagai al-'ilm al-husuli, yakni ilmu yang dikonsep, disusun, dan disistematisasikan lewat premis-premis logika atau al-mantiqi, dan bukannya lewat otoritas teks atau salaf dan bukan pula lewat otoritas intuisi (Abdullah, 2003: 20).

Premis-premis logika keilmuan tersebut disusun lewat kerjasama antara proses abstraksi (al-maujudat bari'ah min al-madah) dan pengamatan inderawi yang sah atau dengan menggunakan alat-alat yang dapat membantu dan menambah kekuatan indera, seperti alat-alat laboratorium, proses penelitian lapangan (grounded research) dan penelitian literer yang mendalam. Peran akal pikiran sangat menentukan di sini, karena fungsinya selalu diarahkan untuk mencari sebab-akibat (idrak al-sabab wa al-musabab) (al-Jabiry, 1990: 20).

Untuk mencari sebab dan musabab yang terjadi pada peristiwa-peristiwa alam, sosial, kemanusiaan, dan keagamaan, akal pikiran tidak memerlukan teks-teks keagamaan. Untuk memahami realitas kehidupan sosial-keagamaan dan sosial-keislaman, menjadi lebih memadai apabila digunakan pendekatan-pendekatan seperti sosiologi, antropologi, kebudayaan, dan sejarah. Fungsi dan peran akal bukannya untuk mengukuhkan kebenaran teks seperti yang ada pada nalar bayani, tetapi lebih ditekankan untuk melakukan analisis dan menguji terus menerus (heuristik) kesimpulan-kesimpulan sementara dan teori yang dirumuskan lewat premis-premis logika keilmuan. Ibn Rusyd sangat menekankan proses kerja akal pikiran seperti ini sebagaimana yang dilakukan dan dikonseptualisasikan oleh Aristotle. Fungsi akal pikiran yang bersifat heuristik dengan sendirinya akan membentuk budaya kerja penelitian, baik yang bersifat eksplanatif, eksploratif, maupun verifikasiatif.

Tolok ukur validitas keilmuan pun sangat berbeda dari nalar bayani dan nalar 'irfani. Jika nalar bayani tergantung pada kedekatan dan keserupaan teks atau nash dan realitas, dan pada nalar 'irfani lebih pada kematangan social skill (empati, simpati, verstehen), maka dalam nalar burhani yang ditekankan adalah korespondensi (al-mutabaqah baina al-'aql wa nizam al-tabi'ah atau kesesuaian antara rumus-rumus yang diciptakan oleh akal manusia dengan hukum-hukum alam). Selain korespondensi juga ditekankan aspek koherensi (keruntutan dan keteraturan berpikir logis) dan upaya yang terus menerus dilakukan untuk memperbaiki dan menyempurnakan temuan-temuan, rumus-rumus, dan teori-teori yang telah dibangun dan disusun oleh jerih payah akal manusia (Abdullah, 2003: 21-22).

3) Model Pemahaman Teologi Kristen

Secara garis besar model pemahaman teologi Kristen dapat dibagi menjadi tiga bagian, yaitu (a) Model pemahaman teologi Kristen periode pra akademis, (b) Model pemahaman teologi Kristen periode akademis, dan (c) model pemahaman teologi Kristen periode akademis-kontekstual. Secara lebih detail penjabarannya sebagai berikut:

a. Model Pemahaman Teologi Periode Pra Akademik

Pembicaraan masalah teologi pada dasarnya adalah wacana

yang merujuk pada keberadaan Allah. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa sang pengkhotbah berteologi. Untuk kepentingan pengajaran (katekese) dan pembelaan (apologia), para teolog merumuskan ajaran-ajaran. Sering kali usaha mereka merupakan jawaban yang tepat terhadap pergumulan pada situasi dan kondisi yang sedang dihadapi. Namun pengaruh kecanggihan dan keberhasilan rumus-rumus ini menyebabkan generasi penerus merasa tidak perlu lagi menjawab tantangan zaman mereka sendiri. Sesuatu yang berhasil pada masa lalu mesti berhasil juga pada masa kini, dan demikian juga pada masa yang akan datang. Generasi penerus lantas berhenti pada pengertian “penerus” saja, padahal tidak ada rumus teologi yang bisa diterapkan tanpa usaha kreatif untuk mengadakan interpretasi dan reinterpretasi. Mereka sudah tidak berteologi lagi, dan akhirnya usaha inipun terhenti.

Pasca perang dunia II, sekitar tahun 50-an, muncul di sana-sini lembaga-lembaga pendidikan teologi, lembaga-lembaga tersebut didirikan oleh gereja, pada waktu itu sedang menghadapi tantangan yang kuat dari sekularisasi, ateisme, dan teknologi, yang dianggap sebagai konsekuensi langsung dari sekularisasi. Tekanannya adalah pencetakan pendeta-pendeta siap pakai, yang dapat membimbing warga Gereja menghadapi bahaya yang mengancam. Di Indonesia bahaya tersebut masih harus ditambahkan dengan bahaya yang datang dari agama lain, yang dikhawatirkan akan mengancam pola pikir warga Gereja dengan kategori-kategori yang sepintas lalu kelihatannya mirip.

Maka dalam kurikulum tekanan utama adalah pada penguasaan ajaran-ajaran berdasarkan suatu pandangan teologis tertentu. Suasananya sangat skolastik, dengan mata kuliah Dogmatik sebagai “prima dona.” Selain itu juga Homiletik yang membuat seorang pendeta bisa mengkomunikasikan ajaran dengan canggih. Pandangan-pandangan lain dari teologi yang dominan juga diberikan, namun menurut metode *explaining away*, dalam artian menerangkan sesuatu dalam rangka menyapu bersih tanpa toleransi sedikit pun terhadap realitas asing. Dalam metode semacam ini yang muncul adalah metode antitesis.

b. Model Pemahaman Teologi Periode Akademik

Dalam periode ini biasanya teologi terbagi lagi menjadi teologi jemaat dan teologi akademis. Teologi jemaat adalah refleksi yang berasal dari perilaku di kalangan para jemaat. Sifatnya sederhana, non ilmiah tetapi tidak dangkal. Teologi akademis beredar di kalangan lembaga-lembaga pendidikan teologi dan berusaha mensistematisasi teologi jemaat menjadi sesuatu yang dapat dipelajari dan dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan memperhadapkan teologi jemaat pada pandangan-pandangan serta struktur pemikiran yang sedang berlaku di masyarakat yang lebih luas.

Kedua teologi ini seyogyanya saling membutuhkan dan saling melengkapi, seperti dalam pembicaraan konsep Trinitas. Sepanjang sejarah Gereja telah banyak diberikan alternatif-alternatif untuk menerangkan Trinitas secara lebih memuaskan. Teologi akademis berusaha merefleksikan alternatif-alternatif ini dan menghubungkan dengan konteks tempat seorang Kristen berada.

Jika pada masa pra-akademis yang menjadi primadona adalah Dogmatik, maka pada zaman akademis yang menjadi primadona adalah Biblika. Pada zaman pra-akademis orang memang menjunjung tinggi Alkitab sebagai firman Allah. Namun dalam kenyataan yang dijunjung tinggi sebetulnya perangkat rumus-rumus dari suatu ajaran Dogmatis tertentu, yang didukung oleh tafsiran yang sudah tertentu dari ayat-ayat Kitab Suci. Kalaupun ada tafsiran yang dilakukan maka tafsiran sangat diwarnai oleh ajaran dogmatis tertentu itu.

Teologi akademis berusaha melakukan persentuhan dengan dunia ilmu pengetahuan, pergaulan dengan ilmu menyebabkan teologi akademis memanfaatkan banyak penemuan-penemuan dari ilmu-ilmu tersebut. Pergaulan teologi akademis terjadi dengan filsafat, sosiologi, antropologi, psikologi, sejarah, dan seterusnya. Sehingga pada periode teologi akademis ini yang dikedepankan adalah bukan laku beribadah *ansich* tetapi bobotnya berdasar pada ilmu.

c. Model Pemahaman Teologi Periode Akademik-Kontekstual

Keterpesonaan terhadap teologi akademis yang lebih dapat menghadapi dan menyelesaikan pelbagai persoalan umat manusia yang diakibatkan oleh sekularisasi dan teknologi berjalan sampai sekitar tahun 70-an. Pada tahun-tahun berikutnya muncul berbagai

persoalan umat manusia menyangkut hubungannya dengan berbagai realitas yang demikian majemuk dan plural. Untuk itu, teologi gereja harus berusaha menemukan model teologi baru yang lebih dari teologi akademik, dari kesadaran ini maka munculah teologi akademik kontekstual.

Teologi akademik kontekstual berpandangan bahwa setiap pandangan jemaat harus bertumpu pada sesuatu yang ada pada Alkitab, ilmu pengetahuan, dan konteks budaya setempat. Ketiga entitas tersebut merupakan satu kesatuan yang sinergis dalam menghadapi berbagai persoalan umat manusia (jemaat) dalam menghadapi era yang demikian global.

Selain itu, perlu juga disadari bahwa Indonesia merupakan negara yang pluralistik di bidang agama. Di Indonesia, orang Kristen bergaul dengan orang-orang beriman lain, seperti dengan Islam, Hindu, Budha, Konfusianis, bahkan agama Jawa Kuno (Kebatinan). Teologi akademis kontekstual dengan demikian juga berarti menerima kenyataan berupa kemajemukan agama-agama ini sebagai sesuatu yang perlu dihargai (Singgih, 1997: 125-140).

Harapan yang hendak dicapai dari teologi akademik kontekstual adalah suatu pemahaman yang dapat menerima pemahaman lain sebagai suatu entitas sama seperti entitas yang dimilikinya, dan pada akhirnya terciptanya sebuah tatanan dunia baru yang lebih damai, harmonis, pluralis, dan sejahtera, dalam sinaran cahaya firman Tuhan yang lebih sejati.

C. Simpulan

Dari Kajian Diatas Dapat Kita Simpulkan Bahwa sebuah konsep atau teori baru tentang model pluralisme agama. Dalam rangka membangun hubungan yang harmonis antara pemeluk beda agama masyarakat menstranfosmasi nilai-nilai pluralisme agama yang selama ini mengendap pada level kaum elite agamawan, seperti kyai, ustadz, romo, dan pendeta, penguasa, dan seterusnya kepada masyarakat akar rumput. Hssil dari proses tersebut menunjukkan bahwa Banyak faktor yang mempengaruhi terbentuknya tradisi pluralisme agama antara Islam dengan Kristen di Desa Rahtawu Kecamatan Gebog Kabupaten Kudus, yaitu: (a) faktor budaya Islam

Puspo Nugroho

Jawa, (b) faktor geografis, (c) faktor sosial kemasyarakatan, (d) faktor model pemahaman teologis yang inklusif.

Adapun melihat proses di atas penulis melihat beberapa model yang berkembang dalam tradisi masyarakat yang plural tersebut. Diantaranya Model pemahaman teologi Islam terdiri dari: (1) model pemahaman teologi *bayani*, (2) model pemahaman teologi *burhani*, dan (3) model pemahaman teologi *'irfani*. Dalam prakteknya, ketiga model pemahaman teologi ini (*bayani*, *burhani*, dan *'irfani*) terinterkoneksi dalam memahami realitas sosial. Sementara model pemahaman teologi Kristen terdiri dari: (1) model pemahaman teologi Kristen periode pra akademis, (2) model pemahaman teologi Kristen periode akademis, dan (3) model pemahaman teologi Kristen periode akademis-kontekstual.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, dkk., 2000. *Ontologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga.
- Abdullah, M. Amin. 1993. *Dialog Peradaban Menghadapi Era Posmodernisme: Sebuah Tinjauan Filosofis-Religius*. Al-Jami'ah: Jurnal Ilmu Pengetahuan Agama. Yogyakarta: IAIN SUKA Yogyakarta, no. 53.
- Abdullah, M. Amin. 2003. *Epistemologi Ilmu-Ilmu Keislaman*. Yogyakarta: Makalah Simposium Nasional.
- Abdullah, M. Amin. 2004. *Analytical Perspective in the Study of Religious Diversity: Searching for a New Model of Philosophy on the Study of Religious*, Yogyakarta: International Conference on Religious Harmony: Depag-UIN Jogia-IAIN W.9-IAHR.
- Abel, Armand, 1983. "Spayol: Perpecahan dalam Negeri," dalam *Gustave Von Grunebaum (ed.), Islam, Kesatuan dalam Keragaman*, Jakarta: Yayasan Penghidmatan.
- Al-Jabiry, Muhammad Abid. 1990. *Bunyah al-Aql al-Arabi: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyah li Nudzumi al-Ma'rifah fi al-Tsaqafah al-Arabiyyah*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafy al-Arabi.
- Al-Jabiry, Muhammad Abid. 1990. *Takwin al-Aql al-Arabi*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafy al-Arabi
- Askari, Hasan. dkk., 1991. *Towards a Spiritual Humanism: A Muslim-Humanist Dialogue*. Ledds: Seven Mirrors Publishing House Limited.
- Azra, Azyumardi. 1999-2000. "Kerukunan dan Dialog Islam-Kristen di Indonesia," dalam *Mursyid Ali (ed.), Dinamika Kerukunan Hidup Beragama Menurut Perspektif Agama-Agama*, Jakarta: BPPA-PPKHUB.
- Baqi, Fuad Abdul, *Al-Lu'lu wa al-Marjan*. Beirut: Al-Maktabah al-'Ilmiyyah, juz III, vol. 3, t.t.
- Chandra, Robby I. 1992. *Konflik dalam Hidup Sehari-hari*, Yogyakarta:

Puspo Nugroho

Kanisius.

Creswell, John W. 1998. *Research Design: Qualitative and Quantitative Approaches*. London: SAGE Publication.

Davies, Meryll Wyn. 2000. "Introduction," in Munawar Ahmad Anees, Syed Z. Abedin, and Ziauddin Sardar, *Christian-Muslim Relation: Yesterday, Today, Tomorrow*, terj. Ali Noer Zaman, Yogyakarta: Qalam.

Fakhry, Majid. 1970. *A History of Islamic Philosophy*, New York: Columbia University Press.

Gellner, Ernest. 1992. *Posmodernism: Reason and Religion*, New York: Routledge.

Haryatmoko. 2003. *Etika Politik dan Kekuasaan*, Jakarta: Kompas, cet. 1.

Ishaq, Ibn. 1970. *Sirah Rasul Allah*, translate A. Guillaume, *The Life of Muhammed*, Lahore Karachi-Decca: Oxford University Press.

Kadir, Muslim A. 2003. *Ilmu Islam Terapan: Menggagas Paradigma Amali dalam Agama Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. 1.

Kepel, Gilles. 1993. *The Revenge of God: Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the Modern World*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

Leaman, Oliver. 1988. *Averroes and His Philosophy*, Oxford: Clarendon Press.

Lewis, Bernard. 1986. "Turki: Westernisasi," dalam Kenneth W. Morgan (ed.), *Islam: Kesatuan dalam Keragaman*, terj. Tim Pustaka Jaya, Jakarta: Pustaka Jaya.

Lewis, Bernard. 1988. *The Arabs in History*, terj. Said Jamhuri, *Bangsa Arab dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta: Pedomian Ilmu Jaya.

Madjid, Nurcholish. 1995. *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Jakarta: Yayasan Paramadina.

- Nasir, Syed Muhamadun. 1994. *Islam Its Concepts and History*, terj. Adang Affandi, *Islam, Konsep, dan Sejarahnya*, Bandung: Remaja Rosdakarya,
- Nasution, Harun. 1973. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang.
- Permata, Ahmad Norma dkk (ed.). 2000. *Metodologi Studi Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rahman, Fazlur. 1979. *Islam*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Rusyd, Ibn. 1981. *Tahafut al-Falasifah*, Beirut: Daar al-Ma'arif.
- Shaban, M.A. 1993. *Islamic History*, terj. Mahnun Husaini, *Sejarah Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada,
- Shihab, M. Quraish. 1996. *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: Mizan.
- Singgih, Emanuel Gerrit. 1997. *Reformasi dan Transformasi Pelayanan Gereja Menyongsong Abad Ke-21*, Yogyakarta: Kanisius.
- Solomon, Robert C. 1972. *From Rationalism to Existensialism: The Existentialist and Their Nineteenth Century Backgrounds*, New York: Harper & Row Publisher.
- Spradley, James. P. 2006. *Metode Etnografi*, Terjmh: Elizament, M.Z., dari *The Etnografi Interview*), edisi II. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Wahyudi, Jarot, (ed.). 2003. *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum*, Yogyakarta: IAIN SUKA Press.
- Waling, Frank, (ed.). 1985. *Contemporary Approaches to the Study of Religion*. Berlin: Mouton Publisher.
- Watt, W. Montgomery. 1977. *Muhammad at Madina*, Oxford-England: The Clarendo Press.
- Woodward, Mark R. 1999. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, Yogyakarta: LKiS.

halaman ini bukan sengaja dikosongkan

DINAMIKA SEDULUR SIKEP KALIYOSO: Geneologi Gerakan dan Diskursus Pendidikan Agama

Manijo

STAIN Kudus, Jawa Tengah, Indonesia
jojomanijo@gmail.com

Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk mengetahui awal mula Sedulur Sikep di Dukuh Kaliyoso Desa Karangrowo dalam melaksanakan pendidikan formal, serta mengungkap bagaimana sistem pendidikan agama yang dijalankan di lembaga pendidikan formal yang mereka tempati. Peneliti menggunakan metode deskriptif kualitatif yang menekankan pada aspek kedalaman informasi yang diperoleh melalui wawancara, didukung pula oleh observasi dan dokumentasi di lapangan. Adapun sampel diambil dengan teknik *snowball sampling*. Hasil penelitian ini menunjukkan adanya keturunan Sedulur Sikep Kaliyoso yang mengenyam pendidikan formal yang berawal dari dua anasir penting; pertama; adanya kebijakan yang berisi warga Sedulur Sikep Kaliyoso harus melaksanakan pendidikan formal, kedua; adanya kesadaran dari keturunan Sedulur Sikep sendiri tentang pentingnya pendidikan formal bagi keberlangsungan hidup mereka. Namun setelah kebijakan tersebut terealisasi, siswa keturunan Sedulur Sikep di SD 3 Kaliyoso mendapat kebijakan baru yaitu diikuti sertakan dalam pembelajaran Pendidikan Agama Islam (PAI).

Kata kunci: Kebijakan, Sedulur Sikep, Pembelajaran PAI.

Abstract

THE DYNAMICS OF SEDULUR SIKEP KALİYOSO GENEALOGY MOVEMENT AND RELIGIOUS EDUCATION DISCOURSE. This study aims to analyze the beginning of 'Sedulur Sikep' existence in Kaliyoso, Karangrowo village. It is especially about formal education implementation, and reveals how the religious education system in formal educational institutions. Researchers used a qualitative descriptive method that emphasizes the aspects of depth information obtained through interviews, supported by observation and documentation in the field. The samples were taken by using a snowball sampling technique. The results of this study showed that Sedulur Sikep Kaliyoso joining formal education starts from two essential elements; first; a policy that 'Sedulur Sikep' Kaliyoso should implement formal education, second; Sedulur Sikep awareness with the importance of formal education for their survival. But after the policy is realized, students from 'Sedulur Sikep' in SD 3 Kaliyoso got a new policy. That is included in the teaching and learning process of Islamic Religious Education (PAI).

Keywords: Policy, Sedulur Sikep, Learning PAI.

A. Pendahuluan

Sedulur Sikep pada awal terbentuknya tahun 1890 dikenal sebagai sebuah komunitas pinggiran yang menolak adanya intervensi asing penjajah Belanda dan londo ireng. Pada awal tahun tersebut komunitas ini tumbuh dan berkembang di Desa Ploso Kediren wilayah Kecamatan Randublatung Blora Jawa Tengah yang beranggotakan para masyarakat miskin pinggiran. Secara historis munculnya gerakan Samin untuk melawan penjajah karena adanya tekanan-tekanan yang dialami oleh masyarakat pada masa itu, akibat dari kebijakan yang dikeluarkan oleh kolonial Belanda dan londo ireng (warga Indonesia yang bekerjasama dengan belanda dan berkhianat kepada negara). Mereka beranggapan kebijakan yang diberikan oleh Belanda saat itu tidak sesuai dengan adat mereka. Komunitas ini dimotori oleh Ki Samin Surosentiko pada tahun 1890 dengan nama geger Samin, namun gerakan yang dilakukan komunitas Samin ini dianggap negatif oleh Belanda dan masyarakat pada saat itu, sehingga akhirnya para pengikut komunitas ini mengganti namanya menjadi Sedulur Sikep. Penolakan terhadap penjajah ditunjukkan dengan cara menolak

membayar pajak, menolak menyetor padi ke lumbung milik desa, menolak bekerja bakti desa, menolak menyerahkan tanah pekarangan miliknya dalam perluasan hutan jati, menolak menggunakan bahasa Jawa krama kepada kalangan priyayi serta cenderung menggunakan bahasa Jawa ngoko kepada semua lapisan masyarakat, dan menolak mendidik keturunannya pada lembaga pendidikan formal.

Penolakan-penolakan terhadap intervensi asing yang dilakukan Sedulur Sikep sejak masa terbentuknya hingga sekarang masih dapat ditemukan jejaknya. Salah satunya penolakan komunitas Sedulur Sikep di Dukuh Kaliyoso pada tahun 1986 terhadap proyek irigasi air “jeratun seluna” yang terdapat di blog persawahan bangun sari yang menelan 7 hektar persawahan, dalam proyek tersebut rencananya akan dibuat irigasi air untuk mengairi sawah milik warga, dengan melakukan penggalian sedalam 25 cm, dan setiap warga yang tanah sawahnya terkena proyek tersebut akan mendapat ganti rugi sebesar Rp. 25, dengan masa proyek 1 tahun, nyatanya proyek tersebut tidak sesuai dengan kesepakatan awal, yang mulanya akan dilakukan penggalian sedalam 25 cm menjadi 4 m, dan masa proyek 1 tahun terbengkalai menjadi 2 tahun, sehingga tanah sawah tidak dapat ditanami oleh warga. Atas kasus tersebut sehingga warga Sedulur Sikep melakukan protes kepada pemerintah Desa Karangrowo dan perlawanan secara frontal dengan cara menghadang alat-alat berat yang digunakan untuk mengeruk tanah sawah milik mereka, namun dalam hal ini pemerintah Desa Karangrowo tidak mampu menangani perlawanan yang dilakukan oleh warga Sedulur Sikep dan meminta bantuan babinsa untuk menangani kasus tersebut, sehingga babinsa mengeluarkan tembakan ke udara untuk meleraikan perlawanan frontal yang dilakukan warga Sedulur Sikep, serta warga yang melakukan perlawanan mendapatkan ganti rugi sebanyak Rp. 80. Rukhani menuturkan diantara beberapa warga yang tanah sawahnya terkena proyek adalah mbah Sumar, Bapak Sukar, Bapak Saman, Bapak Rabin, Ibu Puji, Bapak Kerno, Bapak Karno, Bapak Jamasri, dan mbah Wargono, yang kesemuanya adalah warga Sedulur Sikep, sedangkan warga non-Sedulur Sikep adalah Bapak Daud.

Penolakan-penolakan yang sama juga terjadi pada Sedulur Sikep Sukolilo Pati Jawa Tengah terhadap proyek industri penambangan pabrik semen oleh PT Sahabat Mulia Sekti (PT SMS)

selaku anak perusahaan PT Indocement di wilayah Gunung Kendeng, sebagaimana yang dilansir dalam harian Tempo bahwa “ratusan warga Pati yang menamakan diri Lingkar Kendeng Sejahtera (LikRa) berunjuk rasa di kantor DPRD Jawa Tengah dan kantor gubernur Jawa Tengah di Semarang pada Rabu 20 Agustus 2014, mereka menyuarkan penolakan atas rencana pendirian pabrik semen PT Sahabat Mulia Sekti (PT SMS) yang merupakan anak perusahaan PT Indocement Tunggal Prakarsa, dan mayoritas masyarakat di 14 desa yang masuk wilayah rencana pertambangan dan tapak pabrik semen PT SMS itu menolak pendirian pabrik semen”.

Merespon penolakan tersebut “Gubernur Jawa Tengah Ganjar Pranowo meminta agar warga Samin yang berunjuk rasa memprotes izin lingkungan pabrik semen oleh PT Sahabat Mulia Sekti (PT SMS) yang merupakan anak perusahaan PT Indocement Tunggal Prakarsa tidak mudah terprovokasi melakukan kekerasan. Demo tersebut berlangsung ricuh hingga masyarakat memblokade jalan raya jurusan Kudus – Pati Jawa Tengah pada Kamis 23 Juli 2015”.

Bentuk perlawanan komunitas Sedulur Sikep pada abad ke-19 akhir dan abad ke-21 membentuk pola yang hampir sama, dan bisa dikatakan bahwa bentuk perlawanan Sedulur Sikep saat ini merupakan warisan dari nenek moyang mereka. Jika pada masa kemunculannya geger samin (Samiyono, 2010: 62) dikampanyekan oleh Samin Surosentiko dengan bentuk menolak membayar pajak, kerja bhakti, menjaga ronda, dan sejenisnya, namun untuk dekade terakhir ini komunitas Sedulur Sikep dalam usahanya melawan intervensi asing diluapkan dengan bentuk penolakan eksploitasi alam sebagaimana yang diungkap dalam kasus jeratun seluna dan pembangunan pabrik semen di Pati Jawa Tengah.

Penolakan-penolakan terhadap intervensi asing setidaknya tidak menjaral kesemua lini kehidupan dari komunitas ini, pemerianya dalam merespon pendidikan formal, meskipun Sedulur Sikep selama ini dikenal sebagai komunitas yang menolak pendidikan formal nyatanya ada juga dari komunitas mereka yang menerima pendidikan formal, seperti yang diungkapkan oleh Kementerian Kebudayaan dan Olahraga bahwa “Zaman yang terus berkembang dan kehidupan yang membaaur dengan masyarakat lain membuat

suku Samin atau Sedulur Sikep melakukan adaptasi belajar dan bergaul menjadi pilihan yang mereka jalani. Kesan demikian tentu menjadi barang langka bagi sosok pengikut Samin, maklum saja suku Samin telah lama dikenal sebagai suku yang tertutup termasuk dalam hal pendidikan formal, yang ditentang keras pendiri Sedulur Sikep yakni Samin Surosentiko. Namun mengikuti perkembangan zaman tutur Yatmo, masyarakat Sedulur Sikep yang memegang prinsip hidup baik dan jujur ini pun semakin terbuka dalam hal pendidikan. Misalnya, Yatmo yang merupakan generasi keempat ini menegaskan, bahwa generasi muda Samin sudah mengenyam pendidikan formal. “anak saya dan menantu juga sekolah hingga SMA” katanya”. (www.paundi.kemendikbud.go.id).

Tidak cukup disitu, pemberitaan komunitas Sedulur Sikep atas penerimaannya terhadap pendidikan formal juga dilansir dalam harian Kompas bahwa “Komunitas Samin beserta keluarga penganut ajaran Samin Surosentiko di Kabupaten Blora Jawa Tengah menganggap pendidikan cukup penting sehingga sebagian dari mereka bisa lulus sampai Sekolah Menengah. Sugimin guru SD Desa Kelopo Duwur Kecamatan Banjarejo, Kabupaten Blora jumat (23/7/2010) menyatakan anak cucu tokoh Samin Blora mbah Engkrek, selain lulus SD juga menempuh pendidikan hingga SLTA, “soal pendidikan anak cucu mbah Engkrek tidak ada masalah mereka seperti juga yang lain katanya” (www.regional.kompas.com).

Meskipun Sedulur Sikep untuk saat ini sudah ada yang menerima pendidikan formal sebagai salah satu pemenuhan pendidikan dasar, nyatanya penerimaan terhadap pendidikan formal tersebut tidak selayaknya pendidikan yang bebas dari perbincangan, seperti yang diberitakan dalam koran Tempo bahwa “Para siswa keturunan Sedulur Sikep mengalami pemaksaan dalam pendaftaran siswa dan pada ujian nasional. Pemaksaan itu dialami warga Desa Larekrejo, Kecamatan Undaan, Kabupaten Kudus yang hendak sekolah di SMPN 2 Undaan. Diskriminasi di ruang pendidikan tersebut terjadi ketika anak dari bapak Budi Santoso warga Lerek Rejo Undaan Kudus menyekolahkan anaknya di SMP 02 Undaan Kudus sejak awal mendaftarkan anaknya, Budi sudah menyampaikan kepada kepala sekolah dengan apa adanya. Bahwa ia merupakan penganut agama Adam, meskipun menganut agama Adam namun

ia sangat ingin menyekolahkan anaknya ke sekolah umum. Penganut Sedulur Sikep Budi Santoso, menyatakan anaknya diminta mengisi biodata yang salah satu isinya sanggup mengikuti pendidikan agama yang diakui pemerintah. “terutama sanggup mengikuti Pendidikan Agama Islam (PAI) karena mayoritas siswa itu penganut agama Islam” (www.tempo.co/read/news).

Kasus demikian menunjukkan bahwa kurangnya peran pemerintah dalam mensosialisasikan komunitas Sedulur Sikep, sehingga tidak disengaja telah terjadi diskriminasi terhadap kelompok minoritas, Pendidikan yang seharusnya menjadi media untuk mengembangkan potensi siswa agar menjadi berpengetahuan, beretika dan berkarya justru berbanding terbalik, secara psikologis justru menjadikan beban mental bagi siswa keturunan Sedulur Sikep tersebut, karena siswa harus mengikuti pembelajaran Pendidikan Agama Islam (PAI) yang secara jelas tidak sejalan dengan pandangan hidupnya sebagai penganut ajaran agama “Adam”.

Melihat keturunan Sedulur Sikep menerima pendidikan formal saja merupakan fenomena yang luar biasa dan memberikan efek perubahan yang sangat besar dalam kehidupan, dalam hal ini untuk meminimalisir tumbuhnya kasus-kasus baru setidaknya para pembuat kebijakan secara pelan-pelan lebih meyakinkan dan kembali mensosialisasikan kepada Sedulur Sikep bahwa pendidikan merupakan hal yang sangat urgen untuk dilaksanakan, serta bagi lembaga pendidikan yang mungkin menjadi tempat bagi siswa keturunan Sedulur Sikep belajar dapat memberikan maklumatnya terkait pendidikan agama yang akan mereka pelajari.

B. Pembahasan

1. Geneologi Sedulur Sikep Dukuh Kaliyoso Undaan Kudus

Sedulur Sikep Dukuh Kaliyoso merupakan manifestasi dari Sedulur Sikep yang terdapat di Desa Ploso Kediren Kecamatan Randublatung Kabupaten Blora Jawa Tengah, (wawancara Wargono: 2015). Menurut data yang terdapat di kantor pemerintah Desa Karangrowo, Sedulur Sikep di Dukuh Kaliyoso berjumlah 200 jiwa atau 56 KK dan termasuk tokoh brotohnya yang bernama mbah Wargono. Menurut beliau, pemberian julukan tokoh Brotoh Sedulur

Sikep Kaliyoso kepada mbah Wargono merupakan hasil pemberian Menteri Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Kudus (wawancara Heri Darwanto: 2015).

Secara geografis Sedulur Sikep Kaliyoso ini berdomisili di Dukuh Kaliyoso yaitu wilayah paling selatan dari Desa Karangrowo, yang berbatasan dengan wilayah Desa Wotan Kecamatan Sukolilo Kabupaten Pati Jawa Tengah. Desa Karangrowo sendiri merupakan salah satu Desa di wilayah Kecamatan Undaan Kabupaten Kudus dengan luas wilayah 1000.43 ha/m², yang dihuni oleh 8.477 jiwa atau 2.785 KK, dengan rincian 4.186 jumlah laki-laki dan 4.291 jumlah perempuan, termasuk di dalamnya warga Sedulur Sikep. (monografi desa).

Terdapatnya warga Sedulur Sikep di wilayah ini tidak lepas dari sejarah yang melatarbelakangi keberadaannya, diketahui bahwa munculnya Sedulur Sikep di wilayah Kudus termasuk babak akhir dari sejarah penyebaran Sedulur Sikep, yang diperkirakan masuk pada tahun 1916. Penyebaran Sedulur Sikep di wilayah ini terbagi ke dalam lima wilayah yang tersebar di Dukuh Mijen Desa Bulungcangkring Kecamatan Jekulo, Dukuh Goleng Desa Pasuruhan Kecamatan Jati, Desa Kutuk, Desa Larekrejo, dan Dukuh Kaliyoso Desa Karangrowo, dari ketiga desa tersebut masih dalam satu wilayah di Kecamatan Undaan. (wawancara Moh. Rosyid: 2015).

Dalam beberapa referensi diantaranya oleh Benda dan Castle: 1950, Widiyanto: 1983, Murfanganti: 2004 sebagaimana dikutip oleh Nawari Ismail menyebutkan bahwa penyebaran ajaran Sikep tersebut berkembang hingga ke wilayah Bumi Minotani, Rembang pada tahun 1906, Jiwan Idamun tahun 1908, Grobogan tahun 1911, Blora, Tuban, Ponorogo, Nganjuk, Ngawi, Lamongan, bahkan sampai pada wilayah Banyuwangi pada tahun 1917, dan wilayah Kudus tahun 1916.

Secara historis penyebaran komunitas Sedulur Sikep di Dukuh Kaliyoso Desa Karangrowo menurut penuturan Budi Santoso bermula dari ketertarikan warga Dukuh Kaliyoso untuk mempelajari ajaran Sikep tentang ilmu sikep rabi dan pandunungan (Ismail, 2012: 96) warga Dukuh Kaliyoso tersebut bernama mbah Sokelan dan mbah Radiwongso, kemudian mereka datang secara langsung ke

wilayah Desa Ploso Kediren Kecamatan Randublatung Kabupaten Blora Jawa Tengah untuk berguru kepada mbah Samin Surosentiko, di dalam pembelajaran tentang ajaran Sikep tersebut, selain mbah Samin Surosentiko sendiri yang mengajarkan tentang ajaran Sikep kepada mbah Sokelan dan mbah Radiwongso, mbah Samin Surosentiko juga mengutus muridnya yang bernama mbah Surokidin yang juga sebagai utusan sekaligus menantu samin surosentiko, mbah Ronotalib, mbah Trokadi, dan mbah Surejo Pucung, untuk membantu mengajarkan ajaran Sikep kepada mbah Sokelan dan mbah Radiwongso. Sehingga dalam perkembangan selanjutnya apa yang telah didapatkan dari berguru kepada mbah Samin Surosentiko beserta para utusannya di Randu Blatung Blora Jawa Tengah dibawa ke wilayah Dukuh Kaliyoso dan diamalkan. Namun pada saat itu Dukuh Kaliyoso masih berbentuk tanah grumbul (tanah yang masih dipenuhi rumput-rumput liar), sehingga mbah Sokelan dan mbah Radiwongso melakukan babat tanah (membuka lahan baru-red) di wilayah Kaiyoso (nama sekarang), di sini mbah Sokelan dan mbah Radiwongso membagi wilayah menjadi dua bagian, yaitu mbah Sokelan membat tanah di wilayah barat sungai (yang dibuat oleh pemerintah Belanda dari arah Juwanan), sementara mbah Radiwongso membat tanah di wilayah timur sungai yang luasnya dari batas sungai sampai Desa Wotan Kecamatan Sukolilo Kabupaten Pati (sekarang).

Setelah tanah tersebut berhasil di babat oleh mbah Sokelan dan Mbah Radiwongso, kemudian pemerintah Belanda meminta pajak. Pajak yang diminta berupa perampasan padi milik komunitas Sedulur Sikep, ibarat Sedulur Sikep yang menanam namun setelah panen pemerintah Belanda yang menikmati hasilnya, hewan-hewan peliharaan seperti sapi, kerbau, kambing, dan sejenisnya yang dirawat oleh Sedulur Sikep setelah besar diambil oleh pemerintah Belanda, rumah kayu yang berdiri tegak di bongkar dan diangkut oleh pemerintah Belanda. Dalam menghadapi arogansi pemerintah Belanda ini, antara mbah Sokelan dan mbah Radiwongso mempunyai strategi perlawanan yang berbeda yaitu jika mbah Sokelan secara tegas menolak membayar pajak kepada pemerintah Belanda yang berakibat seluruh tanah miliknya dirampas oleh pemerintah Belanda, karena hal ini sehingga mbah Sokelan lari ke Blora dan menjadi

menantu mbah Samin Surosentiko serta menetap di sana.

Sementara mbah Radiwongso lebih memilih menikah dan menetap di Kaliyoso. Untuk menghadapi pemerintah Belanda, mbah Radiwongso mempunyai strategi yang bisa dibilang unik yaitu dengan mengganti bangunan rumah yang awalnya berasal dari kayu kemudian digantinya dengan bahan welet (bambu yang dianyam), strategi ini untuk menghilangkan pandangan pemerintah Belanda bahwa rumah yang berasal bambu tidak layak dan tidak ada harganya untuk dijadikan sebagai pajak bangunan, padi yang ditanam di sawah tidak dirawat dengan baik dan dibiarkan tumbuh bersama rumput-rumput liar (sawor tinggal), hal ini untuk menghilangkan pandangan bahwa padi yang ditanam tidak layak konsumsi dan dijadikan untuk membayar pajak, atas dasar ini kemudian pemerintah Belanda merasa geram dan mengangkat tanah milik keluarga mbah Radiwongso menjadi tanah perkara, dan diteruskan pada anak hingga cucunya (wawancara Budi Santoso, 2015).

Dalam tindakan beretika menurut Wargono Sedulur Sikep Kaliyoso berpedoman pada pandom urip, pandom urip ini berisikan tentang tujuan hidup dan pantangan hidup Sedulur Sikep, pertama; “tujuan hidup” diantaranya Sedulur Sikep harus memiliki sikap demen, becik, rukun, seger, dan waras, kedua; “pantangan hidup” diantaranya jrengki, srei, panasten, dahpen, dan kemeren, serta masih ada lagi bahwa Sedulur Sikep harus menjauhi sikap bedog, colong, petel, jumput, nemu wae ora keno.

Sedulur Sikep Kaliyoso dalam konteks sosial dikenal sebagai komunitas yang unik, dikatakan unik karena dalam kesehariannya Sedulur Sikep berpedoman pada “sepi ing pamrih, rame ing gawe” maksudnya “sepi ing pamrih” bermakna tidak ada nafsu keinginan untuk mendapatkan keuntungan bagi diri sendiri serta tidak membicarakan kebaikan yang telah dilakukan, sedangkan “rame ing gawe” berarti giat bekerja, rajin, dan melaksanakan pekerjaan atau kewajiban dengan sebaik mungkin. Hal tersebut ditunjukkan Sedulur Sikep Kaliyoso saat ada kerja bakti desa, mereka cenderung datang lebih awal dan giat bekerja bhakti dibanding warga non Sedulur Sikep di Desa Karangrowo (wawancara Nurhadi: 2014).

Selain diwujudkan dalam kerja bakti desa, Sedulur Sikep

Kaliyoso juga menjunjung tinggi nilai “paseduluran” atau persaudaraan baik dalam sekup keluarga, sesama Sedulur Sikep, maupun kepada orang non Sedulur Sikep. Perwujudannya, Sedulur Sikep Kaliyoso saat kedatangan tamu mereka dengan senang hati menerima dan memperkenalkan seluruh anggota keluarganya serta menghidangkan makanan yang mereka punya sebagai wujud penghormatan kepada tamu yang datang, baik tamu yang datang tersebut adalah orang yang sudah lama dikenal maupun yang baru dikenal.

Pemerian lainnya, menurut Nurhadi dalam konteks paseduluran antar warga desa, Sedulur Sikep Kaliyoso juga turut mengambil peran penting dalam acara-acara keagamaan yang dijalankan warga desa, seperti peringatan maulid Nabi, memperingati kenaikan Isa al-masih bahkan sampai pada pembangunan masjid desa. Adapun peran yang mereka ambil seperti mengatur dekorasi panggung, meminjamkan tikar untuk keperluan peringatan hari-hari besar Islam, mengatur jalan parkir, serta ikut menyumbangkan harta miliknya dalam pembangunan masjid desa.

Sementara dalam konteks politik, menurut Heri Darwanto Sedulur Sikep Kaliyoso juga dikenal sebagai warga yang berpartisipasi dalam budaya politik, meskipun mereka masih dalam partisipasi spektator, yaitu berpartisipasi namun masih dalam kategori pasif dan setidaknya pernah ikut serta dalam pemilu. Pemberiannya pada pelaksanaan pemilihan Bupati Kudus periode 2008 – 2013, komunitas Sedulur Sikep Kaliyoso sebagian besar memilih calon bupati H. Musthofa Wardoyo yang berpasangan dengan Calon Wakil Bupati Budiyo. Mbah Wargono mengaku bahwa ia didatangi secara langsung oleh calon bupati H. Musthofa dengan tujuan untuk membantu dirinya dalam pemilihan bupati (pilbup) tersebut. Sehingga mbah Wargono selaku orang yang dihormati dikalangan Sedulur Sikep dan sekaligus menjadi tokoh brotoh Sedulur Sikep di Dukuh Kaliyoso ini mensosialisasikan kepada warganya (Sedulur Sikep) untuk turut serta mengikuti pemilihan bupati (pilbup) dan memilih H. Musthofa beserta pasangannya.

Dalam konteks ekonomi, rata-rata Sedulur Sikep Kaliyoso dikenal sebagai komunitas yang menjunjung tinggi kesederhanaan hidup, sehingga berwujud pada bentuk perekonomian mereka,

yang didapatkan dari mengelola lahan sawah (bertani-red). Samin Kudus berprofesi sebagai petani pedesaan (peasant communities) merangkap pekerjaan sambilan tersedia di lingkungannya atau berkorelasi dengan pertanian. Petani adalah profesi utama (baku) dengan prinsip tidak merugikan pihak lain dan milik sendiri (demunung te-e-dewe). Meskipun pola pembelian lahan sawah (garapan) ada yang setiap musim tanam, ada pula yang berstatus hak milik (yasan). Pekerjaan selain petani tersebut adalah pedagang (hasil pertanian), tukang kayu, tukang batu, pekerja industri, sopir truk, dan TKI/TKW (Rosyid, 2010: 92).

Umumnya tanah sawah yang mereka kelola ditanami dengan tumbuhan pokok seperti padi dan palawija, yang kemudian hasil dari bertani tersebut dijadikan sebagai bahan pokok makanan sehari-hari dan sebagiannya untuk dijual. Selain bermata pencaharian sebagai petani tulen, warga Sedulur Sikep Kaliyoso juga sudah ada yang berdagang, yaitu dengan membuka warung kecil di lingkungan rumahnya, namun untuk pekerjaan ini cukup dilakukan oleh ibu-ibu dan anak perempuan, sedangkan para laki-laki pergi untuk mengelola sawah.

Mengelola sawah bagi Sedulur Sikep merupakan hal pokok, hal ini karena mengelola sawah merupakan satu-satunya praktik pekerjaan yang didasarkan atas nilai keluguan yang bermakna bersikap dan bertindak jujur, mengelola sawah juga sekaligus dijadikan sebagai identitas budaya komunitas ini.

Sementara dalam konteks pendidikan, Sedulur Sikep Kaliyoso umumnya masih memegang teguh pantangan dasar yaitu tidak mendidik keturunannya dalam pendidikan formal, seperti SD/MI, SMP/MTs, SMA/MA/SMK, dan PTN/PTS mereka hanya mendidik anaknya dalam ranah informal/keluarga, namun semenjak tahun 1990 sudah ada beberapa dari keturunan Sedulur Sikep Kaliyoso yang mengenyam pendidikan pada lembaga formal.

2. Sedulur Sikep Kaliyoso dalam Konteks Pendidikan Formal

Sedulur Sikep Kaliyoso dalam merepon pendidikan formal terbagi ke dalam dua kategori, pertama, Sedulur Sikep Kaliyoso menolak pendidikan formal, menurut Wargono pendidikan formal merupakan hal yang penting bagi manusia, namun bagi Sedulur

Sikep pendidikan formal tidak menjadi prioritas, sebab Sedulur Sikep tidak mampu membaca dan menulis tidak menjadi masalah, menurut Sedulur Sikep, sebenarnya pendidikan tinggal melihat target hidup/cita-cita. Tujuan orang mengenyam pendidikan formal supaya dapat membaca dan menulis, dan ketika sudah bisa membaca dan menulis harapannya seseorang akan menjadi pintar, ketika sudah menjadi orang yang pintar akan mendapatkan pekerjaan yang ringan dan mendapat penghasilan yang banyak, namun Sedulur Sikep Kaliyoso tidak membutuhkan hal tersebut, bagi Sedulur Sikep yang ingin merasakan mukti maka harus berani merasakan hidup susah, dan hidup susah tersebut dapat Sedulur Sikep Kaliyoso temui dalam mengelola tanah sawah, yaitu dengan bersungguh-sungguh dalam bekerja sehingga mengeluarkan keringat.

Menurut Wargono pendidikan Sedulur Sikep Kaliyoso pada umumnya cukup dengan pendidikan budi pekerti yang diajarkan di dalam *pondokane dewe* (keluarga) dengan bermaterikan pandom urip yang berisi pantangan hidup; tidak boleh drengki, srei, panasten, dahpen, dan kemaren, serta Sedulur Sikep tidak boleh *bedog*, *colong*, *petel*, jumptut, nemu wae ora keno, dan tujuan hidup, yaitu Sedulur Sikep demen, becik, rukun, seger, dan waras.

Kedua, Sedulur Sikep Kaliyoso menerima pendidikan formal, menurut Heri Darwanto penerimaan terhadap pendidikan formal ini diketahui sebanyak 10% dari jumlah keseluruhan yaitu 200 jiwa atau 56 KK. 10% dari keturunan Sedulur Sikep yang menerima pendidikan formal, mereka bersekolah di lembaga pendidikan SD 3 Kaliyoso, dan setelah selesai pada jenjang pendidikan dasar ada beberapa siswa keturunan Sedulur Sikep yang melanjutkan studinya ke SMP 2 Undaan.

Adanya keturunan Sedulur Sikep Kaliyoso yang mengenyam pendidikan formal di tingkat SD dan SMP dilatarbelakangi dari dua anasir penting, pertama, menurut Rukhani terdapatnya kebijakan pendidikan formal bagi Sedulur Sikep Kaliyoso, kebijakan tersebut berawal dari musyawarah Desa Karangrowo pada tahun 1990 yang saat itu Kepala Desa Karangrowo bernama Bapak Subiharto, musyawarah tersebut beranggotakan perangkat Desa Karangrowo dan guru SD 3 Kaliyoso, dari musyawarah yang dijalankan menghasilkan

keputusan bahwa keturunan Sedulur Sikep Kaliyoso disarankan agar mengenyam pendidikan secara formal baik di SD 3 Kaliyoso maupun di luar SD 3 Kaliyoso, yang akhirnya hasil musyawarah tersebut disosialisasikan kepada warga Sedulur Sikep Kaliyoso, dan dalam tahun itu juga tercatat Sedulur Sikep Kaliyoso mulai mendaftarkan keturunannya di lembaga pendidikan SD 3 Kaliyoso.

Pasca 20 tahun kemudian, setelah kebijakan tersebut dikeluarkan oleh pemerintah Desa Karangrowo bekerjasama dengan SD 3 Kaliyoso, kemudian pada pemerintahan Bupati Kudus H. Musthofa periode pertama tahun 2009, kebijakan pendidikan formal bagi keturunan Sedulur Sikep Kaliyoso dikukuhkan, dan keturunan Sedulur Sikep yang bersekolah mendapat fasilitas pendidikan dari pemerintah Kabupaten Kudus (wawancara Heri Darwanto: 2015).

Kedua, keturunan Sedulur Sikep menerima pendidikan formal atas kemauan sendiri, keadaan keturunan Sedulur Sikep yang menerima pendidikan formal dipicu dari kesadaran bahwa pendidikan formal merupakan sebuah kewajiban yang penting untuk dilaksanakan, bagi setiap warga negara Indonesia yang setidaknya dilaksanakan dalam jenjang minimal atas tanggung jawab pemerintah dan pemerintah daerah, demi keberlangsungan hidup atau melanjutkan ke jenjang selanjutnya. Mengingat pendidikan selama ini dikenal sebagai stereotip merubah kehidupan seseorang untuk menjadi lebih berpengetahuan. Prio utomo, Seorang siswa keturunan Sedulur Sikep Kaliyoso yang saat ini duduk di kelas VI SD, ia merupakan keturunan dari Bapak Karsono dan Ibu Ngatirah, yang dikenal sebagai Sedulur Sikep dengan tipologi Sedulur Sikep ampeng-ampeng, mengaku bahwa setelah ia menyelesaikan pendidikan formal dan beranjak dewasa nanti ia ingin menjadi seorang insinyur pertanian, yang bisa memberikan manfaat dalam dunia pertanian sehingga lebih modern dalam mengelola tanah sawah miliknya.

Kesadaran tersebut kemudian disambut hangat oleh para orang tua (keturunan Sedulur Sikep) dengan mempertimbangkan keadaan orang tua mereka semasa muda dengan keturunannya saat ini, meski dahulu para orang tua tidak mengenyam pendidikan formal karena alasan keyakinan namun sekarang jauh berbeda, bahwa pendidikan formal bukan lagi negatif seperti yang dicitrakan oleh

pendahulu mereka. Menurut Sulikah selaku orang tua siswa sedulur sikep menuturkan bahwa zaman sudahlah berubah, maka cara pandang seseorangpun dapat berubah termasuk dalam memandang pendidikan formal, yaitu menuruti keinginan keturunannya untuk mendidik di lembaga pendidikan formal dengan harapan para keturunannya tidak seperti orang tua mereka yang tidak mampu membaca dan menulis, namun keturunan Sedulur Sikep haruslah menjadi orang yang sukses.

Rukhani menuturkan bahwa keturunan Sedulur Sikep Kaliyoso yang menerima pendidikan formal, mereka bersekolah di SD 3 Kaliyoso, mulai dari kelas I sampai dengan VI, diketahui sejumlah 3 siswa dengan rincian; 1) Erfika Nur Asri Pratama kelas III, keturunan Ibu Puji Astuti, 2) Wahyu El-Fanna kelas V, keturunan Bapak Kahono, dan 3) Prio Utomo kelas VI keturunan Bapak Karsono dan Ibu Ngatirah.

Setelah selesai melaksanakan pendidikan formal ditingkat Sekolah Dasar, para keturunan Sedulur Sikep tidak serta merta berhenti melaksanakan pendidikan formal, namun ada beberapa keturunan Sedulur Sikep yang melanjutkan ke jenjang pendidikan selanjutnya yaitu di SMP 2 Undaan. Secara administratif, keturunan Sedulur Sikep Kaliyoso yang terdaftar sebagai siswa di SMP 2 Undaan mulai dari kelas VII sampai dengan kelas IX sebagaimana penuturan Diyah Ayu Sayekti berjumlah 4 siswa, yaitu: 1) Febrianto kelas VII keturunan Bapak Sudarwanto dan Ibu Sulikah, 2) Retnosari kelas IX, dan 4) Putri Retnosari kelas IX keturunan Bapak Karsono dan Ibu Ngatirah. Dari ke-6 siswa keturunan Sedulur Sikep Kaliyoso yang menjalankan pendidikan formal di SD 3 Kaliyoso dan SMP 2 Undaan, kesemuanya mengikuti pembelajaran seperti yang telah diundangkan pada setiap lembaga pendidikan masing-masing, menariknya siswa keturunan Sedulur Sikep yang terdapat di SD 3 Kaliyoso diketahui menerima pembelajaran Pendidikan Agama Islam.

3. Polemik Pendidikan Agama

Selain menerima pendidikan formal dalam arti mau bersekolah di SD 3 Kaliyoso, siswa keturunan Sedulur Sikep ini juga menerima dan mengikuti pembelajaran PAI oleh guru PAI.

Alasan siswa keturunan Sedulur Sikep di SD 3 Kaliyoso

mengikuti pembelajaran PAI bermula dari adanya Peraturan Pemerintah Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Keagamaan serta keterangan dari Suhadi, bahwa pendidikan agama wajib dilaksanakan pada setiap lembaga pendidikan yang meliputi Pendidikan Agama Islam, Pendidikan Agama Kristen, Pendidikan Agama Katolik, Pendidikan Agama Hindu, Pendidikan Agama Buddha, dan Pendidikan Agama Konghucu. Sedangkan menurut Rukhani dalam keterangan di atas tidak dijelaskan tentang pendidikan agama bagi penghayat kepercayaan agama “Adam” sehingga atas kebijakan Kepala Sekolah dan guru PAI SD 3 Kaliyoso mengikut sertakan siswa keturunan Sedulur Sikep dalam pembelajaran PAI.

Sementara dalam implementasinya, masih menurut Rukhani pembelajaran PAI bagi siswa keturunan Sedulur Sikep ini disamakan dan tidak dibeda-bedakan dengan siswa muslim pada umumnya, baik pembelajaran yang bersifat teoritik di dalam kelas maupun pembelajaran yang bersifat praktek di masjid. Hal ini juga didukung dengan penempatan bangku dan meja belajar yang masih dalam satu ruangan dengan siswa muslim.

Atas kebijakan tersebut diharapkan siswa keturunan Sedulur Sikep ini tetap mengikuti pembelajaran PAI di dalam kelas, meskipun tidak sesuai dengan keyakinan mereka, namun mereka hanya diminta untuk mengikuti pembelajaran dengan baik seperti yang telah diundangkan, sebagai persyaratan pemberian nilai mata pelajaran agama.

Meski orang tua dari siswa mengetahui keturunannya mendapatkan materi pembelajaran PAI di SD 3 Kaliyoso, mereka tidak mempermasalahkan hal ini, karena mereka menyadari betul bahwa keturunannya sedang bersekolah dan harus mengikuti peraturan atau yang sudah menjadi kebijakan sekolah, sekalipun itu mengikuti pembelajaran PAI baik teoritik di dalam kelas maupun praktek di masjid yang secara jelas tidak sesuai dengan pandangan hidup mereka. Karena menurut Sulis

“Seng jengene peraturan sekolah ngono rak yo diijini a ndok, nek coro aku biyen kan orak ngono, seng penting podo apik e, podo rukun e, seng jengene agama opo wae kui yo orak masalah, seng penting kelakuane, nek kelakuane elek yo tetep elek.”

Kurang lebih arti menurut peneliti adalah (yang namanya peraturan sekolah seperti itu ya tetap diizinkan, menurut cara saya dahulu kan tidak seperti itu, yang penting sama baiknya, sama rukunnya, yang namanya agama apapun ya tidak masalah, yang terpeting tingkah lakunya, ketika tingkah lakunya jelek ya tetap jelek).

Pembelajaran PAI kepada siswa keturunan Sedulur Sikep ini disambut hangat dan secara terang memperoleh dukungan dari berbagai instansi terkait, diantaranya Kepala Desa Karangrowo, pengawas sekolah yang membawahi wilayah Desa Larekrejo dan Desa Karangrowo UPT Pendidikan Kecamatan Undaan, dan Kasi Pendidikan Agama Islam (KASIP AIS) Kantor Kemenag Kabupaten Kudus. Rata-rata mereka bersepakat untuk mendukung dan membiarkan siswa keturunan Sedulur Sikep mengenyam pendidikan formal terlebih mengikuti pembelajaran PAI, asalkan mereka tetap mematuhi peraturan yang sudah ada.

Adanya dukungan dari beberapa pihak baik instansi maupun perorangan di atas menunjukkan bahwa kebijakan pembelajaran PAI kepada siswa keturunan Sedulur Sikep di SD 3 Kaliyoso mempunyai akses yang luas, dan bukan merupakan wujud islamisasi penganut ajaran Sikep agama “Adam”, karena siswa hanya diminta untuk mengikuti pembelajaran PAI sebagai syarat memperoleh nilai.

C. Simpulan

Keadaan Sedulur Sikep di Dukuh Kaliyoso merupakan manifestasi dari Sedulur Sikep yang terdapat di Blora Jawa Tengah, hingga saat ini Sedulur Sikep di Dukuh Kaliyoso tersebut masih memegang teguh pantangan dasar berupa tidak menyekolahkan keturunannya pada lembaga pendidikan formal, namun demikian, 10% dari jumlah keseluruhan warga Sedulur Sikep di tahun 2015 tercatat sudah menerima pendidikan formal, yaitu dengan besekolah di lembaga pendidikan SD 3 Kaliyoso dan melanjutkan di SMP 2 Undaan.

Keturunan Sedulur Sikep Kaliyoso menerima pendidikan formal terdapat dua anasir penting yang melatarbelakanginya, pertama: adanya kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah Desa Karangrowo bekerjasama dengan guru SD 3 Kaliyoso pada tahun

1990 yang kemudian dikukuhkan pada masa pemerintah Bupati Kudus H. Musthofa pada periode pertama, kebijakan tersebut berisi bahwa keturunan Sedulur Sikep Kaliyoso diharuskan menjalankan pendidikan formal di SD 3 Kaliyoso atau di luar SD 3 Kaliyoso, kedua; adanya kesadaran keturunan Sedulur Sikep mengenai pentingnya pendidikan formal bagi keberlangsungan hidup, sehingga mulai tahun tersebut tercatat sudah ada keturunan Sedulur Sikep yang mendaftarkan diri sebagai siswa di SD 3 Kaliyoso.

Namun selama ini kebijakan pendidikan di Indonesia belum mengakomodir sepenuhnya warga Sedulur Sikep, dan salah satu dampak belum terakomodirnya warga Sedulur Sikep tersebut adalah perihal pendidikan agama, sebagaimana yang terjadi di SD 3 Kaliyoso, mereka harus mengikuti pembelajaran PAI, dengan alasan belum adanya undang-undang maupun peraturan pemerintah yang mengatur pendidikan agama “Adam” bagi siswa keturunan Sedulur Sikep di lembaga pendidikan formal. Isi kebijakan tersebut adalah siswa keturunan Sedulur Sikep di SD 3 Kaliyoso wajib mengikuti pembelajaran PAI secara sama dan tidak dibeda-bedakan dengan siswa Muslim baik yang bersifat teoritik di dalam kelas maupun praktik di Masjid.

DAFTAR PUSTAKA

Samiyono, David. 2010. *Sedulur Sikep Struktur Sosial dan Agama Masyarakat Samin di Sukolilo*, Program Pascasarjana Universitas Satya Wacana, Salatiga.

Lembaga Studi Sosial dan Agama (eLSA) Semarang, 2012. *Konflik, Pengadilan Keyakinan Dan Problem Kelompok Minoritas Di Jawa Tengah Tahun 2012*, Lembaga Studi Sosial dan Agama berkerjasama dengan Yayasan TIFA, Semarang.

Rosyid, Moh. 2010. *Kodifikasi Ajaran Samin*, Kepel Press, Yogyakarta.

Ismail, Nawari. 2012. *Relasi Kuasa dalam Perubahan Budaya Komunitas Negara, Muslim, Wong Sikep*, Karya Putra Darwati, Bandung.

PP Nomor 55 tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Keagamaan pada pasal 3 ayat 1 serta pasal 9 ayat 1.

UUSPN Nomor 20 tahun 2003 bab VIII pasal 34

<http://learning-ofslametwidodo.com/>

www.tempo.co/read/news/2014/08/20/wargapatitolakrencanapembangunanpabriksemen

<http://www.paudni.kemdikbud.go.id/bindikmas/berita/yatmo-pemuka-adat-samin>

<http://www.regional.kompas.com/read/2010/07/23>.

<http://www.tempo.co/read/news/2012/07/18/177417802/Anak-Samin-Dijebak Mengakui-Agama>

PENDIDIKAN KAUM MINORITAS

Irzum Farihah dan Afina Izzati

STAIN Kudus, Jawa tengah, Indonesia

irzumfarihah@gmail.com dan afina.izzati@yahoo.com

Abstrak

Masih terjadinya kesenjangan dalam dunia pendidikan formal seperti perbedaan status sosial, perbedaan agama atau kepercayaan/keyakinan membuat di beberapa daerah terjadi kesenjangan yang mengakibatkan berbedanya suatu kebijakan. Salah satu fenomena yang terjadi dialami siswa yang berasal dari keluarga Samin. Permasalahan yang muncul adalah belum diakuinya kepercayaan warga samin dalam sistem administrasi sehingga munculah keresahan warga Samin atas aturan yang berlaku. Melihat problem tersebut penelitian ini bertujuan melihat sejauhmana proses pendidikan yang didapatkan kaum samin (sedulur sikep) yang tergolong masyarakat minoritas. Penelitian ini berjenis kualitatif dengan pendekatan grounded research. Teknik pengumpulan data menggunakan snowball sampling dengan mengambil beberapa informan kunci. Hasil dari kajian ini didapatkan bahwa kaum Samin (Sedulur Sikep) sendiri sudah mulai terbuka dan menerima aturan-aturan dari pemerintah, mulai bisa menerima agama mayoritas dan mengikuti aturan yang berlaku di masyarakat meskipun dalam benak hati mereka tetap ingin memperoleh hak yang sama dan dihargai atas kepercayaan yang diyakininya.

Kata kunci: pendidikan formal, minoritas, Samin

Abstract

MINORITY EDUCATION. The disparities in formal education such as social status, religion or belief/faith differences make gaps in some areas. It leads the different policy. One of the phenomena is experienced by students who come from Samin family. The problem is that their belief is not admitted by administrative system so they are still anxious with the applicable rules. Based on that problem, this study aims to examine the extent of the educational process that obtained by Samin (Sedulur Sikep) belonging to minority. This research was qualitative research with grounded approach. Data collection techniques used snowball sampling which took several key informants. The results of this study showed that Saminists (Sedulur Sikep) itself has begun to open and accept the rules of the government, the religion of the majority and follow the rules that are applied in the community. Even in their minds of hearts, they still want to acquire the same rights and their belief can be appreciated.

Keywords: *formal education, minority, Samin.*

A. Pendahuluan

Pendidikan adalah sesuatu yang penting untuk diperhatikan dan merupakan hak setiap warga negara. Pendidikan dalam pandangan tradisional selama sekian dekade dipahami sebagai bentuk pelayanan sosial yang harus diberikan kepada masyarakat, dalam konteks ini pelayanan pendidikan sebagai bagian dari public service atau jasa layanan umum dari negara kepada masyarakat.

Akhir-akhir ini opini yang berkembang justru pembangunan sektor pendidikan hanyalah sektor yang bersifat mengambil anggaran tanpa jelas manfaatnya (terutama secara ekonomi). Pandangan demikian, menjadikan masyarakat pada keraguan bahkan ketidakpercayaan terhadap pembangunan sektor pendidikan sebagai pondasi bagi kemajuan pembangunan di segala sektor. Menurut Nasution bahwa pada dasarnya setiap sekolah mendidik anak agar menjadi anggota masyarakat yang berguna. Namun seringkali pendidikan di sekolah kurang relevan dengan kehidupan masyarakat (Nasution, 1999: 148). Padahal setiap masyarakat memiliki sistem nilai sendiri yang berbeda antara satu masyarakat dengan lainnya (Idi, 2014: 62). Sedangkan kurikulum kebanyakan berpusat pada bidang studi yang

tersusun secara logis dan sistematis yang tidak nyata hubungannya dengan kehidupan sehari-hari peserta didik. Apa yang dipelajari apeserta didik selama ini, tampaknya hanya demi memenuhi kepentingan sekolah untuk mencapai nilai ujian yang tinggi, bukan untuk membantu totalitas peserta didik agar kehidupannya lebih berguna di masyarakat.

Indonesia dengan beragam masyarakat dari suku, budaya dan keagamaan. Keanekaragaman tersebut memberikan corak yang berbeda antar satu dengan yang lainnya. Perbedaan mulanya tidak dimaksudkan untuk membedakan keberadaan manusia, melainkan untuk menunjukkan kebesaran dan kekuasaan Allah. Namun pada akhirnya muncullah perbedaan pada kelompok masyarakat tertentu. Adanya golongan atas, menengah, dan bawah sehingga muncul kelas-kelas dalam suatu masyarakat atau yang disebut dengan sistem stratifikasi sosial (Yusuf, 2002: 65). Tidak terkecuali pendidikan, sebagai salah satu unsur terpenting dalam kehidupan masyarakat dari berbagai kelas. Pendidikan yang dibahas pada tulisan ini terfokus pada lembaga pendidikan formal atau sekolah.

Sebuah pendidikan formal diharapkan mampu memberikan layanan pada semua masyarakat dan tidak adanya perbedaan dalam pengajaran. Sebagaimana yang terjadi di Sekolah Dasar 3 Kaliyoso memiliki siswa yang berbeda agama dan kepercayaan, di dalamnya terdapat siswa berbagai lapisan, di antaranya siswa yang bersalah dari keluarga Samin (sedulur sikep) yang menganggap bahwa kepercayaan yang dianut adalah Agama Adam. Penggeseran istilah Samin yang dilakukan oleh pengikutnya dengan nama Sedulur Sikep berasumsi menghilangkan tendensi negatif yang melekat dengan istilah Samin (Rosyid, 2010: 81). Meskipun tradisi yang ada dalam keluarga Samin mendidik anak-anaknya di pendidikan formal adalah salah satu pantangan. Sedangkan anak-anak Samin lebih banyak memperoleh pengetahuan melalui pendidikan informal. Kaum samin lebih condong menyekolahkan anak-anaknya hanya di pendidikan informal, tidak diperbolehkan mendidik anak melalui pendidikan formal (sekolah), dan pendidikan nonformal (kursus), anak hanya dibekali pendidikan informal (pendidikan yang dilakukan oleh kedua orang tuanya sendiri dalam rumah tangganya, yang berisi tentang prinsip dasar beretika) (Rosyid, 2009: 12). Namun dengan

perubahan masyarakat yang terjadi saat ini, keturan Samin mulai memasukkan anak-anaknya di pendidikan formal.

Pembelajaran di SD 3 Kaliyoso, sebagaimana yang diungkapkan oleh salah satu pengajarnya, bahwa selama proses belajar mengajar tidak pernah membedakan kelas sosial maupun agama yang dianut. Namun ada pengakuan dari salah satu warga yang menceritakan, adanya diskriminasi antara umat Islam dan masyarakat Samin. Khususnya dalam pembelajaran agama, lebih di dominasi pada Islam (dimana siswanya mayoritas), sedangkan sedulur sikep tidak ada fasilitas pembelajaran yang berkaitan dengan kepercayaannya.

Dari latar belakang diatas, penelitian ini bertujuan untuk memotret sejauh mana proses pendidikan yang didapatkan kaum samin (sedulur sikep) yang tergolong sebagai salah satu masyarakat minoritas didaerahnya. Kajian ini termasuk dalam jenis penelitian lapangan (field research) yang menggunakan metode pendekatan kualitatif diskriptif analitis dengan menggunakan strategi multi metode yaitu wawancara, pengamatan, serta penelaahan dokumen/studi documenter yang antara satu dengan yang lain saling melengkapi, memperkuat dan menyempurnakan (Sukmadinata, 2005: 108). Lebih spesifiknya penelitian ini mengadopsi pendekatan Grounded Theory, yaitu sebuah pendekatan yang refleksif dan terbuka, dimana pengumpulan data, pengembangan konsep teoritis serta ulasan literatur berlangsung dalam proses siklus berkelanjutan (Daymon, 2008: 180-181).

B. Pembahasan

1. Sosio Keagamaan Masyarakat Samin

Keberadaan masyarakat Samin di tengah perubahan masyarakat yang begitu cepat dan serba digital, menjadikan masyarakat Samin terlihat semakin terpinggirkan. Namun, budaya yang sudah dijalankan dari nenek moyang mereka masih terjaga dengan baik. Adapun beberapa budaya Samin sebagaimana diungkapkan dalam bukunya Moh. Rosyid (2009: 133-134) yaitu:

- a. Slametan: yang dilaksanakan masyarakat Samin sebagai proses adaptasi budaya terhadap warga masyarakat yang mayoritas muslim. Slametan sendiri terdiri dari: a) Slametan

kelahiran yang disebut masyarakat Samin dengan istilah krayan, yang dilaksanakan pada hari setelah melahirkan dengan mengundang sanak saudara dan juga tetangga terdekat. Setelah satu minggu dilaksanakan slametan brokohan sebagai simbol acara puputan dengan pemberian nama untuk bayi. b) Slametan khitanan atau sunatan yang diselenggarakan sebelum acara khitan, yang disebut dengan istilah brokohan. c) Slametan pernikahan yang dilaksanakan pada saat pernikahan itu berlangsung, disebut juga brokohan. Pada slametan ini berujuan untuk menginformasikan kepada tetangga dan sanak saudara bahwa sudah terjadi prosesi pernikahan dengan memperkenalkan kedua mempelai dari asal-usul, keturunan dan lainnya. d) Slametan kematian yang dilakukan hanya sekali setelah pemakaman jenazah tanpa melakukan slametan tiga hari, tujuh hari dan seterusnya. Slametan ini disebut juga brokohan. Jenazah hanya dikafani dengan jarek/tapeh baik laki-laki maupun perempuan (yang dilaksanakan masyarakat Samin Kutuk) namun untuk masyarakat Samin di Kaliyoso menggunakan kain kafan putih.

- b. Gotong royong: gotong royong yang dilaksanakan arga Samin, seperti warga lainnya juga. Mereka saling membantu, baik dalam masalah kebersihan kampung (meskipun di antara mereka berbeda keyakinan), acara slametan ataupun dalam kondisi kesusahan (misalnya sakit). Pada umumnya masyarakat Kaliyoso baik yang masuk pada komunitas Samin ataupun yang lainnya (beragama lain) masih mempertahankan gotong royong sebagai institusi sosial desa.

Sedangkan keagamaan masyarakat Samin mempunyai pegangan hidup dan sebagai keyakinannya memiliki prinsip ajaran perintah dan larangan. Ajaran Samin mempunyai enam prinsip dasar dalam beretika berupa pantangan untuk tidak *dengki* (membuat fitnah), *srei* (serakah), *panasten* (mudah tersinggung atau membenci sesama), *dawen* (mendakwa tanpa bukti), *kemeran* (iri hati atau keinginan untuk memiliki barang yang dimiliki orang lain), *nyiyomarang sepodu* (berbuat nista terhadap sesama penghuni alam), *bejok reyot iku dulure, waton menungso tur gelem di ndaku sedulur*

(menyia-nyiakan orang laintidak boleh, cacat seperti apapun, asal manusia adalah saudara jika mau dijadikan saudara).

Sedangkan lima pantangan dasar dalam berinteraksi meliputi: bedok (menuduh), colong (mencuri), pethil (mengambil barang yang masih menyatu dengan alamnya), nemu wae ora keno (menemukan menjadi pantangan). Hal tersebut menjadi ajaran inti dari samin yang berkaitan dengan prinsip ajarn perintah dan larangan.

2. Pengakuan Negara Terhadap Samin

Indonesia memiliki dasar-dasar atau falsafah dalam kehidupan bernegara, dengan adanya Pancasila dan Undang-Undang Dasar. Kaitannya dengan keadilan bagi masyarakat, di dalam Pancasila sila ke lima ditegaskan dengan bunyi “Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia”, serta dalam Undang-Undang Nomor 25 tahun 2009, yang mengatur tentang prinsip-prinsip pemerintahan yang baik yang merupakan efektivitas fungsi-fungsi pemerintahan itu sendiri.

Ditegaskan dalam UU Nomor 25 tahun 2009 tentang Pelayanan Publik, menimbang bahwa negara berkewajiban melayani setiap warga negara dan penduduk untuk memenuhi hak dan kebutuhan dasarnya dalam kerangka pelayanan publik yang merupakan amanat Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945. Bagian Kedua Pasal 4 menerangkan penyelenggara pelayanan publik berasaskan kepentingan umum, kepastian hukum, keseimbangan hak dan kewajiban, keprofesionalan, partisipatif, persamaan perlakuan/ tidak diskriminatif, keterbukaan, akuntabilitas, fasilitas dan perlakuan khusus bagi kelompok rentan, ketepatan waktu, kecepatan, kemudahan, dan keterjangkauan.

Berdasarkan fungsinya, negara berkewajiban dalam melayani setiap warga negara dan penduduknya untuk memenuhi hak dan kebutuhan dasarnya dalam kerangka pelayanan publik yang merupakan amanat dari Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia. Berlaku adil pada setiap warga negara merupakan amanat dari Pancasila yang diakui keberadaannya sebagai dasar kehidupan bernegara.

Sebagaimana keterangan Bapak Budi Santoso bahwa, dalam pencatatan sipil masyarakat Sedulur Sikep dalam kolom Agama pada Kartu Tanda Penduduk (KTP) hanya dikosongkan, sedangkan

dalam akta kelahiran, dan kartu keluarga nama orang tua laki-laki tidak dicantumkan, dengan alasan bahwa anak yang dilahirkan adalah bukan dari hasil perkawinan yang sah, sebab pernikahan atau perkawinan bagi masyarakat Sikep tidaklah diakui (sebagaimana dalam Undang-Undang Perkawinan yang berlaku di Indonesia).

Meskipun secara tersurat, dalam catatan sipil bagi masyarakat Sikep sendiri setelah era Reformasi telah mengalami perubahan yang cukup baik, namun tidak serta merta negara menjamin hak-hak masyarakat Sedulur Sikep. Pasalnya, sejak awal dalam pencatatan Agama di dalam kartu tanda penduduk bagi masyarakat Samin dituliskan dengan Agama Islam, berkat usaha yang dilakukan tokoh-tokoh Sedulur Sikep dalam memperoleh keadilan, akhirnya pada tahun 2014 keputusan untuk mengosongkan Agama bagi masyarakat Sedulur Sikep telah disahkan, setelah menunggu sepuluh tahun lamanya dalam memperjuangkan kepercayaan yang dimiliki.

Ada ungkapan yang disampaikan warga Sedulur Sikep, dengan beberapa hal di atas, seolah-olah kepercayaan Sedulur Sikep akan dihilangkan, karena apa yang ada dalam aturan pemerintah banyak yang berbeda dengan yang mereka percayai. Dengan demikian, mereka merasakan bahwa kemerdekaan Indonesia ternyata masih semu, karena masyarakat Sedulur Sikep merasa terjajah dalam kemerdekaan Indonesia saat ini. Tugas pemerintah dalam mengayomi, melayani dan menghormati tidaklah utuh dijalankan. Menjadi sah apabila ketidakadilan sebab kesalahan yang dilakukan, seperti kala itu di masa pemerintahan Belanda, penggencetan terhadap masyarakat Samin adalah akibat kesalahan yang dilakukannya sendiri yaitu pembangkangan terhadap pemerintah Belanda. Namun di era Reformasi saat ini bertolak dari hal di atas, bahwa keberadaan masyarakat Sedulur Sikep tidak pernah menyimpang dari aturan-aturan sosial masyarakat yang berlaku.

Pengakuan Indonesia sebagai negara multikultural secara tidak langsung memunculkan tuntutan akan eksistensinya. Seperti yang disampaikan oleh salah satu tokoh Sedulur Sikep yaitu Bapak Budi Santoso, beliau selalu menyinggung bahwa pemerintah kurang memperhatikan (bahkan mungkin tidak) eksistensi masyarakat Samin dan keberadaannya hanya diperlukan manakala akan diadakan

pemilu (dalam bahasa jawa ada istilah tambal butoh).

Dalam pemilihan wakil rakyat yang membutuhkan banyak suara rakyat, keberadaan masyarakat Sedulur Sikep juga amat diperlukan dalam siasat politik, dengan iming-iming akan memajukan kehidupan masyarakat termasuk masyarakat Sedulur Sikep sendiri. Penguasa tidak akan terlegitimasi sebelum dipilih oleh rakyat (Subhani, 2013: 319). Menurut warga sedulur sikep pernyataan kosong hanya didengungkan oleh para penguasa dalam pengakuan eksistensi keberadaan Sedulur Sikep.

Mewujudkan persatuan pada umumnya terdapat dua unsur penting melalui sistem positif dan sistem negatif. Sistem positif, mengharuskan atau seyogyanya yang diperbuat adalah dengan cara toleransi, bertepa selira, yang berarti tidak menyakiti hati orang lain, bila dirinya sendiri tidak ingin disakiti orang lain, menjaga perasaan orang lain, bersikap sopan, bertutur kata sopan, menghargai pendapat orang lain, menghargai pemikiran yang rasional. Sedangkan sistem negatif, dengan tidak melakukan tindakan-tindakan yang melukai hati orang lain, salah satunya tidak menimbulkan perpecahan antar anggota masyarakat, tidak bermaksud mendominasi individu/kelompok lain, tidak meremehkan orang lain, dan sebagainya (Gunawan, 2010: 84). Dalam menunjang perwujudan persatuan pada setiap warga negara, berbagai sistem di atas dapat dijalankan.

3. Fundamentalisme Samin: Konteks Pendidikan

Gerakan Samin muncul sebagai gerakan perlawanan petani terhadap kebijakan Belanda yang menindas rakyat kecil. Salah satunya bentuk pertentangan terhadap penjajah Belanda dengan penolakan membayar pajak, dengan alasan pajak untuk Belanda bukanlah untuk bangsa pribumi, sehingga gerakan ini hanya menolak tanpa bersenjata karena tidak menginginkan terjadinya pertumpahan darah, dan perseteruan fisik (Gunawan, 2010: 8). Penolakan lain salah satunya dalam hal pendidikan, mencakup Lima dasar pantangan ajaran kaum samin yang meliputi: Pertama, tidak boleh mendidik dengan pendidikan formal dan nonformal. Kedua, tidak boleh bercelana panjang. Ketiga, tidak boleh berpeci. Keempat, tidak boleh berdagang. Kelima, tidak diperbolehkan beristeri lebih dari satu.

Sebagaimana diungkapkan dalam Moh Rosyid, bahwa tidak

aktifnya gerakan Samin dalam pendidikan formal adalah kekhawatiran manakala keturunannya dapat membaca dan menulis, sedangkan kedua hal tersebut dapat merangsang keturunannya untuk memenuhi syarat formal bekerja di luar pertanian (Rosyid, 2009: 12-13). Selain itu pantangan dalam mendidik keturunan pada pendidikan formal sebagai akibat dari pemerintahan Belanda kala itu, sehingga gerakan tersebut merasa tidak ingin diperbudak oleh pemerintah Belanda.

Pada jaman leluhur Sedulur Sikep ada istilah panjangka. Maksudnya istilah panjangka berasal dari kata jangka yang dapat diartikan sebagai jarak jauh, menurut gerakan Samin, panjangka adalah sebuah prediksi yang akan terjadi dikemudian hari, atau dapat dikatakan dengan ramalan. Dari ramalan atau prediksi tersebut menyatakan bahwa di masa mendatang “Jowo dipimpin Jowo”, Salah satu panjangka oleh Mbah Samin Surosentiko (pemotor awal gerakan Samin di era tahun 1840), bahwa tanah Jawa akan dipimpin oleh kaum Jawa sendiri, yang secara luasnya diartikan juga bahwa Indonesia telah dipimpin oleh warga negaranya sendiri. Sehingga pada masa ini tatkala pemerintahan telah dikuasai oleh anak bangsa sendiri, masyarakat sedulur sikep telah mengikuti aturan sebagaimana yang berlaku dalam perundang-undangan, misalnya dalam pembayaran pajak dan aturan-aturan lainnya. Atas dasar itulah beberapa orang tua mulai mendidik keturunannya di dunia formal, selain pendidikan informal. Selain itu alasan dalam mendidik di dunia formal yaitu keinginan untuk dapat membaca, menulis, dan penguasaan di bidang ilmu lain, layaknya masyarakat umum.

Materi pendidikan informal yang dilakukan oleh pada keluarga Samin sendiri, lebih cenderung pada hal yang fundamental dalam beretika (Rosyid, 2009: 12). Berdasarkan prinsip-prinsip yang fundamental, terlihat bahwa gerakan ini menghargai betul terhadap nilai normatif. Terlihat pada prinsip etika dalam keluarga Samin yaitu berupa pantangan untuk “drengki, srei, panasten, dawen, kemeren, nyiyo marang sepodu, bejok reyot iku dulure” sebagaimana telah dijelaskan di atas.

Prinsip fundamental yang ada bukanlah menjadi kemutlakan, sebab saat ini Sedulur Sikep perlahan mulai mendidik keturunannya di dunia formal (Sekolah). Selain dalam mendidik di dunia formal

yang bertentangan dengan prinsip fundamental, juga dalam keikutsertaan pembelajaran Agama di Sekolah yang bertentangan dengan kepercayaan agama yang diyakininya. Hal tersebut akan menjadi konflik tersendiri. Konflik yang terjadi salah satunya tidak maksimalnya guru dalam memerankan fungsinya dalam pengajaran, bahwa guru tidak mementingkan kemampuan secara maksimal siswa Sedulur Sikep, sebab kendala perbedaan kepercayaan yang dimiliki. Di satu sisi guru harus mampu menjadikan siswanya untuk memiliki kemampuan kognitif, afektif, psikomotorik, namun di sisi lain guru juga harus bersikap toleran terhadap perbedaan yang ada.

Keikutsertaan siswa Sedulur Sikep dalam mengikuti pembelajaran Agama Islam merupakan wujud kepatuhan sebagai seorang siswa yang sesuai dengan peraturan yang berjalan. Sehingga dengan keterpaksaan itu, orang tua keluarga Samin mengizinkan anaknya untuk mengikuti pembelajaran Agama. Seperti yang diungkapkan oleh Ibu Ngatirah selaku orang tua dari siswa Sedulur Sikep, “Wes aturan teko pemerintah kudune melu pelajaran Agomo, yo gelam ra gelam keturunanku melu pelajaran Agomo” (Sudah aturan dari pemerintah dalam mengikuti pembelajaran Agama, mau tidak mau keturunan saya mengikuti pelajaran agama).

Beberapa keterangan-keterangan yang ada, mengimplikasikan bahwa lemah dan tidak berdayanya orang tua dari siswa Sedulur Sikep. Paradigma kuno yang telah mengalami konstruksi justru tidak dibarengi oleh sambutan yang hangat dari pihak atasan. Pemerintah daerah tentunya telah mengetahui eksistensi Sedulur Sikep, namun tidak berarti kebutuhan masyarakat Sedulur Sikep terjaminan termasuk dalam hal pendidikan.

Minat memasuki dunia pendidikan formal bagi keturunan Sedulur Sikep yang memiliki keinginan sendiri sepatutnya disambut baik oleh pihak-pihak terkait, baik pemerintah maupun sekolah. Pihak pemerintah dan pihak sekolah sudah semestinya memberikan sesuatu yang memang dibutuhkan dalam pemenuhan pendidikan bagi siswa Sedulur Sikep.

4. Kekuasaan dan Pendidikan Masyarakat Samin

Beberapa problem dunia pendidikan dapat ditemukan di era reformasi ini. Salah satunya pada konflik multikultural. Pada

konteks multikultural di SD 3 Kaliyoso, terlihat betul konflik dibalik fungsional yang dijalankan. Di SD 3 Kaliyoso siswa memerankan fungsinya dengan mengikuti segala bentuk aturan yang telah diterapkan, termasuk aturan yang telah dilegalkan oleh pemerintah dalam keikutsertaan pada pembelajaran Agama yang ada di Sekolah tersebut. Termaktub dalam peraturan yang dibuat pemerintah No 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Keagamaan. PP Nomor 55 tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Keagamaan pada pasal 3 ayat 1 yang berbunyi : “Setiap satuan pendidikan pada semua jalur, jenjang, dan jenis pendidikan wajib menyelenggarakan pendidikan agama”. Pasal 9 ayat 1 yang berbunyi : “Pendidikan keagamaan meliputi pendidikan keagamaan Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Khonghucu” Agama yang menjadi kepercayaan Sedulur Sikep belum diakui keberadaannya oleh pemerintah, sehingga siswa Sedulur Sikep dalam memerankan fungsinya sebagai seorang siswa dengan cara mengikuti salah satu pembelajaran agama yang ada di sekolah.

Dibalik fungsional yang diperankan pihak sekolah, terdapat berbagai konflik internal. Berdasarkan keterangan dari salah satu orang tua yang menyekolahkan anaknya di pendidikan formal, bahwa ketika dirinya memiliki hak untuk memilih, maka orang tua itu tidak akan mengizinkan anaknya untuk mengikuti pembelajaran Agama Islam di Sekolah. Meskipun pada dasarnya tidak anaknya akan terbawa arus lingkungan yang mendominasi masalah kepercayaan. Pemenuhan terhadap adanya legalitas yang dibuat pemerintah menjadi satu-satunya alasan dalam mengikuti pembelajaran Agama. Sebagai masyarakat tentu menjalankan sebuah aturan menjadi sebuah keharusan.

Keadaan ini, jika dilihat adanya paksaan bagi masyarakat Samin untuk mengikuti pembelajaran Agama Islam. Sehingga dalam kasus demikian, pendidikan dikuasai oleh pihak yang berkuasa yaitu pihak yang dominan dengan tanpa di sadari. Seperti halnya teori Foucault tentang kekuasaan, Foucault menganggap kekuasaan tidak hanya dimiliki oleh negara, beberapa kelompok memiliki jenis kekuasaan tertentu. Melalui wacana mereka mengontrol pemikiran, keyakinan dan tindakan individu lain. Michel Foucault mengatakan bahwa wacana membentuk dan mengonstruksikan peristiwa tertentu,

dan gabungan dari peristiwa-peristiwa tersebut membentuk narasi yang dapat dikenali. Kekuasaan memberi struktur kegiatan-kegiatan manusia dalam masyarakat dan selalu rentan terhadap perubahan. Inilah yang disebut institusionalisasi kekuasaan: keseluruhan struktur hukum dan politik serta aturan-aturan sosial yang melanggengkan suatu dominasi dan menjamin reproduksi kepatuhan.

Analisis kekuasaan dan wacana yang dijelaskan Foucault merupakan senjata ampuh untuk menelanjangi praktik-praktik pendidikan masyarakat modern. Gagasan untuk menggunakan pendidikan sebagai sarana mengubah struktur dan hubungan sosial menunjukkan sebuah transformasi besar dalam hubungan kekuasaan. Idealnya, sekolah bukanlah tempat memaksakan siswa sebagai objek pendidikan. Siswa bukanlah objek pasif yang selalu menjadi objek kekuasaan di sekolah. Lembaga pendidikan seharusnya dapat menggunakan sekolah sebagai tempat perwujudan kehidupan masyarakat yang lebih baik sebagaimana yang diharapkan masyarakat. Pendidikan juga bukan tempat memaksakan wacana kepada siswa dan menggunakan guru dan kurikulum sebagai alat untuk mewujudkan kepentingan penguasa (Martono, 2014: 61-62).

Dalam kehidupan masyarakat terdapat berbagai macam pemahaman dan kepercayaan menjadi hal yang biasan, namun kekuasaan memilih dan mendukung kepercayaan tertentu sehingga menjadi dominan, dan yang lainnya terpinggirkan ini yang akan menjadi masalah (Subiakto dalam <http://journal.unair.ac.id>). Pada konteks ini, seperti yang kemukakan Foucault, maka kekuasaan yang dimiliki oleh pihak yang mendominasi terhadap pihak yang didominasi dalam hal ini siswa non Sikep terlihat dalam wacana peraturan pemerintah, yang menyebabkan pihak yang didominasi yaitu siswa sedulur sikep tidak memiliki daya dan hanya mengikuti sang penguasa.

Atas dasar problematika pendidikan yang terjadi di masyarakat tersebut, pemerintah selalu mencari titik temu dalam penyelesaiannya. Salah satunya lewat sistem pendidikan desentralistik. Perubahan sistem pengelolaan pendidikan dari sentralisasi menuju desentralisasi ini sebagai upaya penguraian problematika pendidikan yang ada. Maksud dari asas sentralisasi berarti Penyatuan segala sesuatu ke

suatu tempat yang dianggap sebagai pusat, atau dapat diartikan dengan pemusatan, sedangkan desentralisasi sebagaimana dinyatakan oleh Mustofa Rembangy memiliki makna sistem pemerintahan yang lebih banyak memberikan kekuasaan kepada pemerintah daerah. Pemerintah memiliki kewenangan dalam mengatur daerahnya, namun di luar bidang politik luar negeri, pertahanan, keamanan, peradilan moneter, fiskal, dan agama (Rembangy, 2010: 180).

Landasan bagi desentralisasi tertuang dalam UU Nomor 22 tahun 1999, pasal 7 ayat 1 yang menegaskan tentang kewenangan pemerintah pusat dan daerah. Khususnya pada UU Nomor 22 tahun 1999, pasal 7 ayat 1, Kewenangan Daerah mencakup kewenangan dalam seluruh bidang pemerintahan, kecuali kewenangan dalam bidang politik luar negeri, pertahanan keamanan, peradilan, moneter dan fiskal, agama, serta kewenangan bidang lain. Dari perundang-undangan tersebut, kewenangan yang dimiliki pemerintah daerah tampak begitu besar. Sehingga dapat dikatakan semakin meluasnya tugas dari pemerintah daerah, maka semakin menciutnya tugas pemerintah pusat. Keterkaitan terhadap kondisi lapangan, bahwa konsep desentralisasi tersebut tidak mampu menjadi jawaban atas problematika di masyarakat. Sistem pendidikan desentralisasi yang di tunggu-tunggu dan diharapkan dapat menyelesaikan permasalahan di masyarakat, justru desentralisasi sebagai wujud kebijakan otonomi pendidikan tidak dapat menyelesaikannya. Realitas yang terjadi di SD 3 Kaliyoso, bahwa siswa Sedulur Sikep harus mengikuti pembelajaran Agama Islam, meski telah diketahui bahwa yang demikian ini, sangat bertolak dari kepercayaan yang dimiliki Sedulur Sikep.

Berdasarkan realitas yang ada, sistem desentralisasi pendidikan dalam multikultural dapat dikatakan tidak lagi relevan. Bertolak dari konsepnya, bahwa dalam sistem desentralisasi pendidikan adalah dirancang untuk menjawab tantangan global. Sebagai konsekuensinya dari kebijakan tersebut, maka pemerintah daerah harus memberikan jaminan bahwa mutu pendidikan tetap diupayakan dan tersedia kesempatan yang luas bagi masyarakat untuk memperoleh pendidikan sesuai minat dan kebutuhannya (Rembangy, 2010: 182). Sedangkan berbeda dalam kenyataan bahwa Sedulur Sikep yang jelas tidak membutuhkan pendidikan Agama di luar kepercayaan yang dimiliki justru diberikan pendidikan Agama

yang tidak sesuai dengan keyakinannya.

Meskipun dalam konteks ini, pandangan tersebut sudah tidak relevan lagi. Akan tetapi dalam kenyataannya manajemen pendidikan pada konteks desentralisasi masih setengah hati, sebab pemerintah pusat memiliki peranan yang besar, sehingga akan membelenggu keinginan untuk mengembangkan pola manajemen masa depan. Kurangnya dalam penerimaan perbedaan juga menjadi penyebabnya, meskipun diakui bahwa di dalam diri individu menghargai perbedaan yang ada, namun tidak nampak wujud yang nyata. Pengakuan sebagai manusia yang beragama sudah selayaknya ketika menyangkut keyakinan dan kepercayaan yang dimiliki umat lain dapat dihargai atau saling menjaga toleransi.

Kejelasan dalam tafsir Undang-undang menjadi salah satu sebab dikesampingkannya kepercayaan lain di luar kepercayaan agama yang telah dilegalkan pemerintah. Ketakutan dalam pelanggaran hukum telah menjadi paradigma bagi pihak-pihak di bawah pemerintah seperti pihak Sekolah formal. Sehingga para pihak pimpinan merasa tidak memiliki keberanian dalam mengungkap sesuatu permasalahan yang terjadi di masyarakat, dengan dalih aturan yang telah ditetapkan pemerintah.

Realitas yang terjadi di SD 3 Kaliyoso, bahwa berdasarkan keterangan dari pihak Kepala Sekolah, tidak pernah ada laporan dari pihak guru maupun wali murid berkaitan dengan kondisi siswanya dan hal ini dipertegas bahwa dalam pelaporan data seluruh siswa beragama Islam. Dengan demikian, bahwa siswa Sedulur Sikep saat pengisian data tertulis sebagai agama Islam. Menurut Warga Sikep, anaknya tidak mendapatkan hak-hak yang semestinya diperoleh. Dan yang menjadi kekecewaan warga Sikep juga, pihak sekolah menutupi keadaan yang sebenarnya, dengan alasan bahwa Agama yang telah disahkan oleh pemerintah hanyalah enam Agama saja, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha, dan Konghuchu.

Dengan demikian menurut sebagian warga Sikep, keberadaan Sedulur Sikep tidaklah diakui, hal ini berkaitan dengan aturan tertulis yang sudah berjalan. Sebuah aturan pada hakikatnya bukanlah sebuah kemutlakan manakala timbul problematika baru yang terjadi di masyarakat. Peraturan ditetapkan manakala mencuatnya

problem di permukaan. Penerapan terhadap aturan-aturan yang ada memunculkan konflik tersendiri, manakala Indonesia mengaku sebagai negara multikultural. Multikulturalisme dinilai dapat mengakomodir segala perbedaan dalam kesederajatan, sehingga multikulturalisme merupakan sebuah konsep yang mampu meredam konflik vertikal dan horizontal dalam masyarakat yang heterogen, di mana tuntutan pengakuan dan eksistensi dalam sebuah kelompok sangat wajar terjadi (Khoiriyah, 2013: 218).

Ketika Indonesia diakui sebagai negara demokrasi, maka selayaknya diakui terhadap harkat dan martabat manusia yang berimplikasi pada adanya pengakuan terhadap hak asasi manusia, seperti halnya yang di jelaskan oleh Ali Anwar Yusuf bahwa suatu negara dapat dikatakan demokrasi manakala hak-hak masyarakat diakui eksistensinya, hak masyarakat untuk mendapatkan sebuah perlindungan menempati kedudukan yang primer (Yusuf, 2002: 111). Tidak menjadi sebuah kesalahan ketika pihak-pihak di bawah pemerintah pusat mengungkapkan pendapat, sebab masyarakat memiliki kebebasan sepanjang tidak melanggar aturan yang ada. Sehingga guru berhak untuk menyampaikan problematika pendidikan yang dirasakan kepada pemerintah daerah, kemudian pemerintah daerah pun memiliki hak untuk menyampaikannya kepada pemerintah pusat.

Di negara yang demokratis, diharapkan pula pendidikan yang dijalankan secara demokratis. Pendidikan yang demokratis adalah pendidikan yang memberikan kesempatan yang sama kepada setiap anak untuk mendapatkan pendidikan di sekolah sesuai dengan kemampuannya. Dengan demikian, tampaknya demokrasi pendidikan merupakan pandangan hidup yang mengutarakan persamaan hak dan kewajiban serta perlakuan yang sama di dalam berlangsungnya proses pendidikan antar pendidik dan anak didik, serta juga dengan pengelola pendidikan (Hasbullah, 2012: 244). Pengakuan terhadap negara demokrasi tampaknya tidak mengubah seutuhnya mental para warga negara.

Pelaksanaan demokrasi pendidikan di Indonesia pada dasarnya telah dikembangkan sedemikian rupa dengan menganut dan mengembangkan asas demokrasi dalam pendidikannya,

terutama setelah diproklamasikannya kemerdekaan hingga sekarang. Pelaksanaan tersebut telah diatur dalam perundang-undangan yang berlaku di Indonesia. Seperti dalam Pasal 31 UUD 1995 ayat 1 dan 2, dalam UU Nomor 2 tahun 1989 pasal 5. Khususnya pada Pasal 31 UUD 1995, ayat (1) menyatakan bahwa tiap-tiap warga negara berhak mendapatkan pengajaran. Ayat (2) bahwa pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan suatu sistem pengajaran nasional yang diatur dengan undang-undang. Sedangkan UU Nomor 2 tahun 1989 pasal 5, menyatakan bahwa setiap warga negara mempunyai hak yang sama untuk memperoleh pendidikan.

Problematika pendidikan yang ada dapat diminimalisir manakala segala pihak dapat ikut berpartisipasi. Penyebab problem pendidikan salah satunya adalah kelesuan mental para pelaksana aturan pemerintah, sebab ketakutan-ketakutan yang hanya menjadi sebuah momok dan akan menjadi bom waktu. Indonesia yang kental dengan demokrasinya ternyata tidak menjamin setiap warga masyarakat memiliki keberanian untuk melakukan transformasi dalam pendidikan, sebab rigiditas dalam paradigma fundamental yang dimilikinya.

Upaya transformasi di bidang pendidikan memerlukan koordinasi dan kerja sama yang sinergis serta komitmen yang tinggi dari seluruh komponen masyarakat yang ada (Rembangy, 2010: 193). Sehingga perubahan yang terjadi di dunia pendidikan akan dapat merata dan menyeluruh. Dengan demikian dominasi paradigma lama menuju paradigma yang ke depan lebih maju dibutuhkan guna mencapai tujuan transformasi pendidikan yang diinginkan.

5. Keadilan Pendidikan: Suatu Harapan

Keadilan merupakan peletakan sesuatu pada tempatnya, serta mengindahkan hak semua orang (Subhani, 2013: 306). Memegang kekuasaan tidaklah merupakan hal yang mudah, sebab setiap apa yang menjadi langkah terlebih menjadi seorang pimpinan kelak akan dimintai pertanggung jawaban. Sebagai orang yang unggul dalam suatu negara, kemampuan dalam memerintah dan memimpin dengan baik adalah sebuah bentuk kelayakan dan kecakapan dalam memerintah. Sebagaimana dalam sebuah hadis: “Kullukum rain wa kullukum mas`ulun ‘an roiyyatih”.

Multikultural yang erat kaitannya dengan negara Indonesia, menjadi sebuah tugas tersendiri dalam mensinergikan setiap perbedaan yang ada dalam masyarakat ke arah toleransi. Namun sering kali ketidakadilan dirasakan dari kaum minoritas, sebab seringkali pemerintah hanya melihat pada sisi mayoritas dan hal ini tidak hanya berlaku di Indonesia, dibelahan dunia manapun yang mayor, yang menjadi pemenangnya). Sebagaimana dalam konteks kasus yang dialami Sedulur Sikep, bahwa keberadaannya hanya diakui setengah hati oleh pemerintah menimbulkan akibat yang cukup besar bagi pengikut gerakan Samin saat ini.

Sebagaimana keterangan yang disampaikan oleh Bapak Budi Santoso bahwa, banyak dari keturunan Sedulur Sikep yang perlahan meninggalkan ajarannya. Keturunan Sedulur Sikep banyak yang berprofesi di luar pertanian, di antaranya menjadi polisi, pegawai dan lain sebagainya. Dalam aturan negara, penerimaan menjadi anggota profesi-profesi tersebut yang menuntut kejelasan Agama yang dianutnya menjadikan keturunan Sedulur Sikep berpindah Agama menjadi agama lain.

Secara tersurat pemerintah mengakui keberadaan Sedulur Sikep, dan akan memenuhi hak dan kebutuhannya. Namun secara tersirat pemerintah perlahan seolah-olah ingin menenggelamkan keberadaan kepercayaan-kepercayaan lain di luar kepercayaan agama yang telah di sahkan dalam undang-undang (sebagaimana yang diungkapkan oleh warga Sedulur Sikep). Dengan demikian, bagi Warga Sikep di era Reformasi saat ini tidak berbeda dengan era Orde Baru kala itu. Penjajahan masih saja dirasakan bagi kaum minoritas, sebab ketidak kuasaannya meski usaha keras dilakukan dalam menegakkan keadilan. Saat ini penjajahan memang tidak menyangkut dengan keselamatan nyawa seperti jaman Belanda, namun pada keadaan batin dan kenyamanan bagi pengikut-pengikutnya.

Keberadaan budaya yang dalam realitasnya melahirkan nilai kebajikan yang bermanfaat untuk kehidupan manusia antara lain: Pertama, nilai teori atau ilmu; nilai yang merumuskan identitas setiap benda atau peristiwa dalam kehidupan manusia. Kedua, nilai ekonomi; nilai yang mendapatkan kegunaan dari segala sesuatu. Ketiga, nilai agama; merupakan gejala sesuatu sebagai

penjelmaan dari kehidupan suci. Keempat, nilai seni; sebagai ekspektasi keindahan terhadap produk budaya manusia. Kelima, nilai kekuasaan; bentuk organisasi sosial yang berhubungan dengan perpolitikan. Keenam, nilai solidaritas; poros horizontal organisasi sosial dan terbentuk dalam cinta, kasih sayang, persahabatan, gotong-royong, dan sebagainya (Rosyid, 2009: 26). Berbagai nilai kebajikan dapat dirasakan dengan adanya multikultural, selama budaya yang ada tidaklah membuat kerusakan. Harmonisasi antar warga dan siswa akan terbangun dengan baik, ketika seorang pendidik mampu mendudukan kebebasan siswa dalam batasan-batasan hak yang seharusnya didapatkan.

C. Simpulan

Pengakuan sebagai multikultural dalam dunia pendidikan tentu mengimplikasikan adanya keinginan atas pengakuan keberadaan dan eksistensi pada setiap perbedaan yang ada. Salah satunya gerakan Warga Samin yang berada di Kaliyoso, gerakan ini memiliki pantangan salah satunya dalam permasalahan mendidik keturunannya pada pendidikan formal. Namun realitasnya, banyak dari mereka yang sudah menyekolahkan anak-anaknya pada sekolah formal, namun seringkali berujung pada konflik-konflik pada perbedaan kepercayaan yang ada di sekolah itu sendiri.

Kelesuan mental para masyarakat di bawah kekuasaan seorang pemerintah menjadi salah satu penyebab permasalahan dalam pengakuan keberadaan Sedulur Sikep. Ketakutan dalam pelanggaran hukum menjadi momok bagi pihak sekolah sendiri untuk melaporkan keberadaan siswa Sedulur Sikep di sekolahnya. Pandangan mengenai Desentralisasi, serta pengakuan sebagai negara demokrasi tidak mampu mengubah paradigma masyarakat dalam membangkitkan keberanian mengungkapkan sesuatu yang menjadi problem di lapangan.

Pada dasarnya, dari warga Sedulur Sikep sendiri sudah mulai terbuka dan menerima adanya aturan-aturan dari pemerintah. Namun mereka sendiri ingin memperoleh hak yang sama dan dihargai atas kepercayaan yang diyakininya. Misalnya, di sekolah formal siswa memperoleh pembelajaran agama sesuai dengan

keyakinannya, begitu juga harapan dari Sedulur Sikep, anaknya juga memperoleh hak belajar tentang keyakinannya, bukan sebaliknya anak dari Sedulur Sikep dipaksakan untuk mengikuti pembelajaran agama lain. Hal ini dikhawatirkan, bukan keharmonisan yang akan terwujud, namun konflik antar agama atau kepercayaan yang berbasis dari aturan pemerintah yang berlaku.

DAFTAR PUSTAKA

- Daymon, Cristine. 2008. *Metode-Metode Riset Kualitatif Dalam Public Relation Dan Marketing Communication*. Yogyakarta. PT Bentang Pustaka
- Gunawan , Ary H, 2010. *Sosiologi Pendidikan*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Hasbullah, 2012. *Dasar-Dasar Ilmu Pendidikan*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Idi, Abdullah, 2014. *Sosiologi Pendidikan, Individu Masyarakat, dan Pendidikan*, Jakarta: Rajawali Pers.
- Khoiriyah, 2013. *Memahami Metodologi Studi Islam*, Yogyakarta: Teras.
- Martono, Nanang, 2014. *Sosiologi Pendidikan Michel Foucault*, Jakarta: Rajawali Pers.
- Nasution S, 1999. *Sosiologi Pendidikan*, Jakarta: Bumi Aksara.
- Rembangy, Musthofa, 2010. *Pendidikan Transformatif*, Yogyakarta: Teras.
- Rosyid, Moh, 2008. *Samin Kudus: Bersahaja di Tengah Asketisme Lokal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rosyid, Moh, 2009. *Pendidikan Agama Vis a Vis Pemeluk Agama Minoritas*, Semarang: UNNES Press.
- Rosyid, Moh, 2010. *Kodifikasi Ajaran Samin*, Yogyakarta: Kepel Press.
- Subhani J, 2013. *Panorama Pemikiran Islam*, Jakarta: Nur Al Huda.
- Subiakto, Henry. 2015. Dalam [Http://journal.unair.ac.id/filerPDF/04_henry% 20 subiakto %20 devita%20_tyas_%20 editan%20niken_%20mda.pdf](http://journal.unair.ac.id/filerPDF/04_henry%20subiakto%20devita%20_tyas_%20editan%20niken_%20mda.pdf). Diakses Pada hari Sabtu, 14 November 2015. Pukul 07.15 WIB.
- Sukmadinata, Nana Syaodih. 2008. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: PT Remaja Rosda Karya.
- Yusuf Ali Anwar, 2002. *Wawasan Islam*, Bandung: Pustaka Setia.

“SEKOLAH JALANAN” POTRET PENDIDIKAN KOMUNITAS *PALL PUNK* KUDUS

Nur Hidayah

Yayasan Pendidikan Nusantara 1 Kudus,
Jawa Tengah, Indonesia
hidayahnurr15@gmail.com

Abstrak

Persepsi orang terhadap pendidikan sangat beragam. “Sekolah Jalanan” menjadi jargon dari komunitas *Pall Punk* terhadap pendidikannya. Jargon “Sekolah Jalanan” yang diucapkan para anggota komunitas *Pall Punk* menunjukkan bahwa pada dasarnya komunitas *Pall Punk* membutuhkan pendidikan seperti masyarakat pada umumnya. Penelitian ini berusaha menyingkap lebih jauh pandangan komunitas *Pall Punk* terhadap pendidikan, khususnya terhadap jargon “sekolah jalanan”. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan fenomenologi. Hasil dari kajian ini adalah potret pendidikan jalanan ala *Pall punk*. Hal ini ditandai dengan adanya beberapa anggota *Pall Punk* dalam memenuhi kebutuhan -pendidikan- melalui sebuah institusi. Disisi lain tidak sedikit anggota *Pall Punk* tidak sekolah, karena implikasi dari jargon “sekolah jalanan”. Sedangkan polarisasi yang terjadi bukanlah suatu kontradiksi melainkan -dalam pandangan mereka adalah-kebebasan berekspresi dan memilih, dan hal itu menjadi hak bagi setiap anggota yang bergabung dalam komunitas. Hal itu tidak menjadikan anggota punk yang sekolah –di lembaga- berani keluar dari komunitasnya.

Kata Kunci : Pendidikan, Jalanan, *Pall Punk*.

Abstract

“SEKOLAH JALANAN” EDUCATION IN PALL PUNK COMMUNITY OF KUDUS. The perception of people towards education is very diverse. «Sekolah Jalanan” becomes jargon of Pall Punk community towards education. Jargon “Schools Streets” which is stated by Pall Punk community members shows that basically Pall Punks need education community. This research analyzed the Pall Punk community’s view to education, especially jargon “Sekolah Jalanan”. This study used a qualitative method with phenomenological approach. Result from this study was style portrait of Pall punk. It is characterized by the presence of several members of Pall Punk joining class or education. In contrary, not few members of Pall Punk who do not study because of the implications of jargon “Sekolah Jalanan”. The polarization is not a contradiction but -in their view is-freedom of expression and choice, and it will be right for every member who joined the community. This reason does not make the punk members who study in the formal institution will stop their study.

Keywords: Education, Street, Pall Punk .

A. Pendahuluan

Ketika seseorang bepergian, mungkin untuk liburan atau untuk keperluan yang lain, dan saat itu harus menggunakan kendaraan mobil melewati jalan-jalan Nasional seperti jalan PANTURA (Pantai Utara) yang membentang dari Jakarta sampai Surabaya, kita akan banyak disuguhi dengan berbagai potret ataupun realita kehidupan jalanan. Khususnya ketika memasuki wilayah Kota Semarang menuju ke timur masuk Kabupaten Demak, Kudus, Pati, dan Rembang kita akan disuguhi juga dengan jalan yang tidak jauh dari laut utara pulau Jawa.

Pandangan yang berbeda dengan pemandangan setiap ruas jalan adalah sesuatu yang istimewa dimasing-masing wilayah. Sawah, laut, gunung, tambak, dan pernik-pernik khas lokal wilayah akan selalu tampak didepan mata. Namun ada pemandangan lain yang akan kita dapati dan berbeda dengan ditempat lain yaitu pada perempatan jalan di kota-kota seperti Kudus dengan anak jalanan, pengamen dan anak-anak pank adalah bukti lain yang perlu dicermati.

Anak-anak yang nongkrong bahkan mengamen di setiap

perempatan jalan khususnya di Kudus salah satunya, benar adalah anak-anak pank. Anak-anak ini rata-rata berusia muda dengan berpakaian ala mereka, kadang mereka menggunakan pakaian sobek dengan sepatu tinggi dan rambut yang di cat merah dengan sisiran ke atas, namun mereka berlaku sopan dan sebenarnya tidak nakal.

Anak pank ini sebagian sengaja tidak sekolah layaknya anak-anak seusia mereka, karena mereka secara politis tidak cocok dengan sistem dan model sekolah yang selama ini ada. Mereka menginginkan kebebasan dengan sistem dan cara mereka. Namun pada prinsipnya mereka juga menyadari bahwa pendidikan itu penting dan hanya dengan pendidikan masa depan mereka bisa tahu dan tersistem, hanya saja mereka tidak setuju dengan sistem formal seperti sekolah pada umumnya. *Pall punk* (nama klub anak jalanan Kudus) juga manusia yang mempunyai keinginan, mempunyai potensi dan mempunyai masa depan kehidupannya, mereka juga sadar dengan keberadaannya, sadar pula dengan bantuan orang lain untuk mengembangkan potensi dirinya. Kesadaran ini juga yang menjadikan mereka butuh pendidikan, butuh bimbingan dan butuh arahan, namun itu semua harus dengan gaya dan sistem yang ia inginkan bukan sekolah dengan keformalannya seperti sekarang ini.

Pall punk Kudus adalah anak-anak pank yang pada umumnya mempunyai organisasi dan mempunyai sistem tersendiri, mereka pada umumnya adalah bukan anak-anak yang miskin harta, bahkan dari sebagian mereka adalah anak orang yang mampu. Salah satu sifat yang ia tunjukan pada kehidupan terutama pendidikan, ia sangat menaruh pentingnya pendidikan untuk masa depan mereka, mereka juga sadar bahwa pendidikan merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari hidup dan kehidupan manusia. Tujuan dari penelitian ini pada dasarnya adalah untuk mengungkap lebih jauh makna dari slogan punk tersebut, yakni “sekolah jalanan”. Pengungkapan lebih jauh dari slogan tersebut akan dapat mengungkap pula pandangan kaum punk terhadap pendidikan seutuhnya.

Dalam pelaksanaannya, penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan fenomenologi. Diharapkan dengan dapat pendekatan tersebut mampu mengungkap lebih jauh makna dari slogan “sekolah jalanan”. Lokasi penelitian adalah desa

Kalirejo/Babalan Undaan Kudus, karena di desa tersebut tempat lahirnya, berkumpulnya, dan sekolahnya para anggota komunitas *pall punk*. Objek penelitian adalah anggota dari komunitas *pall punk* Kudus yang terdiri dari tiga informan yang memiliki pengaruh dalam komunitas tersebut.

B. Pembahasan

1. Urgensi Pendidikan

Pengertian pendidikan secara terminologi, pengertian pendidikan banyak sekali dimunculkan oleh para pemerhati/tokoh pendidikan, di antaranya: Pertama, menurut Marimba pendidikan adalah bimbingan atau pimpinan secara sadar oleh pendidik terhadap perkembangan jasmani dan rohani anak didik menuju terbentuknya kepribadian yang utama. (Tafsir, 2005: 24)

Jadi, selama manusia masih menjalani kehidupan, selama itu pulalah ia akan membutuhkan pendidikan dikarenakan pendidikan memiliki visi membentuk pribadi yang utama. Disisi itulah komunitas pank pun tetap membutuhkan pendidikan ala mereka dalam rangka membentuk kepribadian yang menurutnya sesuai dengan hati nuraninya.

Lain halnya konsep pendidikan yang disampaikan oleh Ki Hajar Dewantara yang mengatakan bahwa manusia belajar mulai dari lahir sampai mati dengan semboyannnya -Long Life Education- ada juga yang mengatakan kebutuhan manusia atas pendidikan mulai dari lahir sampai mati – minal mahdi ilal lahdi- namun ada juga pendidikan manusia lebih jauh dari itu, manusia membutuhkan pendidikan dari pra natal, masih dalam kandungan ibunya sampai didalam liang kubur kelak, dan masih banyak lagi kebutuhan manusia akan pentingnya pendidikan (Tafsir, 2012: 39)

Pernyataan diatas mengisyaratkan bahwa setiap manusia memerlukan adanya pendidikan. Begitupula dengan komunitas *Pall Punk* Kudus sebagai bagian dari masyarakat sosial. Pendidikan seperti halnya kebutuhan pokok manusia, sebab manusia adalah makhluk sosial, yaitu tidak pernah lepas dari pengaruh orang lain maupun lingkungan sekitarnya. Keterikatan manusia dengan apa yang ada disekitarnya baik pada manusia maupun alam menjadikan

manusia selalu menghadapi persoalan yang harus diselesaikan. Dengan demikian, kebutuhan manusia akan pendidikan sangatlah urgen, karena demi untuk bertahan hidup dan demi melanjutkan kehidupannya, memang manusia membutuhkan sesuatu yang bisa mengatasi segala persoalannya, hal itu yakni pendidikan.

Seperti halnya dengan makanan, yang menjadi kebutuhan pokok bagi manusia. Pandangan manusia terhadap pendidikan sangatlah beragam, antara satu dengan yang lainnya tidak bisa disamakan. Tidak hanya pada suatu bentuk (wujud) “pendidikan apa” (baca : jenis pendidikan, seperti formal, non formal, dan informal) yang diinginkan oleh setiap orang, melainkan mencakup pada “berapa kadar” (baca : materi pelajaran) yang dibutuhkan, dan rasa (teori, praktek, atau keduanya) seperti apa yang sesuai bagi setiap individu. Perbedaan tersebut merupakan naluri alamiah manusia yang harus dipenuhi sesuai dengan keinginannya, bukan menjinakkan keinginan setiap individu agar tunduk pada hegemoni yang dilakukan oleh para pemimpin.

Mengapa harus sesuai dengan keinginannya? Secara sederhana, pendidikan adalah sebuah proses humanisasi, yang berarti memanusiakan manusia. Pendidikan bertujuan untuk menjadikan manusia lebih baik dalam menjalani kehidupan. Suparlan menyimpulkan bahwa pendidikan merupakan sistem proses perubahan menuju pendewasaan, pencerdasan, dan pematangan diri, hal ini senada dengan Zuhairini dkk. mengatakan bahwa pendidikan adalah usaha sadar yang dilakukan orang dewasa terhadap anak didik agar mencapai kesempurnaan, ada juga yang mengartikan bahwa pendidikan pada prinsipnya adalah usaha kesadaran manusia untuk merubah peserta didik, sehingga pendidikan adalah seni merubah manusia, seni membentuk manusia. Inilah uniknya pendidikan sehingga dalam Islam pun pendidikan tidak cukup dengan kata *tarbiyyah* namun masih dilengkapi dengan *ta’lim*, dan *ta’dib* (Suhartono, 2007: 80)

Memanusiakan manusia berarti membantu manusia menjadi manusia. Menurut Ahmad Tafsir ada dua aspek yang harus diperhatikan dalam membantu manusia. Pertama, seorang pendidik harus memperhatikan potensi apa yang dapat dikembangkan dalam

diri peserta didik. Kedua, seorang pendidik dalam memberikan pertolongan pada peserta didik haruslah dengan rasa kasih sayang. Konsekuensi dari kekosongan rasa kasih sayang adalah pendidik tidak akan berhasil menolong peserta didik untuk menjadi manusia. Sekilas merefleksi pada era dahulu berdasarkan perjalanan pendidikan di Indonesia, pendidikan pernah disamakan dengan pendidikan kekerasan bahkan manusia dianggap tidak punya potensi, anak adalah kertas kosong yang belum ada tulisannya sehingga mendidik anak sama halnya dengan mengisi anak dengan ilmu pengetahuan, pendidikan pada masa ini belum memanusiakan manusia dan belum tahu kalau anak lahir dengan seperangkat potensi pembawaan, namun sekarang dengan perjalanan waktu pendidikan sudah mampu menggabungkan antara potensi bawaan dan potensi dari luar inilah yang melatarbelakangi munculnya aliran pendidikan konvergensi (Tafsir, 2012: 30).

Potensi manusia bisa berkembang jika keinginannya dipenuhi oleh seorang pendidik. Sebaliknya, ketika keinginan tersebut tidak dipenuhi, potensi manusia (baca: peserta didik) akan sulit untuk berkembang. Keinginan setiap peserta didik terhadap pendidikan tidak bisa disamakan satu dengan yang lain. Sebab, hal itu merupakan faktor pendorong bagi berkembangnya potensi peserta didik untuk menjadi manusia. Jika hal itu tetap dipaksakan maka yang terjadi adalah ketidak stabilan dalam diri setiap peserta didik. Potensi peserta didik akan sulit berkembang karena peserta didik dituntut untuk memakan sesuatu yang bukan menjadi keinginan dan kesukaannya. Hal ini sama halnya melatih peserta didik untuk menjadi orang lain.

Pada awal tahun 70-an, Paulo Freire serta Ivan Illich pada dekade yang sama melakukan kritik mendasar terhadap pendidikan. Paulo Freire menyatakan, pendidikan tidak ubahnya membuat seseorang terasing (*culture of silence*) dengan dunia luarnya, sedang Ivan Illich menyerukan “bebaskan masyarakat dari belenggu sekolah (*deschooling society*)”. Mereka tidak sepakat dan tidak puas dengan adanya lembaga pendidikan formal yang selama ini berlangsung. Menurut mereka, pendidikan yang selama ini hampir dianggap sakral, penuh kebajikan tersebut ternyata mengandung suatu penindasan (O’neil, 2008: X)

2. Sejarah *Pall Punk*

Punk tidak dapat diartikan sesederhana itu, karena istilah punk sudah selama ini di Indonesia, masyarakat lebih banyak melihat punk sebagai gaya hidup dari pada musiknya (Salim, 1996: 7). Bertepatan dengan Kritik dari Paulo Freire dan Ivan Illich. Muncul sub-kultur punk yang terjadi sekitar tahun 1970-an di London-Inggris. Gerakan anak muda yang diawali oleh anak-anak kelas pekerja ini dengan segera merambah Amerika yang mengalami masalah ekonomi dan keuangan yang dipicu oleh kemerosotan moral oleh para tokoh politik yang memicu tingkat pengangguran dan kriminalitas yang tinggi (Edward, 2009: 134)

Pada awal kemunculannya punk teridentifikasi sebagai gerakan pemberontakan terhadap para penguasa. Mereka melakukan pemberontakan melalui pemberontakan semiotik yang diaplikasikan pada fashion dan musik (Edward, 2009: 135). Dalam perkembangan selanjutnya, pemberontakan punk tidak hanya mengarah pada penguasa, melainkan segala sesuatu yang menindas dan mengekang kebebasan manusia. Lembaga Pendidikan yang notabene merupakan tempat untuk belajar dan mengajar juga menjadi sasaran dari mereka. Budaya punk Di Indonesia, mulai tumbuh dan berkembang, terutama di Bandung dan Jakarta, sekitar awal tahun 1990. Namun ketika itu punk masih relatif kecil dan baru sebatas mengenal musiknya lewat band punk legendaris, Sex Pistols dan The Clas. Sebelumnya, benih-benih kehadiran Punk di Indonesia sudah terbentuk sejak tahu 1980-an. Style komunitas punk dengan menggunakan pakaian ala The Ramone sudah terlihat. Menjelang akhir periode 1980- an terdapat peristiwa-peristiwa penting yang menandai proses terbentuknya generasi punk pertama di Jakarta. Baju lusuh dan “kampring” dengan boots yang jarang lepas dari kaki, rambut warna-warni yang dibentuk seperti landak, menambah dandanan menjadi ngejereng (kontras dan mencolok), karena Punkers dianggap sebagai korban trend dan mode dalam menciptakan style mode tersendiri (Depdikbud, 1999)

Muncul juga istilah anak Punk dengan bahasa Punk Street, menurut Marshall dijelaskan bahwa Punk Street adalah komunitas punk yang sudah terbiasa tidur di pinggir jalan dan mengamen untuk membeli rokok. Komunitas ini juga sering bergaul dengan pengamen

dan pengemis, karena sama-sama berada di jalan (Marshall, 2005: 110). Pank street sangat jauh dari pergaulan pendidikan, terkadang beberapa ditemui bersikap antipati dengan sekolah formal. Berbekal ideologi DIY dan anarkisme kaum punk melakukan gerakan pemberontakan terhadap pendidikan dengan mengangkat jargon “sekolah jalanan”.

Menurut Listy, DIY (*Do It Yourself*) memiliki makna semangat yang mendasari semua usaha dan aktivitas punk dalam komunitas yang berarti bahwa segala sesuatu bergantung pada usaha dan kerja keras diri sendiri, berusaha melawan budaya arus utama dalam membangun komunitas (Artiani, 2011: 27).

Sedangkan anarkisme sendiri merupakan sebuah ideologi yang menghendaki terbentuknya masyarakat tanpa negara, dengan asumsi bahwa negara adalah bentuk kediktatoran legal yang harus diakhiri. Negara menetapkan pemberlakuan hukum dan peraturan yang sering kali bersifat pemaksaan, sehingga membatasi warga negara untuk memilih dan bertanggung jawab atas pilihannya sendiri. Menurut Soegarda Porbakawatja dkk (1982:19) menyatakan bahwa anarkisme merupakan suatu paham lama mengenai suatu masyarakat yang menghendaki tercapainya keadilan sosial atas dasar kebebasan dan kemerdekaan perorangan yang seluas-luasnya dengan tidak ada paksaan dari suatu pimpinan sedikitpun. Kaum anarkis berkeyakinan bila dominasi negara atas rakyat terhapuskan, hak untuk memanfaatkan kekayaan alam dan sumber daya manusia akan berkembang dengan sendirinya.

Rakyat mampu memenuhi kebutuhan hidupnya sendiri tanpa campur tangan negara. Kaum punk terkesan cenderung bersifat anarkisme dalam kesehariannya. Dalam keseharian hidup, anarkisme memiliki makna tanpa aturan pengekan, baik dari masyarakat maupun yang lainnya, mereka bebas menciptakan sendiri aturan hidup sesuai keinginannya. Punk etika semacam inilah yang lazim disebut DIY (*Do It Yourself*). Hal ini menunjukkan betapa agresifnya mereka dalam memberontak dan mengkritik segala sesuatu yang mengekan kebebasan manusia untuk berekspresi.

Jargon “Sekolah jalanan” dapat dijumpai pada komunitas *pall punk* Kudus yang menunjukkan kehadirannya pada sekitar tahun

2007-an. Jargon tersebut merupakan implikasi dari ideologi DIY dan anarkisme. Meski dalam kancah realitas terjadi polarisasi dalam komunitas *pall punk* akibat perbedaan tafsir dari jargon tersebut. Dalam pandangan mereka, polarisasi tersebut bukanlah suatu kontradiksi melainkan sebuah kebebasan yang harus dimiliki oleh setiap anggota yang bergabung dalam komunitas *pall punk*. Disisi lain, anggota *pall punk* yang bersekolah tetap saja mengakui bahwa dirinya adalah kaum punk yang tetap menggunakan etika punk, yakni DIY.

3. Profil Komunitas *Pall Punk* Kudus

Dari hasil wawancara dengan Eko Supriyanto, salah satu anggota punk menuturkan bahwa *Pall Punk* Kudus ialah komunitas anak-anak remaja yang lahir di kota Kudus. Komunitas ini terbentuk berawal dari dua remaja yang selalu nongkrong bersama yaitu Sito dan Budi. Mereka seperti keluarga yang tidak bisa dipisahkan. Dimulai kesenangannya pada SID (*Superman Is Dead*) dan membentuk komunitas outsider di Desa Babalan Undaan Kudus. Sito kemudian mengalihkan kecintaannya pada punk. Sito, Budi dan teman-temannya kemudian mendirikan komunitas punk di Desa Babalan dengan modal yang pertama hanya meniru gaya anak punk, tanpa mengetahui apa itu punk. Sito dan teman-temannya kemudian bertekad untuk pergi mencari informasi mengenai apa itu punk. Jakarta, Bandung, dan kota besar lainnya Sito singgahi bersama teman-teman demi mencari sebuah informasi dan bertukar pikiran pada komunitas-komunitas punk yang sudah berdiri di kota-kota besar Indonesia. Selama dua minggu mereka mengadakan tour di kota-kota besar kemudian mereka kembali dengan membawa makna punk yang idealis. Ketika kembali ke desa tempat mereka dilahirkan kemudian mereka berambisi untuk mendirikan punk yang sesungguhnya. Kata *Pall Punk* digunakan pada nama komunitasnya sebagai implikasi dari keinginan untuk mendirikan punk idealis.

Kata *Pall* diambil dari nama “cagak listrik” atau tiang listrik dari besi yang berdiri kokoh di sepanjang jalan, mereka terbiasa memakai kata *pall* untuk menunjuk tiang besi yang berdiri kokoh di sepanjang jalan. Menurut Eko, diambilnya kata *pall* karena anak-anak punk identik dengan masyarakat pinggiran. Jadi, seorang punk harus tetap kokoh berdiri dalam menjalani kehidupan ini dan mempertahankan

apa yang menjadi keyakinannya –selalu meneriakkan suara-suara rakyat kecil- untuk menjadi anak punk layaknya “cagak listrik” yang senantiasa berdiri di sepanjang pinggiran jalan. Dari sini, dapat dipahami kata *pall* memiliki arti sebuah pegangan dalam hidup atau sebuah motivasi bagi anak-anak punk agar tetap konsisten dan semangat dalam menjalani kehidupan ini.

Sedangkan kata Punk, menurut Eko adalah jiwa. Jiwa pemberontak terhadap ketidak-adilan, penindasan, dan segala bentuk kedzaliman yang dilakukan oleh penguasa, elite politik, kaum kapitalis, dan lainnya. Jiwa yang harus tertanam dalam diri masing-masing komunitas punk. Punk ada karena ingin melakukan suatu perubahan dan perlawanan terhadap mereka yang dzalim terhadap rakyat kecil, melalui lagu, punk meneriakkan suara rakyat kecil, sedangkan melalui fashion dan gaya hidup, punk menggambarkan bagaimana keadaan dan kondisi yang sedang dialami oleh rakyat kecil. Punk pada dasarnya tidak ada anarkis –dalam artian melakukan tindakan kekerasan- seperti pemahaman masyarakat tentang anarkis pada umumnya. Pernyataan Eko diatas sangat kontradiktif dengan keadaan punk sebenarnya yang ada dalam komunitasnya. Menurut Ulin dan Sito yang juga sebagai pendiri dari komunitas tersebut (yang saat dimintai keterangan berada di Lapas Kudus) menuturkan bahwa anggota dalam komunitasnya terkadang masih berperilaku anarkis dan meresahkan warga, itu sebabnya mereka belum bisa diterima oleh masyarakat.

Dari uraian diatas, dapat dimengerti bahwa *Pall Punk* ialah komunitas anak-anak muda yang memiliki jiwa pemberontak terhadap ketidakadilan, penindasan, diskriminasi dan segala bentuk kedzaliman yang dilakukan oleh penguasa, elite politik, kaum kapitalis, dan lainnya, meski selalu di tanggapi negatif oleh masyarakat dan identik dengan masyarakat pinggiran, namun seorang punk harus tetap konsisten dan semangat mempertahankan keyakinannya dalam menjalani kehidupan ini layaknya “cagak listrik” yang kokoh berdiri di sepanjang jalan.

Pall Punk merupakan komunitas anak punk yang lahir di Desa Babalan Undaan Kudus, kebanyakan dari anggota *pall punk* diisi oleh para remaja, komunitas ini berdiri sekitar tahun 2007-an dengan

anggota yang sekarang ini mencapai 80-an yang berasal dari berbagai latar belakang. Tidak ada data secara pasti mengenai berapa jumlah anak punk yang masih sekolah, tidak sekolah, dan sudah bekerja. Sebab komunitas ini tidak memiliki struktur organisasi yang jelas, tidak ada ketua dan bawahan semuanya sama dan saling menghargai. Hasil wawancara dengan beberapa anggota *Pall Punk*, Kebanyakan dari mereka berstatus tidak sekolah, diantara mereka banyak yang tamat pendidikan pada tingkat SD dan SMP/MTs, dan sedikit yang tamat pada tingkat SMA/MA. Peneliti kesulitan mendata berapa jumlah yang tidak pelajar dan pelajar, karena dari 80-an orang yang ada, mereka jarang kumpul di base camp-nya. Mereka serentak kumpul semua biasanya kalau ada event-event musik dan lainnya. Data yang penulis temukan Sampai saat ini, terdapat empat anak *pall punk* yang masih sekolah, yakni Upil (Eko), Patok (Irvan), Nonos (Ulin), dan Pepeng (Aminin).

4. Faktor Pendorong Masuk dalam Komunitas Punk

Sebagaimana hasil observasi dan wawancara dengan beberapa narasumber *Pall Punk*, terdapat beberapa faktor yang mendorong para remaja-remaja tersebut masuk dalam komunitas *pall punk*, diantaranya mencari identitas diri, masalah keluarga dan pertemanan.

a. Mencari Identitas diri.

Secara psikologis, identitas dipengaruhi oleh hubungan-hubungan remaja, termasuk keterlibatan dalam golongan dan gerombolan. Menurut Erikson yang dikutip oleh Penney Upton, keanggotaan dalam komunitas penting bagi pencapaian identitas karena membutuhkan solidaritas dengan ideal-ideal kelompok terkait (Upton, 2012: 206)

Para remaja yang masuk dalam komunitas *pall punk* kebanyakan dipengaruhi dan tertarik oleh Ideologi punk pada umumnya. DIY (do it yourself) adalah semangat yang mendasari semua usaha dan aktivitas punk. DIY bermakna bahwa segala sesuatu bergantung pada usaha dan kerja keras diri sendiri, berusaha melawan budaya arus utama dalam membangun komunitas. Para remaja yang masuk dalam komunitas *pall punk* disebabkan ideologi biasanya sangat konsisten dengan apa yang dipegangnya, karena hal itu menyangkut

harga diri masing-masing, dan kelompok *pall punk* tentunya. Harga diri adalah perasaan kebernilaian diri kita, suatu penilaian yang kita buat tentang seberapa “hebat” diri kita. Ideologi yang disertai dengan harga diri akan membentuk identitas remaja tersebut. Dalam pencarian identitas melalui gerombolan atau golongan tentu tidak hanya melalui faktor ideologis. Menurut informan, terdapat beberapa anggota dari komunitas *pall punk* yang hanya ikut karena “gaya”. Ia ikut dalam komunitas untuk mencari pengakuan dari orang lain. Biasanya orang seperti ini yang sering merusak citra punk, seperti berbuat onar, melakukan tindak kekerasan, dan lain sebagainya. Hal ini dipicu karena orang tersebut tidak memahami makna punk yang sebenarnya.

b. Masalah Keluarga dan Pertemanan

Anggota komunitas *pall punk* yang masuk dalam komunitas tersebut disebabkan keluarga kebanyakan karena hubungan mereka pada umumnya kurang harmonis. Mereka kurang mendapatkan perhatian dan kasih sayang dari orang tua dan keluarga. Komunikasi tidak lancar karena kesibukan orang tuanya bekerja. Sebagai konsekuensinya mereka mencari perhatian teman-temannya.

Faktor pertemanan sangat erat kaitannya dengan permasalahan keluarga. Banyaknya permasalahan di dalam keluarga menyebabkan anak mencari tempat pelarian yang bisa membuatnya nyaman dan lupa akan permasalahan yang dialaminya. Teman yang baik atau buruk bukan menjadi pertimbangan lagi pada anak, yang terpenting dalam diri anak adalah merasa nyaman dan tenang. Walaupun dalam komunitas punk tidak pernah ada perekrutan anggota maupun ajakan dari teman yang ada dalam komunitas *pall punk* untuk bergabung dalam komunitas. Tetapi, secara tidak langsung para remaja -yang sedang punya masalah- yang suka nongkrong bareng, bermain bersama, dengan anak punk akan ikut terpengaruh dan tertarik untuk bergabung dalam komunitas punk.

5. Pendidikan dan Anak-Anak *Pall Punk* Kudus

Pall Punk seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, adalah komunitas anak-anak muda yang memiliki jiwa pemberontak terhadap ketidakadilan, penindasan, diskriminasi dan segala bentuk kedzaliman yang dilakukan oleh penguasa, elite politik, dan kaum

kapitalis. Meski diisi oleh para anak-anak muda yang tidak sekolah, bukan berarti mereka tidak butuh pendidikan. Secara sadar atau tidak sadar mereka seperti manusia pada umumnya yang tetap butuh pada pendidikan. Jargon yang mereka usung “Sekolah punk adalah jalanan” adalah bukti yang menunjukkan bahwa anak-anak punk tetap butuh pada pendidikan. Berdasarkan pengamatan penulis, terdapat alasan kuat yang mendasari penulis untuk menyatakan bahwa anak-anak punk tetap butuh pada pendidikan, meski dalam kancah realitas banyak anak punk yang tidak sekolah.

Slogan punk “sekolah punk adalah jalanan”, merupakan suatu wujud dari kebutuhan komunitas *pall punk* terhadap pendidikan. Slogan tersebut merupakan implikasi dari ideologi DIY dan anarkisme komunitas *pall punk* Kudus. Berbekal ideologi DIY dan anarkisme, komunitas *pall punk* beranggapan bahwa sekolah mereka adalah jalanan. Pengertian jalanan dalam pandangan mereka bukanlah jalanan yang sesungguhnya melainkan suatu bentuk kebebasan dari sistem kelembagaan yang mengekang kebebasan manusia. Sekolah bukanlah pendidikan yang sejati, karena sekolah hanyalah lembaga pelatihan, melatih orang untuk menjadi orang lain, bukan menjadi diri sendiri. Pendidikan yang sejati adalah proses alamiah melalui pengalaman sosial manusia sendiri. Oleh karenanya, *pall punk* mengangkat jargon sekolah mereka adalah jalanan karena ingin menunjukkan bahwa pendidikan adalah proses alamiah manusia melalui pengalaman sosial yang tidak perlu dikekang dan diatur oleh orang lain melalui suatu lembaga.

Fenomena tersebut sejalan dengan apa yang telah ditulis oleh William F. O’Neil dalam bukunya *Ideologi-Ideologi Pendidikan* (2008: 482), sebagai berikut:

“Anarkis adalah sudut pandang yang membela pemusnahan seluruh kekangan kelembagaan terhadap kebebasan manusia, sebagai jalan untuk mengujudkan sepenuh-penuhnya potensi-potensi manusia yang telah dibebaskan. Bagi kaum anarkis, pendidikan –yang dipandang sebagai sebuah proses melalui pengalaman sosial alamiah manusia sendiri- jangan sampai dikacaukan dengan persekolahan, yang hanya sebuah corak pendidikan yang merupakan kaki tangan negara otoriter. Dengan memerosotkan tanggung jawab personal, negara dan persekolahan membuat anak-anak jadi tak bisa di didik dalam arti pendidikan yang sejati; mereka membantu membawahkan pendidikan sejati dan meninggikan apa yang hanya sekedar pelatihan.”

Pernyataan diatas juga sejalan dengan kritikan dari Paulo Freire pada awal tahun 70-an dan Ivan Illich pada dekade yang sama, terhadap dunia pendidikan. Demikian, dapat dipahami mengapa slogan tersebut muncul dalam komunitas *pall punk*. Mereka beranggapan bahwa sekolah bukanlah pendidikan yang sejati. Sekolah hanyalah tempat pelatihan, melatih orang untuk menjadi orang lain, bukan menjadi diri sendiri. Pendidikan yang sejati adalah proses alamiah melalui pengalaman sosial manusia sendiri.

Munculnya jargon “sekolah punk adalah jalanan” merupakan suatu bentuk perlawanan dari komunitas *pall punk* terhadap budaya dominan di daerahnya. Budaya yang menjadi bentuk kediktatoran legal yang harus diakhiri karena memaksa orang untuk menjadi orang lain, bukan menjadi diri sendiri. Jargon “sekolah punk adalah jalanan” juga merupakan pengingat bagi kita semua bahwa kebutuhan orang akan pendidikan tidak bisa dipersamakan satu sama lain. Setiap orang berhak menentukan pendidikan apa (baca: jenis pendidikan, seperti formal, non formal, atau informal), berapa “kadar” (baca: materi pelajaran) yang dibutuhkan, dan “rasa” pendidikan yang diinginkan (baca: teori, praktek, ata kedua-keduanya), sesuai dengan kehendaknya masing-masing. Seorang pendidik tidak bisa memaksa peserta didik untuk menerima pendidikan sesuai dengan kehendak pendidik, lembaga, ataupun sistem yang telah disepakati. Sebab hal itu menyangkut kebutuhan setiap orang, sedang kebutuhan setiap orang tidak bisa disamakan.

Dalam tataran praksis, terjadi polarisasi dalam komunitas tersebut akibat perbedaan tafsir yang beragam dari komunitas *pall punk*. Meski demikian, hal itu bukanlah suatu kontradiksi yang ada dalam komunitas, melainkan suatu hak bagi setiap individu yang bergabung dalam komunitas *pall punk*. Fenomena yang terjadi di lapangan adalah;

- a. Anak *pall punk* yang tidak sekolah, karena menurut mereka sekolah mereka memang jalanan. Menurutny, sekolah banyak aturan, banyak tuntutan, menindas manusia dan tidak bisa bebas. Sekolah jalanan merupakan wujud dari pemberontakan dan perlawanan yang dilakukan oleh anak punk terhadap segala sesuatu yang mengekang kebebasannya,

menindas dirinya, dan lain sebagainya. Sekolah jalanan sama seperti halnya dengan gaya berpakaian (fashion) dan musik kaum punk yang berbeda dengan lainnya.

- b. Anak *pall punk* yang tetap sekolah tetapi dalam kegiatan pembelajaran dia tidak pernah memperhatikan dan mendengarkan gurunya. Di sekolah ia sering tidur, berbicara dengan temannya saat KBM, dan lainnya. Tetapi, ketika setelah pulang sekolah ada kegiatan ekstra, ia selalu aktif mengikuti dan tidak pernah absen. Jiwa pemberontakan dan perlawanan yang dilakukan oleh anak punk yang kedua ini sedikit berbeda dengan anak punk yang pertama, ketika masuk pada sesuatu yang berkaitan dengan praktek dan seni, mereka cenderung senang dan menurut pada aturan-aturan sekolah.

Jika diamati secara mendalam, anak *pall punk* pertama lebih cenderung suka pada kebebasan. Melalui kebebasan ini, mereka mampu berkarya dan berkreatifitas, hal ini bisa dilihat pada budaya umumnya anak *pall punk* yang suka dalam bermusik. Mereka tidak menyukai sekolah, karena sekolah adalah lembaga yang penuh aturan yang secara perlahan membunuh dan merampas hak kebebasannya untuk memilih dan berekspresi. Kebutuhan mereka akan pendidikan jika dilihat pada budaya komunitas *pall punk* pada umumnya lebih cenderung pada soal seni dibanding lainnya. Sedang yang kedua, dari apa yang selalu mereka lakukan di sekolah mereka seperti tidak ada bedanya dengan yang pertama, yang membedakan hanya pakaian seragam yang dikenakan. Mereka selalu memberontak terhadap aturan-aturan yang menjadi pengekang kebebasannya, tetapi mereka menjadi nurut ketika aturan tersebut mendukung kebebasan dan keinginannya.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa kebutuhan pendidikan dalam komunitas *pall punk* tidak berbeda dengan orang atau kelompok lain pada umumnya. Bagi komunitas *pall punk*, pendidikan tetap menjadi kebutuhan karena hal ini merupakan naluri alamiah manusia yang tidak bisa terlepas dari yang namanya pendidikan. Perbedaan komunitas *pall punk* dengan masyarakat lain pada umumnya terhadap pendidikan terletak pada, pertama, bentuk

pendidikan yang lebih kearah kebebasan tanpa aturan (informal), kedua, soal “rasa” pendidikan yang menjadi kebutuhannya. Komunitas *pall punk* lebih cenderung menyukai seni maupun praktek dibanding lainnya. Oleh karenanya, wajar jika komunitas *pall punk* mengangkat jargon “sekolah jalanan”. Sebab mereka tidak suka dikekang dan diatur oleh aturan-aturan yang mengekang kebebasan manusia.

C. Simpulan

Ideologi DIY dan Anarkisme yang menjadi idealisme oleh komunitas *pall punk* Kudus berimplikasi jauh dalam segala aspek kehidupan komunitas *pall punk*. Tak terkecuali, pendidikan juga menjadi sasaran dari mereka. Dengan mengangkat jargon “sekolah jalanan”, komunitas *pall punk* Kudus berusaha untuk melawan budaya dominan di masyarakat dan menunjukkan bahwa pendidikan yang terjadi selama ini bukanlah pendidikan yang sejati, melainkan suatu bentuk pelatihan orang untuk menjadi orang lain, pengekangan terhadap kebebasan berekspresi –untuk mendapatkan pendidikan-setiap orang. Meski dalam tataran praksis terjadi polarisasi akibat perbedaan tafsir dari para anggota komunitas *pall punk*, tetapi hal itu bukan merupakan suatu kontradiksi yang terjadi di dalam komunitas tersebut. Sebab, setiap orang memiliki hak untuk memilih, terutama pada anggota komunitas *pall punk* itu sendiri. Jargon tersebut juga menunjukkan betapa pentingnya pendidikan bagi anak *pall punk* kudus, seperti halnya masyarakat pada umumnya, hanya saja mereka lebih menginginkan pendidikan yang bebas tanpa aturan dan pendidikan yang lebih ke arah seni dan keterampilan.

DAFTAR PUSTAKA

- Artiani, Listya Intan. 2011. *Studi Perilaku Menyimpang (Deviant Behavior)Kaum Urban (Studi Kasus Komunitas Punk Di Kota Surakarta) Tahun 2009-2010*. Skripsi. Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Sebelas Maret Surakarta.
- Depdikbud, 1999. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Edward S, Kennedy. Dkk., 2009. *Galeri Urban : Narasi Kota dalam Labirin Seni*. Yogyakarta: Ekspresi Buku.
- O’neil, William F. 2008. *Ideologi-Ideologi Pendidikan diterjemahkan dari Educational Ideologies: Comtemporary Expressions of Educational Philosophies oleh Omi Intan Naomi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Poerbakawatja, Soegarda. dkk,. 1982. *Ensiklopedi Pendidikan*, Jakarta : Gunung Agung.
- Salim, Peter. 1996. *The Contemporary English-Indonesia Dictionary*, Jakarta: Modern English Press, cet. 7.
- Suhartono, Suparlan. 2007. *Filsafat Pendidikan*, Jogjakarta: Ar-Ruzz Media.
- Tafsir, Ahmad. 2005. *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya,
- . 2012. *Filsafat Pendidikan Islami*. Bandung: PT. Remaja Rodakarya.
- Upton, Penney. 2012. *Psikologi Perkembangan diterjemahkan dari Psychology Express: Developmental Psychology oleh Noermalasari Fajar Widuri*. Penerbit Erlangga : Jakarta.
- Marshall, G. 2005. *Skinhead Nation : Truth about The Skinhead Cult*. London: Dunnon.

halaman ini bukan sengaja dikosongkan

KONTRIBUSI KONVENSI BAHASA ARAB - JAWA TERHADAP HARMONISASI SOSIAL

Muhandis Azzuhri

STAIN Pekalongan Jawa Tengah Indonesia

hands.azzuhri@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini membahas tentang sejarah proses percampuran linguistik bahasa Arab - Jawa pada masyarakat Klego Pekalongan, Bentuk konvensi bahasa komunikasi Arab-Jawa pada masyarakat Klego Pekalongan, Kesesuaian konvensi bahasa Arab-Jawa dengan kaidah linguistik (kaidah derivasi dan makna leksikal), dan Kontribusi konvensi bahasa Arab- Jawa terhadap harmonisasi sosial. Sumber data penelitian ini didapatkan dari bahasa komunikasi campur Arab-Jawa pada masyarakat Klego Pekalongan Timur. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode wawancara dan dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa sejarah konvensi bahasa Arab-Jawa pada masyarakat Klego bermula dari kedatangan Orang Arab-Hadramaut-Yaman ke wilayah Klego Pekalongan. Kontribusinya terhadap masyarakat Klego yang heterogen mempengaruhi terhadap keharmonisan sosial antara komunitas keturunan Arab dan Jawa, tidak ada unsur pemaksaan bahasa, budaya dan tradisi diantara mereka. Masing-masing dapat menerima kebudayaannya masing-masing, bahkan bagi keturunan Arab sudah membaaur dalam tradisi dan adat istiadat komunitas Jawa.

Kata Kunci: Konvensi, Bahasa Arab - Jawa, harmonisasi.

Abstract

THE CONTRIBUTION OF ARABIC-JAVANESE CONVENTION TOWARD SOCIAL HARMONIZATION. This study discussed (1) the history of the mixing linguistic process of Arabic – Javanese on Klego community, Pekalongan, (2) conventions form of communication language Arabic - Javanese on Klego community, Pekalongan, (3) convention contribution of Arabic - Java to the rules of linguistics (derivation rules and the lexical meaning), and (4) conventions contributions of language Arab - Java to social harmony. Source of research data was derived from the mixed communication language of Arab - Java in Klego community, East Pekalongan. This study uses qualitative approach by using interview and documentation method. The results showed that the historical conventions of Arabic - Javanese in Klego community was from the arrival of the people from Arab-Hadramaut-Yemen to Klego-Pekalongan. They influenced social harmony of Arab and Javanese community; there is no element of coercion in language, culture and traditions among them. Each can accept each culture, even for those of Arab descent have already integrated into the traditions and customs of the Java community.

Keywords: *convention, Arabic - Javanese, harmonization.*

A. Pendahuluan

Setiap negara, tidak terkecuali Indonesia memiliki lebih dari satu bahasa yang digunakan. Bangsa Indonesia mempunyai 500 bahasa yang digunakan oleh penduduknya (Sumarsono, 2008: 76). Karena itu masyarakat Indonesia tergolong kepada masyarakat multilingual (*multilingual society*). Masyarakat bahasa dapat terjadi salah satunya karena adanya beberapa etnik yang ikut membentuk masyarakat, sehingga dari segi etnik bisa dikatakan sebagai masyarakat majemuk (*plural society*).

Keanekabahasaan dalam suatu masyarakat biasanya selalu menimbulkan masalah atau paling tidak mengandung potensi akan timbulnya masalah atau sekurang-kurangnya menimbulkan konsekwensi-konsekwensi tertentu. Keanekabahasaan membawa masalah bagi individu-individu dan kelompok individu (terutama yang termasuk minoritas dan pendatang) pada suatu masyarakat. Bagi individu atau kelompok individu minoritas, masalah yang segera timbul ialah mereka harus menguasai sekurang-kurangnya

dua bahasa, yaitu bahasanya sendiri dan bahasa mayoritas atau juga bahasa pribumi, sebelum mereka dapat berfungsi sebagai anggota penuh masyarakat tinggal mereka.

Jika kelompok minoritas itu merupakan pendatang baru, misalnya para etnis Sunda ke Jawa, mereka harus segera mampu menguasai bahasa Jawa. Mereka yang merupakan generasi pertama paling sulit menghadapi tantangan kebahasaan. Andaikata mereka itu semua orang dewasa, anak-anak mereka, atau generasi kedua, tentu akan semakin berkurang kesulitannya, begitu seterusnya untuk generasi-generasi berikutnya. Gejala kebahasaan di masyarakat semacam ini berlaku juga bagi etnis-etnis yang lain seperti etnis Arab, India, Madura, dan lain sebagainya.

Upaya saling mempelajari dari masing-masing etnis yang berbeda bahasa, dalam telah sosiolinguistik bisa dikatakan sebagai upaya untuk menjaga dan atau melestarikan harmonisasi sosial. Mereka yang mempunyai perbedaan ras atau etnis selalu berupaya melakukan penyesuaian satu sama yang lain atau salah satu diantaranya, sehingga dapat menumbuhkan sejumlah upaya solidaritas budaya yang cukup untuk mendukung terciptanya eksistensi kehidupan yang harmonis di antara mereka.

Penyesuaian budaya yang berwujud solidaritas budaya tersebut, salah satunya berwujud dalam bentuk bahasa. Dengan demikian dapat dikatakan, bahwa bukti adanya adaptasi sosial yang dapat menciptakan kehidupan yang harmonis dapat ditelusuri melalui konvensi linguistik yang terjadi diantara komunitas tutur yang berkontak. Dalam kata lain, terdapat hubungan yang bersifat korelasional antara bahasa dengan interaksi sosial para pemakai bahasa atau varian yang berbeda, yang melakukan kontak tersebut.

Menarik untuk diamati dalam hal ini adalah fenomena sosial bagi kehidupan bermasyarakat di kelurahan Klego Pekalongan Timur. Berdasarkan survey awal ke kelurahan Klego didapatkan sebuah data awal bahwa Klego merupakan nama salah satu kelurahan di Pekalongan Timur – Jawa Tengah yang dihuni oleh 8266 penduduk menurut data sensus bulan Februari 2010 dengan perincian 6.702 penduduk etnis Jawa, 1418 keturunan Arab, 146 keturunan Cina dan 3 warga negara asing (Arab).

Dengan penduduk yang sangat homogen dari berbagai latar belakang etnis tersebut memunculkan interaksi sosial yang sangat beragam terutama dalam hal bahasa komunikasi. Daerah ini, paling tidak berdasarkan bahasa yang dijadikan identitas atau komunikasi sosial ditemukan dua komunitas tutur bahasa yaitu bahasa Jawa dan bahasa Arab. Kedua bahasa tersebut, bahasa yang jumlah komunitas penuturnya lebih besar adalah bahasa Jawa. Dalam pengamatan sementara, kondisi sosial masyarakat Klego bisa dikatakan harmonis, saling hormat menghormati, sekalipun secara etnis di daerah ini terdapat dua kelompok etnis besar yaitu etnis Jawa dan etnis keturunan Arab. Yang menarik dari kehidupan dua etnis ini adalah kerukunan sosial terjadi. Kerukunan atau keakraban antara masyarakat etnis Arab dan etnis Jawa salah satunya dapat dilihat dari proses percampuran bahasa serta ragam tutur yang mereka gunakan.

Proses alih kode serta campur kode antara bahasa Arab dan Jawa sudah sangat lumrah dilakukan di daerah ini. Gejala kebahasaan tersebut seakan-akan sudah tidak lagi dianggap sebagai gejala kekacauan bahasa, akan tetapi sebaliknya ragam campur bahasa di atas sudah menjadi *lingua franca* bagi masyarakat Klego Pekalongan.

Fenomena komunikasi campur kode Jawa - Arab, atau sebaliknya bukanlah suatu yang aneh bagi masyarakat Klego yang dikenal sebagai “Kampung Arab” di Pekalongan ini. Sehingga apabila kita berada di daerah ini seringkali kita akan mendapatkan percakapan campur kode dalam komunikasi kesehariannya. Hal ini dilakukan baik oleh orang-orang keturunan Arab maupun orang-orang Jawa. Diantara campur kode Arab - Jawa dalam komunikasi adalah; *ente pak endi?* (kamu mau kemana?), *aku pak requad sik* (saya mau tidur dulu), *anaku pak zuwaj* (anak saya mau nikah), dan lain sebagainya. Akan tetapi munculnya kata-kata Arab yang muncul pada kalimat campur kode di atas, secara leksikal maknanya sangat mudah difahami, terlebih lagi bagi masyarakat Jawa yang sedikit memahami bahasa Arab.

Gejala kebahasaan inilah yang mendorong peneliti untuk melakukan penelitian. Gejala bahasa yang terjadi adalah semacam konvensi bahasa (kesepakatan dalam menggunakan kata-kata tertentu). Sehingga dengan adanya konvensi tersebut, baik itu

masyarakat keturunan Arab maupun Jawa sama-sama menggunakan dan memahaminya sehingga terjadi harmonisasi sosial diantara mereka.

Melihat latar belakang penelitian ini berusaha menjawab: 1) Bagaimana proses percampuran linguistik bahasa Arab - Jawa pada masyarakat Klego - Pekalongan?, 2) Bagaimana bentuk konvensi bahasa komunikasi Arab - Jawa yang digunakan pada masyarakat Klego - Pekalongan?, 3) Bagaimana kesesuaian konvensi bahasa Arab - Jawa dengan kaidah linguistik (kaidah derivasi dan makna leksikal)?, 4) Bagaimana kontribusi konvensi bahasa Arab - Jawa terhadap harmonisasi sosial pada masyarakat Klego Pekalongan?

Sedangkan signifikansi dari penelitian ini diharapkan dapat dipakai sebagai bahan bagi para leksikon untuk menulis kamus percakapan bahasa Arab kolokial khas etnis keturunan Arab di Pekalongan pada khususnya dan di Indonesia pada umumnya. Selain itu sebagai salah satu referensi mengembangkan teori-teori kajian sosiolinguistik, khususnya aspek campur dan alih kode dan dapat dimanfaatkan oleh komunitas bahasa Arab dalam menambah wawasan keilmuan akan keanekaragaman percakapan bahasa Arab.

Metode penelitian yang digunakan dalam riset ini mencakup dua hal, metode pengumpulan data dan metode analisis data. Metode pengumpulan data linguistik dalam riset ini adalah metode simak dan metode cakap. Dalam metode simak, teknik yang dipakai adalah teknik sadap, yaitu penyimakan dengan menyadap penggunaan bahasa seseorang atau beberapa orang. Dengan teknik sadap ini, cara memperoleh datanya dengan menyadap dan menyimak penggunaan bahasa komunikasi sehari-hari masyarakat Klego Pekalongan dari dua etnis, yaitu Jawa dan Arab sedangkan teknik lanjutannya adalah teknik rekam dan teknik catat. Sedangkan dalam metode cakap, teknik yang dipakai adalah teknik pancing yaitu memancing objek penelitian selaku narasumber agar berbicara. Sedangkan teknik lanjutannya adalah teknik rekam dan teknik catat (Sudaryanto, 1988: 2-9).

Setelah data-data direkam dan dicatat maka dilanjutkan dengan klasifikasi data dengan menggunakan salah satu dari tiga macam transkripsi yang ada, yaitu transkripsi, fonemis atau fonetis, sintaksis dan semantis sesuai dengan objek sasarannya

(Sudaryanto, 1988: 5).

Sumber data yang dipergunakan adalah sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer yaitu bahasa komunikasi campur kode Arab – Jawa di masyarakat Klego Pekalongan Timur. Sedangkan data sekunder adalah data yang diperoleh untuk melengkapi data primer yang diperoleh melalui wawancara mendalam dan terstruktur disertai dokumentasi terkait dengan kehidupan masyarakat Klego Pekalongan.

Pada tahap analisis data ini digunakan metode deskriptif fungsional berdasarkan fungsi bahasa sebagai alat komunikasi. Analisis deskriptif fungsional dilakukan dengan menggunakan metode kontekstual (pendekatan yang memperhatikan konteks situasi) dalam tuturan bahasa campur Arab – Jawa masyarakat Klego Pekalongan.

B. Pembahasan

1. Kajian Pustaka

Penelitian ilmiah yang terkait dengan bahasa dan interaksi sosial barangkali sudah banyak dilakukan. Seperti penelitiannya Mahsun (2002) dengan judul “ Bahasa dan Relasi Sosial; telaah kesepadanan adaptasi linguistik dengan adaptasi sosial” Entitas bahasa yang diteliti pada penelitiannya Mahsun adalah bahasa Sasak, bahasa Bali, dan bahasa Sumbawa pada masyarakat Lombok Nusa Tenggara Barat. Penelitian ini berusaha untuk melihat sejauh mana peran interaksi ketiga bahasa tersebut dalam menyelesaikan persoalan-persoalan sosial pada masyarakat tutur setempat. Walaupun penelitian ini dikaitkan dengan kajian sosial, tapi fokus kajian linguistiknya menekankan pada bahasa-bahasa kedaerahan. Sementara untuk entitas fokus penelitiannya bahasa asing (dalam hal ini Arab), sepengetahuan peneliti belum pernah dilakukan.

Penelitian berikutnya yang terkait dengan bahasa dan interaksi sosial adalah penelitian yang dilakukan oleh Fathurrokhman (2009) berjudul “Kode Komunikatif dalam Interaksi Sosial Masyarakat Diglosik di Pedesaan: Kajian Sociolinguistik di Banyumas”. Penelitian ini berusaha mengungkapkan adanya pemilihan kode komunikatif yang menjadi kendala oleh berbagai faktor sosial, budaya, dan

situasional serta menjelaskan adanya relasi sosial dan budaya dalam pemakaian bahasa dalam masyarakat diglosik Banyumas.

Berbeda dengan penelitian di atas, penelitian ini memfokuskan diri pada hubungan percampuran bahasa (dalam hal ini adalah bahasa Arab dan bahasa Jawa) kaitannya dengan keharmonisan sosial. Bentuk- bentuk percampuran bahasa tersebut dapat terjadi dengan bentuk alih kode dan campur kode antara bahasa Arab dan Jawa. Menurut penelusuran pustaka yang peneliti lakukan, kajian semacam ini belum pernah ada yang melakukan sebelumnya. Dan walaupun ada, entitas linguistiknya berbeda seperti yang sudah dilakukan oleh Mahsun pada kajian penelitian di atas.

Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori alih kode dan campur kode. Alih Kode adalah sebagai “gejala peralihan pemakaian bahasa karena berubahnya situasi” (Appel, 1976: 79). Sementara Hymes menyatakan alih kode itu bukan hanya terjadi antar bahasa, tetapi dapat juga terjadi antara ragam- ragam atau gaya- gaya yang terdapat dalam satu bahasa. Seperti beralihnya ragam resmi ke ragam santai suatu bahasa (Hymes, 1973: 103).

Hal ini sejalan dengan apa yang dikatakan Umar dan Napitupulu bahwa alih kode merupakan aspek ketergantungan bahasa dalam suatu masyarakat dwibahasa. Hampir tidak mungkin bagi seorang penutur dalam masyarakat dwibahasa untuk menggunakan satu bahasa saja tanpa terpengaruh bahasa lain yang sebenarnya memang sudah ada dalam diri penutur itu, meskipun hanya sejumlah kosa kata saja. Alih kode dan campur kode dapat terjadi di berbagai situasi dan tempat (Umar, 1994: 13).

2. Sekilas Masyarakat Klego Pekalongan

Pekalongan adalah kota kecil dinamis yang berada di Pantai utara pulau Jawa, kedinamisannya diantaranya karena industri dan perdagangan batik yang berlangsung di kota Pekalongan. Kedinamisan perdagangan di kota Pekalongan sudah berlangsung sejak dahulu. Pekalongan di masa dahulu adalah sebuah kota pelabuhan besar sehingga banyak pedagang dari seluruh dunia berdagang di kota tersebut. Pada akhirnya para pedagang itu banyak yang bermukim di kota Pekalongan, di antaranya adalah pedagang dari Cina, India dan Arab.

Pada masa penjajahan Belanda, golongan etnis tersebut menjadi warna bagi pembagian kelompok pemukiman di kota Pekalongan, lengkapnya terdiri atas pemukiman pribumi, Belanda, Cina dan Arab (India termasuk di dalamnya).

Pemukiman etnis Arab hingga sekarang masih memberikan sentuhan tersendiri bagi warna kota Pekalongan. Bagian wilayah pemukiman ini seringkali disebut Kampung Arab, diantaranya kelurahan Klego. Kelurahan Klego inilah, paling banyak ditemukan komunitas Arab keturunan yang mayoritas berasal dari Arab Yaman (Hadramaut) walaupun tidak menutup kemungkinan banyak juga komunitas Arab keturunan di kelurahan lain seperti kelurahan Sugihwaras, kelurahan Poncol dan banyak kelurahan dan kampung di kota Pekalongan.

3. Pola-pola dan Struktur Bahasa Kolokial Masyarakat Klego Pekalongan

Bahasa kolokial atau pada umumnya dinamakan dengan bahasa pasaran (*amiyah*) merupakan bahasa percakapan yang dilakukan oleh sebuah komunitas masyarakat. Bahasa kolokial berbeda dengan bahasa fushah sebagai bahasa standar yang biasa dipelajari dalam ranah akademis. Sehingga hampir bisa dikatakan bahwa bahasa kolokial itu tidak sesuai kaidah tata bahasa yang baik dan benar, bahkan banyak juga diantaranya tidak terdapat dalam kamus bahasa Arab. Bahasa Arab kolokial yang biasa dipakai oleh masyarakat Klego Pekalongan menunjukkan kekhasannya yang hanya bisa dipahami oleh komunitas mereka atau masyarakat yang tinggal bersama mereka walaupun bukan merupakan etnis keturunan Arab.

a. Bahasa campur Arab – Jawa pada masyarakat Klego Pekalongan

Proses komunikasi, terutama dalam kehidupan bermasyarakat fenomena bahasa campur sering kali ditemukan. Oleh karena itu, fenomena kebahasaan ini sudah menjadi kajian tersendiri dalam kajian sosiolinguistik. Dalam kajian linguistik, gejala kebahasaan ini sering disebut sebagai campur kode dan alih kode. Campur kode dan alih kode dapat terjadi di dalam bahasa manapun terutama pada masyarakat yang mempunyai dua komunitas atau lebih bahasa yang berbeda.

Demikian juga gejala campur kode kebahasaan juga terjadi di masyarakat Klego Pekalongan. Seperti yang sudah disebutkan di atas, bahwa di kampung Klego banyak didapati etnis Arab keturunan, dan karena banyaknya jumlah etnis tersebut warga Pekalongan menyebutnya sebagai "kampung Arab". Di satu sisi, sudah jelas bahwa kampung Klego sebagian besar penduduknya adalah pribumi (etnis Jawa). Melihat kondisi seperti ini, akan mudah dilihat bahwa di kampung Klego terdapat dua komunitas etnis serta bahasa yang berbeda. Dengan demikian, gejala bahasa campur yang terjadi pada masyarakat Klego adalah bahasa campur Arab-Jawa.

Dari hasil penelusuran peneliti, bahwa ada beberapa pola bahasa campur yang sering diucapkan oleh warga setempat, baik etnis Arab maupun etnis Jawa. Pola-pola bahasa campur tersebut adalah:

No	Bahasa Campur Arab-Jawa	Arti
1.	<i>Wah acarane rahhat tenan iki...</i>	Wah acaranya asyik banget
2.	<i>Aku pak regud si'</i>	Saya mau tidur dulu
3.	<i>Panganan iki al tenan</i>	Makanan ini enak banget
4.	<i>Kowe kok das'ah pisan oo...</i>	Kamu kok ganteng banget ya
5.	<i>spidol iki tesiho ono opo wis ghallaq</i>	Spidol ini masih apa sudah
6.	<i>ini sama dengan ini ga? Iyo, loro-</i>	Iya kedua-duanya sama
7.	<i>Aku tak reja sik</i>	Saya mau pulang dulu
8.	<i>Nggak, aku mung soffthoh kok</i>	Nggak, saya cuma bercanda
9.	<i>Kowe ngerti ora? Mindrieh</i>	Saya tida mengerti
10.	<i>Pak endi? Bamsyi ning umahe Rudi</i>	Saya mau pergi ke rumah
11.	<i>Lagi Dawwir opo? Dawwir sepeda</i>	Lagi cari apa? Cari sepeda
12.	<i>Karo sopo ? karo 'iyal ku</i>	Sama siapa? Sama istriku
13.	<i>Pa' taba nahna ora?</i>	Mau ikut saya enggak ?
14.	<i>Abgho asytary sego megono</i>	Saya mau beli nasi megono
15.	<i>Duitku dho' mau bengi</i>	Tadi malam uangku hilang
16.	<i>Aku pa' star pulpen</i>	Saya mau beli pulpen
17.	<i>Wadhon kuwi halli tenan</i>	Perempuan itu cantik sekali
18.	<i>Anaku arep juwaz</i>	Anak saya mau menikah
19.	<i>Ena'e opo yo? Gahwah si'</i>	Enaknua ngapain ya? Minum

20.	<i>Wis yekfi durung?</i>	Sudah cukup belum
21.	<i>Aku ta'abnak ora?</i>	Saya merepotkan kamu tidak?
22.	<i>Ora,...ta'abnakum raahah</i>	Tidak, justru aku seneng
23.	<i>Kuwe Ju' ora?</i>	Kamu lapar tidak ?
24.	<i>Saiki Ila fen?</i>	Sekarang kemana?
25.	<i>Bapaku tela' karo aku</i>	Bapak saya lagi marah sama
26.	<i>Wong kuwi ya hanuh tenan</i>	Orang itu sombong sekali
27.	<i>Bisrab ning umah</i>	Minum di rumah
28.	<i>Ban syuf pasar si'</i>	Saya mau lihat pasar dulu
29.	<i>Awas Ghum lak binduq</i>	Awas saya tembak kamu
30.	<i>Wong kae mera' bal banget</i>	Orang itu nyebelin banget

Bahasa campur Arab-Jawa seperti di atas sudah merupakan bahasa keseharian (koloqial) masyarakat klego Pekalongan. Bahasa campur ini seringkali digunakan oleh warga setempat, baik warga ketiurunan Arab maupun enis Jawa asli. Dalam masyarakat Klego semua kata serta struktur bahasa komunikasi yang digunakan sudah merupakan kesepakatan bersama, atau dalam linguistik sering disebut sebagai konvensi bahasa.

b. Kosa kata konvensi bahasa Arab pada masyarakat Klego Pekalongan

Dari hasil penelusuran, bahwa peneliti menemukan sekian banyak konvensi leksikon Arab yang sering digunakan masyarakat Klego, baik orang keturunan Arab sendiri maupun orang Jawa. Kosa kata konvensi bahasa Arab tersebut adalah;

No	Bahasa Campur Arab-Jawa	Penulisan dalam huruf Arab	Arti
1	Rahhat	راحة	Asyik/ bagus
2	Regud	رقد	Tidur
3	<Al	عال	Enak
4	Das'ah	دسعة	Ganteng
5	Ghallaq	غلق	Habis
6	Inah	عينه	Sama
7	Reja	رجع	Pulang

Kontribusi Konvensi Bahasa Arab - Jawa Terhadap Harmonisasi Sosial

8	Softhoh	صفتة	Bercanda
9	Mindrieh	من أدريه	Tidak Mengerti
10	Bamsyi	بأمشي	Pergi
11	Dawwir	دور	Cari
12	'Iyal	عيال	Istri
13	Taba nahna	تبع نحن	Ikut
14	Abgho asytary	أبغى أشترى	Mau membeli
15	Dho'	ضاع	Hilang
16	Star	أشترى	Membeli
17	Halli	حلى	Cantik
18	Juwaz	زواج	Menikah
19	Gahwah	قهوة	Minum kopi
20	Yekfi	يكفى	Cukup
21	Ta'abnak	تعبناك	Merepotkan
22	Ta'abnakum raahah	تعبننا كم راحة	Tidak merepotkan
23	Ju'	جوع	Lapar
24	Ila fen?	إلى فين	Kemana
25	Tela'	طلع	Marah
26	Ya hanuh	يا هنوه	Sombong
27	Bisrab	بشرب	Minum
28	Bansyuf	بانشوف	Melihat
29	Ghum lak binduq	قم لك بندق	Menembak
30	Mera`bal	مرحبل	Nyebelin
31	Sholi	صلى	Sholat
32	Harman	حرمان	Suka
33	Sugul	شغل	Sibuk
34	Kul	كل	Makan
35	Serob	شراب	Minum
36	Fulus	فلوس	Uang

37	Rejal	رجال	Anak laki-laki
38	Sohib	صاحب	Teman
39	Harim	حریم	Istri
40	Syebe	شيب	Bapak
41	Umi	أمی	Ibu
42	Ajus	عجوز	Nenek
43	Ente	أنت	Kamu
44	Ane	أنا	Saya
45	Gahwe	قهوة	Kopi
46	da`jal	دجال	Setan
47	Tajir	تاجر	Kaya
48	Majenun	مجنون	Gila
49	Bahlul	بهلول	Bodoh
50	Sukron	شكرا	Terima kasih
51	Afdol	أفضل	Cocok
52	napsi-napsi	نفسی - نفسی	Sendiri-sendiri
53	Mut	مَت	Mati
54	Lebaik	لييك	Apa/ ada apa?
55	Jiran	جيران	Tetangga
56	Bakhil	بخيل	Pelit
57	Khoir	خير	Baik
58	Gum	قم	Ayo
59	Bukhroh	بكرة	Besok
60	ta`ap	تعب	Letih/ cape

c. Kesesuaian pola-pola bahasa konvensi Arab – Jawa pada masyarakat Klego Pekalongan

Dari beberapa kosa kata bahasa Arab kolokial yang peneliti lakukan ada beberapa pola-pola bahasa yang mengalami kesesuaian dengan tata bahasa Arab baku dan ada beberapa diantaranya tidak ada kesesuaian, diantara yang mengalami kesesuaian adalah:

No	Bahasa Campur Arab-Jawa	Penulisan dalam huruf Arab	Penjelasan
1	Rahhat	راحة	Kata <i>rahhat</i> Berasal dari kata راحة yang punya arti kamus istirahat atau santai. Karena pengaruh sosial sesuatu yang bersifat menyenangkan dibahasakan dengan kata راحة.
2	Regud	رقد	Dalam bahasa <i>mu'jam</i> atau bahasa kamus kata رقد mempunyai arti tidur, walaupun ada perbedaan dari sisi fonetiknya tetapi kata رقد ada kesesuaian dengan dengan pola bahasa Arab baku.
3	Reja	رجع	Kata <i>raja</i> berasal dari رجع mempunyai arti pulang, walaupun ada perbedaan dalam fonetiknya tetapi ada kesesuaian dengan tata bahasa Arab baku.
4	Mindrieh	من أدريه	Kata <i>mindrieh</i> من أدريه walaupun diucapkan dalam bahasa kolokial atau pasaran tetapi sebenarnya berasal dari kata ما أدري yang mempunyai arti saya tidak tahu. Jadi ada kesesuaian dengan tata bahasa Arab baku
5	Bamsyi	بأمشي	Kata <i>bamsyi</i> بأمشي mengandung arti سأمشي yaitu saya akan pergi/jalan, disini mempunyai arti akan, kata ini ada kesesuaian dengan tata bahasa Arab baku.
6	Dawwir	دور	Kata <i>dawwir</i> دور ada kesamaan dalam fonetik dan kesamaan dalam makna dengan bahasa Arab baku. دور mempunyai arti carilah.

7	Taba nahna	تبع نحن	Kata <i>تبع نحن</i> menurut tata bahasa Arab yang benar adalah <i>اتبعنى</i> yang mempunyai arti ikutilah saya. Tetapi karena pengaruh kolokial, kata ganti/dhamir saya (<i>ي</i>) diganti menjadi kata ganti kami/kita (<i>نحن</i>), walaupun secara tata bahasa masih salah karena dhamir <i>نحن</i> dipakai di awal kalimat bukan di akhir kalimat, jika di akhir kalimat maka memakai kata ganti <i>نا</i> . Kata ini masih dianggap mempunyai kesesuaian dengan tata bahasa Arab baku.
8	A b g h o asytary	أبغى أشترى	Kata ini mempunyai arti kamus “saya mau membeli”, termasuk dari bahasa Arab fushah dan ada kesesuaian dengan tata bahasa Arab baku.
9	Dho’	ضاع	Kata ini mempunyai arti kamus yaitu hilang, jadi ada kesesuaian dengan tata bahasa Arab baku.
10	Halli	حلى	Kata ini makna leksikalnya adalah manis. Berasal dari kata <i>حلوة</i> . Ada kesesuaian antara bahasa kolokial dengan bahasa Arab baku atau fushah.
11	Juwaz	زواج	Kata ini mempunyai arti leksikal pernikahan/nikah, jadi ada kesesuaian antara makna kamus dan bahasa kolokial. Tetapi ada perbedaan dalam fonetik pada huruf pertama yang mestinya dibaca < <i>zawaj</i> > dalam bahasa Arab fushah tetapi dibaca < <i>zuwaj</i> > dalam bahasa Arab kolokial.
12	Gahwah	قهوة	Kata ini mempunyai arti kopi. Ada perbedaan dalam pengucapan dalam bahasa Arab kolokial (<i>gahwah</i>) dan bahasa Arab baku (<i>qahwah</i>), tetapi ada kesesuaian dalam makna

13	Yekfi	يكفى	Kata ini hanya ada perbedaan fonetik dengan bahasa fushahnya yang mestinya dibaca <i>yakfi</i> tetapi dibaca <i>yekfi</i> dalam bahasa Arab kolokial percakapan, artinya yaitu cukup.
14	Ta'abnak	تعبناك	Kata ini kalau dipahami menurut bahasa kamus yaitu kami menyusahkanmu. Bisa juga diartikan kami merepotkanmu.
15	Ta'abnakum raahah	تعبناكم راحة	Kata ini adalah jawaban dari kata <i>تعبناك</i> sebagai ungkapan basa-basi, artinya «Tidak merepotkan», walaupun pemaknaan katanya mempunyai arti «kami merepotkanmu dengan senang hati». Etw
16	Ju'	جوع	Kata ini baik bahasa kolokial maupun <i>fushah</i> mempunyai arti yang sama yaitu lapar.
17	Sholi	صلى	Kata <i>صلى</i> juga mempunyai arti yang sama dalam bahasa Arab kolokial dan bahasa Arab <i>fushah</i> yaitu mempunyai arti «shalat».
18	Sugul	شغل	Kata ini kalau diucapkan dalam bahasa Arab fushah maka yang dilafalkan adalah <i>مشغول</i> , punya arti sibuk. Tetapi yang dimaksud dalam percakapan adalah «kerja». Jadi tetap ada persamaan antara bahasa Arab fushah dan kolokial
19	Kul	كل	Artinya makan. Tetap ada kesesuaian antara bahasa arab kolokial dan <i>fushah</i> .
20	Serob	شراب	Dalam konteks tata bahasa Arab <i>fushah</i> kata <i>شراب</i> mempunyai arti Minuman yang menunjukkan kata benda tetapi dalam pengucapan kolokial masyarakat Klego mempunyai arti minum yang menunjukkan kata kerja (<i>fiil</i>).

21	Fulus	فلوس	Kata ini menurut makna leksikalnya berarti uang.
22	Rejal	رجال	Menurut makna leksikalnya berarti orang laki-laki
23	Sohib	صاحب	Menurut makna leksikalnya berarti teman
24	Ummi	أم	Menurut makna leksikalnya berarti ibu
25	Ajuz	عجوز	Menurut makna leksikalnya berarti nenek
26	Ane	انا	Kata انا merupakan <i>isim dhamir</i> orang pertama tunggal dalam bahasa Arab dan mempunyai makna leksikal saya.
27	Ente	انت	Kata انت merupakan <i>isim dhamir</i> orang kedua tunggal dan mempunyai makna leksikal kamu.
28	Syay	شاي	Kata شاي menurut makna leksikalnya adalah teh
29	Majnun	مجنون	Menurut makna leksikalnya berarti gila.
30	Nafsi-nafsi	نفس - نفس	Menurut makna leksikalnya berarti sendiri-sendiri.
31	Jiran	جيران	Menurut makna leksikalnya berarti tetangga
32	Tajir	تاجر	Makna leksikalnya ada pedagang, tetapi dalam bahasa kolokial yang sudah mengalami konvensi bahasa, kata ini mempunyai arti orang kaya
33	Sukron	شكرا	Antara bahasa <i>fushah</i> dan kolokial maknanya sama yaitu terima kasih.
34	Afdol	أفضل	Makna leksikal dari kata ini ada paling utama, tetapi dalam pemaknaan percakapan kolokial diartikan dengan cocok
35	Mut	مَت	Makna leksikal dari kata ini mati. Bahasa <i>fushah</i> dan bahasa kolokial maknanya sama.

36	Khoir	خير	Makna leksikalnya adalah baik
37	Gum	قم	Makna leksikalnya adalah “berdirilah” tetapi dimaknai dalam bahasa percakapan dengan arti “Ayo”.
38	ta`ap	تعب	Makna leksikalnya adalah letih/ cape. Ada kesamaan antara bahasa fushah dan bahasa kolokial percakapan.
39	Syebe	شيب	Menurut makna leksikal semestinya diartikan dengan uban dalam percakapan yang dimaksudkan dengan “Syebe” itu adalah bapak, sebab Bapak identik dengan orang yang sudah beruban
40	da`jal	دجال	Menurut makna leksikal kata dajjal diartikan dajjal saja bukan Setan
41	Bahlul	بهلول	Menurut makna leksikal kata bahlul berarti jenaka tetapi dalam bahasa percakapan yang dimaksudkan adalah bodoh.
42	Ghallaq	غلق	Menurut makna leksikal mempunyai arti tertutup tetapi dalam bahasa percakapan kolokial diartikan dengan habis
43	Inah	عينة	Menurut makna leksikal mempunyai arti bentuk dan diartikan sama dalam bahasa percakapan kolokial Klego
44	Tela’	طلع	Makna leksikal dari kata طلع adalah terbit atau muncul tetapi digunakan menunjukan pada orang yang muncul kemarahannya.
45	Al	عال	Menurut makna leksikal kata ini merupakan mempunyai arti tinggi tetapi dalam bahasa kolokial Klego diartikan “enak”.

Sedangkan beberapa kosa kata yang tidak sesuai dengan

kaidah derivasi dan kaidah leksikal pada bahasa komunikasi masyarakat Klego Pekalongan, adalah sebagai berikut:

No	Bahasa Campur Arab-Jawa	Penulisan dalam huruf Arab	Penjelasan
1	Bukhroh	بكرة	Dalam makna leksikal dan bahasa <i>fushah</i> , kata yang mempunyai arti Besok adalah غدا bukan <i>bukrah</i> . Kata بكرة merupakan bahasa kolokial yang hampir dipakai mayoritas Negara Arab.
2	Das'ah	دسعة	Kata ini menurut makna leksikal tidak ada artinya tetapi hanya digunakan dalam bahasa percakapan kolokial masyarakat Klego yang mempunyai makna ganteng/cantik.
3	Ya hanuh	ياهنوه	Kata ini tidak ada makna leksikalnya sama sekali tetapi mempunyai makna “sombong” berdasarkan konvensi bahasa pada masyarakat Klego – Pekalongan.
4	Bansyuf	بانشوف	Kata ini tidak mempunyai makna leksikal dalam bahasa arab <i>fushah</i> tetapi dalam bahasa arab kolokial mempunyai makna “mau Melihat”. Huruf ب pada بانشوف mempunyai arti akan/mau.

5	Mera`bal	مرحبل	Kata ini asalnya adalah حربا dalam bahasa arab kolokial mempunyai arti rusak/kurang ajar. Ada perubahan fonetik pada pengucapan masyarakat Klego sehingga diucapkan menjadi murahbal yang mempunyai arti «nyebelin».
6	Shaftah	صفطة	Kata ini tidak mempunyai makna leksikal artinya tidak ada maknanya dalam kamus bahasa arab manapun, kecuali hanya merupakan bentuk konvensi bahasa kolokial masyarakat Klego yang mempunyai arti bercanda.

4. Implikasi konvensi bahasa terhadap harmonisasi sosial pada masyarakat Klego Pekalongan.

Adaptasi linguistik yang terjadi pada masyarakat Klego Pekalongan memberikan satu gambaran tentang kecenderungan adanya pembentukan tatanan kehidupan masyarakat yang harmonis. Adaptasi tersebut dapat dilihat dari penutur Jawa (orang Jawa) dengan penutur Arab (etnis Arab keturunan) ketika saling berkomunikasi. Kedua penutur tersebut saling bergantian mengucapkan dua bahasa penutur yang bersangkutan.

Kalau dilihat lebih dalam bahwa adaptasi linguistik antara masyarakat Jawa dan Arab tidak hanya dalam hal leksikon tetapi juga dalam penyesuaian fonetik (bunyi), hal ini untuk memudahkan penutur bahasa yang lain untuk mengucapkan bunyi yang sama. Demikian juga penyesuaian linguistik juga dilakukan dalam tatanan gramatikal.

a. Komunikasi dengan Leksikon konvensional

Secara leksikal, pembentukan kata-kata konvensional sudah lama dilakukan oleh kedua penutur masyarakat Klego Pekalongan. Kata-kata konvensi ini sudah merupakan bahasa keseharian

(koloqial) dan menjadi alat komunikasi antara masyarakat etnis Arab dan etnis Jawa. Dan yang lebih menarik, dalam proses komunikasi seringkali terjadi adanya pergantian kata dalam dua bahasa yang berbeda secara bergantian. Misalnya seorang etnis Jawa bertanya sama Etnis Arab dengan menggunakan kata Arab, kemudian si etnis Arab menjawabnya dengan bahasa Jawa, begitu juga sebaliknya. Dan kata-kata Arab yang digunakan si etnis Jawa tersebut adalah kata-kata Arab konvensional, dalam arti kata-kata Arab yang sudah disepakati bersama dalam komunitas Masyarakat Klego Pekalongan secara keseluruhan. Seperti contoh; Orang Arab: *pak endi/ pak opo?* (mau kemana/ mau apa?), maka si orang Jawa akan menjawab: *regud si'* (tidur dulu), *syerob si'* (minum dulu), *gahwe si* (ngopi dulu), dan lain sebagainya. Begitu juga sebaliknya jika orang Jawa bertanya pada orang Arab; *ila feen?*, si orang Arab akan menjawab; *pak mangan* (mau makan), *pak turu* (mau tidur), *pak ngombe* (mau minum), dan lain sebagainya.

Adanya saling adaptasi kebahasaan serta komunikasi dengan kata-kata konvensional yang terjadi pada masyarakat Klego Pekalongan dapat menumbuhkan keakraban dalam dalam berkomunikasi sosial.

b. Adaptasi dalam wujud serapan bunyi

Dalam tataran bunyi, apakah sebuah kebetulan atau tidak sistem fonetik kata-kata Arab konvensional cenderung dirubah serta dimiripkan dengan sistem bunyi yang ada dalam bahasa Indonesia atau Jawa. Sehingga dengan adanya adaptasi bunyi dalam kata-kata Arab konvensional dapat memudahkan orang Jawa dalam mengucapkan kata-kata tersebut. Sehingga dalam komunikasi hampir tidak ditemukan kesenjangan fasih tidaknya dalam pengucapan bunyi kata. Sebagai contoh kata 'Ajuz berubah menjadi kata *Azus*. Dalam kata ini terjadi perubahan atau adaptasi fonetik huruf (ع) menjadi bunyi huruf (ا). Begitu juga bunyi huruf (ج) berubah menjadi bunyi (س). Orang Jawa cenderung lebih mudah membunyikan huruf *alif* dan *sin* daripada membunyikan huruf 'ain dan *zay*. Sehingga ketika seorang Jawa mengucapkan kata *Ajus*, tekanan bunyi hampir sama ketika kata itu diucapkan oleh orang Arab. Contoh lain adalah *Ta'ab* menjadi *ta'ap*, *qahwah* menjadi *gahwe*, *roja'a* menjadi *Reja*, dan lain

sebagainya. Penyesuaian bunyi seperti di atas dapat memudahkan komunikasi antara kedua penutur Jawa dan Arab dalam masyarakat Klego Pekalongan.

c. Adaptasi dalam wujud campur kode

Harmonisasi sosial terbentuk semakin baik ketika adaptasi linguistik dalam komunikasi kedua penutur dilakukan dengan bentuk campur kode. Adaptasi linguistik yang berwujud campur kode antara penutur Jawa dan Arab dilakukan satu arah. Adaptasi linguistik dalam campur kode ini dimaksudkan sebagai bentuk campuran antara unsur bahasa Jawa dengan bahasa Arab. Dalam hal ini pada tuturan bahasa Struktur bahasa Arab terdapat unsur-unsur bahasa Jawa, begitu juga sebaliknya. Berangkat dari batasan ini, maka adaptasi linguistik yang berupa campur kode akan teramati pada struktur kalimat yang digunakan.

Data yang diperoleh, hampir pada semua tuturan yang berupa kalimat ditemukan unsur-unsur bahasa Arab yang tersisip didalamnya bahasa Jawa, demikian juga sebaliknya. Adapun beberapa contoh tentang struktur kalimat yang berupa campur kode dapat dilihat pada struktur-struktur kalimat yang sudah dijelaskan di atas.

5. Bentuk-bentuk relasi sosial Etnis Arab dan Jawa masyarakat Klego Pekalongan

Persesuaian linguistik diantara etnis Arab dan etnis Jawa pada masyarakat Klego Pekalongan, sedikit besarnya mempengaruhi pada tatanan kehidupan sosial pada masyarakat tersebut. Ada beberapa implikasi sosial yang terjadi pada kedua etnis dan penutur tersebut, yaitu;

- a. Kedua etnis cenderung ingin saling mempelajari bahasa aslinya masing-masing.
- b. Komunikasi sosial semakin akrab dan hangat
- c. Kehidupan sosial semakin harmonis
- d. Terbukanya sistem perjodohan antara dua etnis yang bersangkutan
- e. Semakin banyaknya pernikahan antara etnis Arab dengan Jawa, juga sebaliknya

C. Simpulan

Sejarah masyarakat komunitas Arab Klego Pekalongan tidak lepas dari sejarah kedatangan komunitas Arab ke Indonesia yang mayoritas berasal dari daerah Hadramaut –Yaman. Mereka terdiri dari dua golongan, yaitu golongan Sayyid/Alawi/Habib (Mengaku sebagai keturunan Ali bin Abi Thalib melalui jalur Husein Abi Thalib), ciri-cirinya adalah dari penamaannya mereka yaitu Al-Attas, Al-Habsyi, Idrus dan lain sebagainya dan golongan Qabili yang bukan keturunan dari Ali bin Abi Thalib, ciri mereka adalah bisa dilihat dari namanya seperti Basyir, Baswedan, Al-Katiri dan lain sebagainya.

Proses komunikasi seringkali terjadi adanya pergantian kata dalam dua bahasa yang berbeda secara bergantian. Dari beberapa konvensi bahasa yang terdapat dalam masyarakat Klego Pekalongan ternyata mempengaruhi terhadap tatanan sosialnya. Fakta bahwa di masyarakat Klego yang heterogen terjadi keharmonisan sosial yang terjalin cukup lama dan belum ada fakta yang menunjukkan adanya problem, konflik horizontal, khususnya antara komunitas Arab sebagai pendatang dan komunitas Jawa sebagai pribumi. Mereka hidup rukun dan sangat harmonis, bahkan sudah terjalin ikatan pernikahan antara komunitas Jawa dan Arab, walaupun masih ditemukan secara mayoritas bahwa pihak laki-laki dari keturunan Arab dan pihak perempuan dari Jawa.

DAFTAR PUSTAKA

- Appel, Rene, Gerad Huber, dan Guus Maijer. 1976. *Sosiolinguistiek*. Utrecht – Antwerpen: Het Spectrum.
- Fathurrokhman. 2009. *“Kode Komunikatif dalam Interaksi Sosial Masyarakat Diglosik di Pedesaan: Kajian Sosiolinguistik di Banyumas”* Semarang: Fakultas Bahasa dan Seni Universitas Negeri Semarang.
- Hymes, Dell. 1973. *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Mahsun, 2002. *Bahasa dan Relasi Sosial: Telaah Kesepadanan Adaptasi Linguistik dengan Adaptasi Sosial*. Yogyakarta: Gama Media.
- Sudaryanto. 1988. *Metode Linguistik: Bagian Kedua Metode dan Aneka Teknik Pengumpulan Data*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- . 1988. *Metode Linguistik: Bagian Pertama ke Arah Memahami Metode Linguistik*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Sumarsono. 2008. *Sosiolinguistik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Umar, Azhar dan Delvi Napitupulu. 1994. *Sosiolinguistik dan Psikolinguistik: Suatu Pengantar*, Medan: Pustaka Widayasarana.

halaman ini bukan sengaja dikosongkan

IMPLIKASI BUDAYA SEKOLAH TERHADAP PERI KEHIDUPAN AKADEMIS

Isti Nurhayati

Tasamuh Institute, Jawa Tengah, Indonesia

istinurhayati@gmail.com

Abstrak

Kajian penelitian ini bertujuan untuk memperoleh gambaran secara utuh bagaimana sebuah lembaga pendidikan terbuka SMP Alternatif Qoriyah Thoyyibah Salatiga dalam membangun budaya sekolah. Sebuah institusi yang dapat berdiri berdasarkan dukungan lingkungan dan mampu memberikan kontribusi kepada warganya dimana anak-anak mereka mendapatkan pendidikan yang murah, dekat, namun berkualitas. Beberapa rumusan masalah yang akan dijawab diantaranya (1) Bagaimanakah penyelenggaraan pendidikan SMP Terbuka Qoriyah Thoyyibah Salatiga dalam membangun budaya sekolahnya? (2) Bagaimanakah dampak budaya sekolah tersebut terhadap kehidupan akademisnya? (3) Gejala budaya manakah yang berdampak terhadap pembentukan sistem kehidupan akademis yang kondusif? Penelitian ini menggunakan jenis penelitian deskriptif kualitatif dengan pendekatan etnografi. Metode etnografi adalah metode penelitian kualitatif yang mengkaji perilaku manusia dalam setting alamiah dengan fokus interpretasi budaya terhadap perilaku manusia. Hal ini dipandang tepat mengingat setting sekolah merupakan komunitas budaya atau merupakan komunitas masyarakat yang terdiri dari berbagai macam responden.

Kata Kunci: pendidikan, budaya, sistem akademis

Abstract

THE IMPLICATION OF SCHOOL CULTURE TO ACADEMIC LIFE VALUE. This research study aims to obtain a full description about how an educational institution opened in SMP Alternatif Qoriyah Thoyyibah Salatiga to build a school culture. An institution can be established under the support of the environment and able to contribute to its citizens where their children get a cheap, close education and have high quality. The statements of the problem were: (1) How was the provision of SMP Alternatif Qoriyah Thoyyibah Salatiga in building a school culture? (2) What was the cultural impact of the school on academic life? (3) Which cultural symptoms that affect the establishment of a conducive academic life? This research used descriptive qualitative research with an ethnographic approach. It was a qualitative research method that examines human natural attitudes focusing on the culture interpretation toward the human's behavior. It is appropriate since The school setting is cultural community which includes various respondents.

Keywords: *education, culture, academic systems*

A. Pendahuluan

Ada sesuatu yang harus kita cermati dengan proses pendidikan kita. Sebelum sekolah anak terlihat lincah, selalu belajar apa yang diinginkannya dengan riang gembira, menggunakan segala sesuatu yang terdapat di sekitarnya, yang menarik perhatiannya, anak membangun sendiri pengetahuan dan pemahaman lewat pengalaman nyata sehari-hari.

Setelah mereka masuk sekolah, anak dipaksa belajar dengan cara guru dengan suasana tegang, seringkali tidak bermakna, siswa belajar sesuatu yang tidak menarik perhatiannya. Telah terjadi 'penjinakan' pada anak, makin tinggi kelas anak makin kurang inisiatif dan hilangnya keberanian bertanya/ mengemukakan pendapatnya.

Sekolah sebagai pusat kebudayaan akan membentuk tiga wujud kebudayaan dari terwujudnya ide-ide, nilai-nilai, norma-norma, peraturan dan sebagainya, kemudian membentuk suatu aktivitas serta tindakan berpola sebagai masyarakat ilmiah, dan menghasilkan karyakarya. Sampai saat ini kalau kita berbicara mengenai sekolah sebagai pusat kebudayaan maka komponen budaya pembelajaran

di sekolah perlu mengkaitkan dengan pemahaman siswa terhadap materi ajar dengan lingkungan alamiah di sekitar mereka.

Bagaimana menemukan cara terbaik untuk menyampaikan berbagai konsep yang diajarkan di dalam mata pelajaran tertentu, sehingga semua siswa dapat menggunakan dan mengingat lebih lama konsep tersebut. Bagaimana setiap bagian mata pelajaran dapat dipahami sebagai bagian yang saling berhubungan dan membentuk satu pemahaman yang utuh. Bagaimana seorang guru dalam penciptaan budaya sekolah yang kondusif dapat berkomunikasi secara efektif dengan siswanya yang selalu bertanya tentang alasan dari sesuatu, arti dari sesuatu, dan hubungan dari apa yang mereka pelajari. Bagaimana budaya guru untuk dapat membuka wawasan berpikir yang beragam dari siswa, sehingga mereka dapat mempelajari berbagai konsep dan mampu mengkaitkannya dengan kehidupan nyata, sehingga dapat membuka berbagai pintu kesempatan selama hidupnya.

Ada kecenderungan sekolah sebagai pusat kebudayaan dewasa ini untuk kembali pada pemikiran bahwa anak akan belajar lebih baik jika lingkungan diciptakan alamiah. Belajar akan lebih bermakna jika anak 'mengalami' apa yang dipelajarinya, bukan 'mengetahui'-nya. Pembelajaran yang berorientasi target penguasaan materi terbukti berhasil dalam 'kompetisi mengingat dalam jangka pendek, tetapi gagal dalam membekali anak memecahkan persoalan dalam kehidupan jangka panjang. Dan itulah yang terjadi di kelas-kelas sekolah kita.

Sejauh ini pendidikan kita masih didominasi oleh pandangan bahwa pengetahuan sebagai perangkat fakta-fakta yang harus dihafal. Budaya pendidikan kita yang disebut dengan "kelas" masih berfokus pada guru sebagai sumber utama pengetahuan, kemudian ceramah menjadi pilihan utama strategi belajar. Untuk itu, diperlukan sebuah budaya belajar yang lebih memberdayakan siswa. Sebuah budaya belajar yang tidak mengharuskan siswa menghafal fakta-fakta, tetapi sebuah strategi budaya belajar yang mendorong siswa mengkonstruksikan pengetahuan di benak mereka sendiri.

Budaya mengajar, inilah kata kunci yang sangat mempengaruhi keberhasilan sebuah proses pendidikan, dan mengajar pulalah yang

menclapat kritik keras dari Paulo Feire dengan model pembelajaran pasif, yakni guru menerangkan, murid mendengarkan, guru mendiktekan, murid mencatat, guru bertanya, murid menjawab dan seterusnya. Paulo Fiere menyebutnya dengan pendidikan gaga bank, yakni pendidikan model deposito, Berta berbagai pengalamannya pada siswa, siswa hanya menerima, mencatat dan men file semua yang disampaikan guru. Pendidikan model bank tersebut menurut Fiere sebagaimana penuturan Ellias dalam Dede Rosyada merupakan salah satu bentuk penindasan terhadap para murid, karena menghambat kreativitas dan pengembangan potensi mereka (Rosyada, 2004: 89).

Dari latar belakang di atas, beberapa rumusan masalah yang akan dijawab melalui penelitian ini diantaranya (1) Bagaimanakah penyelenggaraan pendidikan SMP Terbuka Qoriyah Thoyyibah Salatiga dalam membangun budaya sekolahnya? (2) Bagaimanakah dampak budaya sekolah tersebut terhadap kehidupan akademisnya? (3) Gejala budaya manakah yang berdampak terhadap pembentukan sistem kehidupan akademis yang kondusif?

Mampukah budaya pendidikan yang diciptakan pada lembaga itu memberikan hasil yang setara dengan sekolah unggulan walaupun tanpa fasilitas-fasilitas yang unggul seperti gedung yang megah peralatan pembelajaran yang mewah?, benarkah budaya pembelajaran yang diterapkan menggunakan pendekatan sekolah sebagai pusat kebudayaan yang menciptakan situasi belajar yang nyaman (*comfortable learning*), belajar yang menyenangkan (*enjoyfull learning*) dan lain-lain dengan biaya yang terjangkau oleh para siswa yang orang tuanya dari kalangan kelas bawah?.

Melihat latar belakang diatas, penelitian ini bertujuan untuk memperoleh gambaran secara utuh bagaimana sebuah lembaga pendidikan terbuka dalam membangun budaya sekolah. Sebuah institusi yang dapat berdiri berdasarkan dukungan lingkungan dan mampu memberikan kontribusi kepada warganya dimana anak-anak mereka mendapatkan pendidikan yang murah, dekat, namun berkualitas. Dengan gambaran ini dapatkah sekolah model *homeschooling* ini menjadi sebuah prototype bagi sekolah/madrasah yang ingin mengembangkan institusinya sebagai lembaga pendidikan alternatif dan sekolah umum lainnya daerahdaerah lain

ditengah-tengah krisis ekonomi yang melilit bangsa Indonesia saat ini. Temuan ini akan sangat bermanfaat pula bagi kami para dosen tarbiyah yang mengampu mata kuliah Ilmu Pendidikan, Teknologi Pendidikan, Sosiologi Pendidikan, Antropologi Pendidikan dan mata kuliah yang relevan lainnya untuk menambah ilmu pengetahuan dalam pembelajaran di kelas.

Adapun untuk menjawab beberapa pokok masalah diatas, penelitian ini menggunakan jenis penelitian deskriptif kualitatif dengan pendekatan etnografi. Metode etnografi adalah metode penelitian kualitatif yang mengkaji perilaku manusia dalam setting alamiah dengan fokus interpretasi budaya terhadap perilaku tersebut. Karena setting sekolah merupakan komunitas budaya atau merupakan komunitas masyarakat yang terdiri dari tokoh masyarakat, orangtua siswa, siswa, guru, karyawan, komite sekolah, kepala sekolah, dewan pendidikan, pejabat desa dan pejabat Dinas pendidikan, maka perlu disusun langkah-langkah penetapan metode etnografis.

B. Pembahasan

1. Hakekat Budaya Sekolah

Konsep kebudayaan ditampakkan dalam berbagai pola tingkah laku yang dikaitkan dengan kelompok-kelompok masyarakat tertentu, seperti 'adat' (custom), atau 'cara hidup' masyarakat. Menurut Marvin Harris, Kebudayaan juga merujuk pada pengetahuan yang diperoleh, yang digunakan orang untuk menginterpretasikan pengalaman dan melahirkan tingkah laku sosial (Spraedly, 1997: 5).

Kebudayaan sebagai suatu sistem makna yang dimiliki bersama, dipelajari diperbaiki, dipertahankan, dan didefinisikan dalam konteks orang yang berinteraksi. Anak-anak memperoleh kebudayaan mereka dengan cara belajar dari orang-orang dewasa dan membuat kesimpulan mengenai berbagai aturan budaya untuk bertingkah laku; dengan kemahiran bahasa, proses belajar itu menjadi semakin cepat. Kebudayaan, baik yang implisit maupun yang eksplisit terungkap melalui perkataan, baik dalam komentar sederhana maupun dalam wawancara panjang. Karena bahasa merupakan alat utama untuk meyebarkan kebudayaan dari satu generasi kepada

generasi berikutnya, kebanyakan kebudayaan dituliskan dalam bentuk linguistik (Spraedly, 1997: 9 - 11).

J. J. Honigmann dalam bukunya yang berjudul *The World of Man* membedakan tiga “gejala kebudayaan,” yaitu (1) *ideas*, (2) *activites*, dan (3) *artifacts*, sedangkan Kuncaraningrat berpendirian bahwa kebudayaan itu ada tiga wujud, yaitu: (1) Wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai norma-norma, peraturan dan sebagainya. (2) Wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas serta tindakan berpola dari manusia dalam masyarakat. (3) Wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia.

Wujud pertama adalah wujud ideal dari kebudayaan. Sifatnya abstrak, tak dapat diraba atau difoto. Lokasinya ada di dalam kepala-kepala, atau dengan perkataan lain di dalam alam pikiran warga masyarakat di mana kebudayaan bersangkutan itu hidup. Kalau warga masyarakat *tali* menyatakan gagasan mereka dalam tulisan, maka lokasi dari kebudayaan *ideal wring* berada dalam karangan dan buku-buku hasil karya para penulis warga masyarakat bersangkutan. Sekarang kebudayaan ideal juga banyaktersimpan dalam disk, arsip, koleksi microfilm dan microfish, kartu komputer, silinder, dan pita komputer.

Ide-ide dan gagasan-gagasan manusia banyak yang hidup bersama dalam suatu masyarakat, memberi jiwa kepada masyarakat itu. Gagasan-gagasan itu tidak berada lepas satu dari yang lain, memainkan selalu berkaitan, menjadi suatu sistem. Para ahli antropologi dan sosiologi menyebut system ini sistem budaya, atau cultural system. Dalam bahasa Indonesia terdapat juga istilah lain yang sangat tepat untuk menyebut wujud ideal dari kebudayaan ini, yaitu adat, atau adat-istiadat untuk bentuk jamaknya.

Wujud kedua dari kebudayaan yang disebut sistem sosial atau social system, mengenai tindakan berpola dari manusia itu sendiri. System social itu terdiri dari aktivitas-aktivitas manusia-manusia yang berinteraksi, berhubungan, serta bergaul satu dengan lain dari detik ke detik, dari hari ke hari dan dari tahun ke tahun, selalu menurut pola-pola tertentu yang berdasarkan adap tata kelakuan. Sebagai rangkaian aktivitas manusia-manusia dalam suatu masyarakat, sistem

sosial itu bersifat konkrit, terjadi di sekeliling kita sehari-hari, bisa diobservasi, difoto, dan didokumentasi.

Wujud ketiga dari kebudayaan disebut kebudayaan fisik, dan tak memerlukan banyak penjelasan. Karena berupa seluruh total dari hasil fisik dari aktivitas, perbuatan, dan karya semua manusia dalam masyarakat, maka sifatnya paling konkret, dan berupa benda-benda atau hal-hal yang dapat diraba, dilihat, dan difoto. Ada benda-benda yang sangat besar seperti pabrik baja benda-benda yang sangat kompleks dan canggih, seperti komputer berkapasitas tinggi; atau benda-benda yang besar dan bergerak, suatu kapal tangki minyak; ada bangunan hasil seni arsitek seperti suatu candi yang indah; atau ada pula benda-benda kecil seperti kain batik, atau yang lebih kecil lagi, yaitu kancing baju.

Ketiga wujud dari kebudayaan terurai di atas, dalam kenyataan kehidupan masyarakat tentu tak terpisah satu dengan lain. Kebudayaan ideal dan adat istiadat mengatur dan memberi arah kepada tindakan dan karya manusia, menghasilkan benda-benda kebudayaan fisiknya. Sebaliknya, kebudayaan fisik membentuk suatu lingkungan hidup tertentu yang makin lama makin menjauhkan manusia dari lingkungan alamiahnya sehingga mempengaruhi pula pola-pola perbuatannya, bahkan juga cara berpikirkannya sungguhpun ketiga wujud dari kebudayaan tadi erat berkaitan, toh untuk keperluan analisa perlu diadakan pemisahan yang tajam antara tiap-tiap wujud itu. Hal ini sering dilupakan; tidak hanya dalam diskusi-diskusi atau dalam pekerjaan sehari-hari ketiga wujud dari kebudayaan tadi sering dikacaukan, melainkan juga dalam analisa ilmiah oleh para sarjana yang menamakan dirinya ahli kebudayaan atau ahli masyarakat, dan sering tidak dapat dibuat pemisahan yang tajam antara ketiga hal tersebut.

Seorang sarjana antropologi dapat meneliti hanya dari sistem budaya atau adat, dari suatu kebudayaan tertentu. Dalam pekerjaan tsb meng-khususkan perhatiannya terutama pada cita-cita, nilai-nilai budaya, dan pandangan hidup, norma-norma hukum, pengetahuan dan keyakinan dari manusia yang menjadi warga masyarakat yang bersangkutan. Ia dapat juga meneliti tindakan, aktifitas-aktivitas dan karya manusia itu sendiri, tetapi dapat juga mengkhususkan

perhatiannya pada hasil dari karya manusia yang bisa berupa benda peralatan, benda kesenian, atau bangunan-bangunan.

Menurut Raymond Williams, istilah “kebudayaan” merupakan salah satu istilah yang tersulit untuk didefinisikan. Tidak ada kesepakatan mengenai arti istilah itu Kata “*cultura*” (latin) atau “*culture*” (Inggris), terkait dengan istilah “kultivasi”, pembudidayaan. Kebudayaan mengimplikasikan suatu “proses”, suatu “perkembangan” (mengenai asal-usul dan perkembangan arti istilah “*cultura*”, lihatlah Raymond Williams, *Keywords, A Vocabulary of Culture and Society*, New York, Oxford University Press, 1983).

“Kebudayaan” dapat dimengerti sebagai “makna sosial yang dihayati bersama”, yaitu berbagai cara kita memaknai dunia. Tetapi makna tidak berada di “*awang-awang*”, tetapi dilahirkan oleh melalui “tanda-tanda” (*signs*). Maka kajian mengenai kebudayaan berkaitan dengan kajian mengenai pemaknaan (*semiotika*). Ini berarti bahwa kajian mengenai kebudayaan tidak dapat lepas dari kajian mengenai bahasa. Bahasa memberi makna kepada objek material dan praktek sosial. Dengan lain perkataan, memahami kebudayaan berarti menidiki bagaimana makna diproduski secara simbolik sebagai bentuk representasi.

Mempelajari kebudayaan terutama dalam “*cultitral studies*” berarti mempelajari cars-cars bagaimana dunia secara sosial dikonstruksi-kan dan direpresentasikan kepada dan oleh kita. Dengan lain perkataan kebudayaan adalah studi semiotik, yaitu studi mengenai berbagai corak representasi, yaitu sistem simbolik dan sistem pemaknaan (*sigifying systems*), melalui mana tatanan sosial diproduksi dan dikomunikasikan konsep semiotik kebudayaan, menurut Clifford Geertz, memahami bahwa manusia adalah “*art animal suspended in webs of significance he himself has spun*”. Kebudayaan adalah jaringan makna clan studi mengenai makna tersebut “bukanlah suatu ilmu eksperimental yang berusaha mencari hukum tetapi ilmu interpretatif yang berusaha mendapatkan makna” (Geertz, 1973: 5). Ini berarti menggunakan hermeneutika, filosofis, genealogi (*Foucault*) kritik sastra dan pendekatan historis dalam kajian konstruksi sosial realitas.

Setiap tindakan manusia bersifat simbolik. Karena manusia

memahami dirinya sendiri, aktivitasnya dunianya sebagai sesuatu. Konsepsi atau pemahaman tersebut menjadi dasar dari “aktivitas produktif. Yang dimaksud dengan aktivitas produktif adalah aktivitas yang melibatkan hubungan manusia dengan alam yang pada akhirnya menghasilkan suatu “objek” (objektifikasi). Tanda simbol dan ide, “produksi material” tak akan memiliki kehidupan (Marx menyatakan bahwa kerja menjadikan “materi” hidup), energi, kepentingan dan tak akan menimbulkan harapan bahkan ketamakan. Kegiatan produktif itu karena memuat simbol dan gagasan, menjadi realitas yang hidup dan memiliki kekuatan sendiri, sehingga tumbuh menjadi “*kapitalisme industrial*”, yaitu suatu masyarakat dimana faktor-faktor ekonomis ditangkap sebagai kekuatan yang besar dan otonom (Marx berbicara mengenai “*fetisisme*”).

Bahasa menjadi penting untuk memahami kebudayaan: pertama, bahasa adalah medium utama di mana makna budaya dibentuk dan dikomunikasikan; kedua, bahasa adalah sarana utama dan medium melalui mana kita membentuk pengetahuan mengenai diri kita dan dunia sosial kita. Bahasa membentuk jejaring dengan mana kita mengklasifikasi dunia dan membuatnya bermakna, yaitu menjadi kebudayaan.

Ferdinand de Saussure pada awal abad 20 berusaha memaharni bahasa sebagai suatu keseluruhan sistemik dan tidak bisa direduksi dalam suatu tuturan tertentu. Bukunya *Course in General linguistics* (1915) dikumpulkan oleh mahasiswanya dari kuliahnya yang diberikan antara tahun 1906-1911. De Saussure membedakan bahasa sebagai “fakta sosial” (*la langue*), berbagai tuturan, *speech events* (*la parole*) dan kumpulan tuturan dan aturan-aturan bahasa (*gramatika*), suatu sistem yang mengatur bahasa (*le langage*). Bahasa merupakan suatu sistem tanda (*sign*) yang terdiri atas penanda (*signifier*) dan yang ditandakan (*signified*). Bila seseorang mengucapkan suara “macan” dan menulis “macan”, ini merupakan penanda, (*signifier*). Konsep “binatang yang buas” merupakan yang ditandakan (*signified*). Tanda mempunyai makna karena hubungan antara penanda, dan yang ditandakan. Tidak ada hubungan alami antara penanda dan yang ditandakan kaitannya arbitrer dan konvensional. Bahasa tidak mencerminkan suatu realitas yang ada sebelumnya; juga tidak mewakili konsep universal yang ada ataupun

semua kebudayaan. Apa yang membuat suatu tanda bermakna bukan sifat intrinsiknya.

Makna adalah produk dari perbedaan antartanda dan hubungan dengan tanda lainnya. Suara memainkan peran peting dalam membekali tanda dengan makna alas dasar perbedaan. Perbedaan antara “dog” dan “fog” yang memungkinkan kita mcemberi makna yang berbeda. Perbedaan makna datang dari perbedaan antar tanda dan keberadaannya dalam sistem. Saussure membandingkan bahasa dengan catur. Pion-pion dalam papan catur tidak mempunyai arti di luar aturan permainan. Setiap pion hanya mempunyai makna dalam hubungan dengan pion lainnya, sebagaimana halnya bahasa, setiap tanda mendapatkan makna dalam hubungan dengan tanda lainnya. Kalimat dikonstruksikan melalui seleksi dan kombinasi. Pandangan Saussurian ini disebut *strukturalisme semiotik* atau *strukturalisime linguistic Jacques Derrida* merupakan pengritik linguistik Saussurian. Derrida menunjukkan sistem perbedaan yang mewujudkan suatu bahasa tidak bersifat tetap. Suatu pertanda (*signifer*) tidak begitu saja merujuk kepada suatu yang ditandakan (*signified*), yang ada di kepada seorang pembicara, atau pendengar. Ide atau konsep tentang tempat duduk dengan empat kaki, tidak sepadan penuh dengan penanda “kursi”. Derrida berpendapat bahwa makna suatu istilah selalu bergeser sejalan dengan rangkaian makna yang, mungkin. Yang ditandakan (konsep, makna) selalu ditunda. Tidak ada “makna (*signified*) transendental”. Tak ada makna yang menghentikan arus makna, yang menahan permainan pemaknaan.

2. Hakekat pendidikan

Dalam arti sederhana pendidikan diartikan sebagai usaha manusia untuk membina kepribadiannya sesuai dengan nilai-nilai di dalam masyarakat dan kebudayaan. Dalam perkembangannya, istilah pendidikan atau paedagogie berarti bimbingan atau pertolongan yang diberikan dengan sengaja oleh orang dewasa agar ia menjadi dewasa. Selanjutnya, pendidikan diartikan sebagai usaha yang dijalankan oleh seseorang atau kelompok orang lain agar menjadi dewasa atau mencapai tingkat hidup atau penghidupan yang lebih tinggi dalam arti mental.

Ahmad D. Marimba mengemukakan pendidikan adalah

bimbingan atau pimpinan secara sadar oleh si pendidik terhadap perkembangan jasmani dan rohani si terdidik menuju terbentuknya kepribadian yang utama. Unsur-unsur yang terdapat dalam pendidikan dalam hal ini adalah: (a) usaha (kegiatan), usaha itu bersifat bimbingan (pimpinan atau pertolongan) dan dilakukan secara sadar; (b) ada pendidik, pembimbing; atau penolong; ada yang dididik atau si terdidik; (c) bimbingan itu mempunyai dasar dan tujuan; dalam usaha itu tentu ada alai-alai yang dipergunakan.

Ki Hajar Dewantara berpendapat bahwa pendidikan yaitu tuntunan di dalam hidup tumbuhnya anak-anak, adapun maksudnya, pendidikan yaitu menuntun segala kekuatan kodrat yang ada. Pada anak-anak itu, agar mereka sebagai manusia, dan sebagai anggota masyarakat dapatlah mencapai keseluruhan dan kebahagiaan yang setinggi-tingginya.

Perkembangan berikutnya menurut UU No. 20 tahun 2003 pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa, dan negara.

3. Hakekat Pembelajaran kontekstual (*Contextual Teaching and Learning*)

Pembelajaran kontekstual (*Contextual Teaching and Learning*) konsep belajar yang membantu guru mengkaitkan antara diajarkannya kehidupan dengan situasi dunia nyata siswa dan mendorong siswa membuat hubungan antara pengetahuan yang dimilikinya dengan penerapannya dalam mereka sehari-hari dengan melibatkan tujuh komponen utama. Pembelajaran efektif, yakni: *konstruktivisme (Constructivism)*, pemodelan (*Modeling*) bertanya (*questioning*), belajar menemukan (*Inquiry*), masyarakat belajar (*Learning Community*), dan penilaian sebenarnya (*Authentic Assessment*). Menurut Zahorik (1995: 14-22) ada lima elemen yang harus diperhatikan dalam praktek pembelajaran kontekstual.

- a. Pengaktifan pengetahuan yang sudah ada (*activating knowledge*).

- b. Perolehan pengetahuan baru (*acquiring knowledge*) dengan, cara mempelajari secara keseluruhan dulu, kemudian memperhatikan detailnya. Seleksi dan kombinasi. Pandangan Saussure ini disebut strukturalisme semiotik atau strukturalisme linguistik Jacques Derrida merupakan pengkritik linguistik Saussurian. Derrida menunjukkan sistem perbedaan yang mewujudkan suatu bahasa tidak bersifat tetap. Suatu petanda (*signifier*) tidak begitu saja merujuk kepada suatu yang ditandakan (*signified*), yang ada di kepala seorang pembicara, atau pendengar. Ide atau konsep tentang tempat duduk dengan empat kaki, tidak berpadanan penuh dengan penanda “kursi”. Derrida berpendapat bahwa makna suatu istilah selalu bergeser sejalan dengan rangkaian makna yang, mungkin. Yang ditandakan (konsep, makna) selalu ditunda. Tidak ada “makna (*signified*) transendental”. Tak ada makna yang menghentikan arus makna, yang menahan permainan pemaknaan.
- c. Pemahaman pengetahuan (*understanding knowledge*), yaitu dengan cara menyusun (a) konsep sementara (hipotesis), (b) melakukan *sharing* kepada orang lain agar mendapat tanggapan (validasi) dan alas dasar tanggapan itu (c) konsep tersebut direvisi dan dikembangkan.
- d. Mempraktekkan pengetahuan dan pengalaman tersebut (*applying knowledge*).
- e. Melakukan refleksi (*reflecting knowledge*) terhadap strategi pengembangan pengetahuan tersebut.

4. Penerapan Pendekatan Kontekstual Di Kelas

Pendekatan CTL ini memiliki tujuh komponen utama, yaitu konstruktivisme (*Constructivism*), menemukan (*Inquiry*), bertanya (*Question*) masyarakat-belajar (*Learning Community*), (*Modeling*), refleksi (*Reflection*) dan penilaian yang seberinya (*Authentic Assessment*). Sebuah kelas dikatakan menggunakan pendekatan CTL jika menerapkan ketujuh komponen tersebut dalam pembelajarannya. Dan untuk melaksanakan hal itu tidak sulit CTL dapat diterapkan dalam kurikulum apa saja, bidang studi apa saja, dan kelas yang bagaimanapun keadaannya. Tujuh komponen CTL:

1) Konstruktivisme (*Constructivism*)

Constructivism (konstruktivisme) merupakan landasan berpikir (filosofi) pendekatan CTL, yaitu bahwa pengetahuan dibangun oleh manusia sedikit demi sedikit, yang hasilnya diperluas melalui konteks yang terbatas (sempit) dan tidak sekonyong-konyong. Pengetahuan bukanlah se-perangkat fakta-fakta, konsep, atau kaidah yang siap untuk diambil dan diingat. Manusia harus mengkonstruksi pengetahuan itu dan memberi makna melalui pengalaman nyata.

Siswa perlu dibiasakan untuk memecahkan masalah, menemukan sesuatu yang berguna bagi dirinya, dan bergelut dengan ide-ide. Guru tidak akan mampu memberikan semua pengetahuan kepada siswa. Siswa harus mengkonstruksikan pengetahuan di benak mereka sendiri. Esensi dari teori konstruktivis adalah ide bahwa siswa harus menemukan dan mentransformasi-kan suatu informasi kompleks ke situasi lain, dan apabila dikehendaki, informasi itu menjadi milik mereka sendiri.

Dengan dasar itu, pembelajaran harus dikemas menjadi proses ‘mengkonstruksi’ bukan ‘menerima’ pengetahuan. Dalam proses pembelajaran, siswa membangun sendiri pengetahuan mereka melalui keterlibatan aktif dalam proses belajar dan mengajar. Siswa menjadi pusat kegiatan, bukan guru.

2) Menemukan (*Inquiry*)

Menemukan merupakan bagian inti dari kegiatan pembelajaran berbasis CTL. Pengetahuan dan keterampilan yang diperoleh siswa diharapkan bukan hasil mengingat seperangkat fakta-fakta, tetapi hasil dari menemukan sendiri. Guru harus selalu merancang kegiatan yang merujuk pada kegiatan menemukan, apapun materi yang diajarkannya. Topik mengenai adanya dua jenis binatang melata, sudah seharusnya ditemukan sendiri oleh siswa, bukan “menurut buku”. Siklus inkuiri: Observasi (*Observation*), Bertanya (*Questioning*), Mengajukan dugaan (*Hypothesis*), Pengumpulan data (*Data gathering*), Penyimpulan (*Conclusion*).

3) Bertanya (*Questioning*)

Pengetahuan yang dimiliki seseorang, selalu bermula dari ‘bertanya’ ‘Sebelum tahu kota Palu, seseorang bertanya “Mana arah ke kota Palu?” *Questioning* (bertanya) merupakan strategi utama

pembelajaran yang berbasis CTL. Bertanya dalam pembelajaran dipandang sebagai kegiatan guru untuk mendorong, membimbing dan menilai kemampuan berpikir siswa. Bagi siswa kegiatan bertanya merupakan bagian pooling dalam melaksanakan pembelajaran yang berbasis inquiri, yaitu menggali informasi, mengkonfirmasi apa yang sudah diketahui, dan mengarahkan perhatian pada aspek yang belum diketahuinya.

Bagaimanakah penerapannya di kelas? Hampir pada semua aktivitas belajar, questioning dapat diterapkan: antara siswa dengan siswa, antara guru dengan siswa, antara siswa dengan guru, antara siswa dengan orang lain yang didatangkan ke kelas, dan sebagainya. Aktivitas bertanya juga ditemukan ketika siswa berdiskusi, bekerja dalam kelompok, ketika menemui kesulitan, ketika mengamati, dan sebagainya. Kegiatan-kegiatan itu akan menumbuhkan dorongan untuk bertanya.

4) Masyarakat Belajar (*Learning Community*)

Konsep learning community menyarankan agar hasil pembelajaran diperoleh dari kerjasama dengan orang lain. Ketika seorang anak belajar meraut pilsil dengan peraut elektronik, ia bertanya kepada temannya "Bagaimana caranya? Tolong bantu aku!", Lalu temannya yang sudah biasa menunjukkan cara mengoperasikan alat itu. Maka, dua orang anak itu sudah membentuk masyarakat-belajar (*learning community*).

Hasil belajar diperoleh dari 'sharing' antara teman, antar kelompok, dan antara yang tahu ke yang belum tahu. Di ruang ini, di kelas ini di sekitar sini, juga orang-orang yang ada di luar sana semua adalah anggota masyarakat-belajar.

Dalam kelas CTL, guru disarankan selalu melaksanakan pembelajaran dalam kelompok-kelompok belajar. Siswa dibagi dalam kelompok-kelompok yang anggotanya heterogen. Yang pandai mengajari yang lemah, yang tahu memberitahu yang belum tahu, cepat menangkap mendorong temannya yang lambat, yang mempunyai gagasan segera memberi usul, dan seterusnya. Kelompok siswa bisa sangat bervariasi bentuknya, baik keanggotaan, jumlah, bahkan bisa melibatkan siswa di kelas atasnya, atau guru melakukan kolaborasi dengan mendatangkan seorang ahli ke kelas. Misalnya tukang

sablon, petani jagung, peternak susu, teknisi komputer, tukang cat mobil, tukang reparasi kunci, dan sebagainya. “Masyarakat-belajar” bisa terjadi apabila ada proses komunikasi dua arah. “Seorang guru yang mengajari siswanya” bukan contoh masyarakat belajar karena komunikasi hanya terjadi satu arah, yaitu informasi hanya datang dari guru ke arah siswa, tidak ada arus informasi yang perlu dipelajari guru yang datang dari arah siswa. Dalam contoh ini yang belajar hanya siswa bukan guru. Dalam masyarakat belajar, dua kelompok (atau lebih) yang terlibat dalam komunikasi pembelajaran saling belajar. Seseorang yang terlibat dalam kegiatan masyarakat belajar memberi informasi yang diperlukan oleh teman bicaranya dan sekaligus juga meminta informasi yang diperlukan dari teman belajarnya.

Kegiatan saling belajar ini bisa terjadi apabila tidak ada pihak yang dominan dalam komunikasi, tidak ada pihak yang merasa segan untuk bertanya, tidak ada pihak yang menganggap paling tahu, semua pihak saling mendengarkan. Setiap pihak harus merasa bahwa setiap orang lain memiliki pengetahuan yang berbeda yang perlu dipelajari. Kalau setiap orang lain bisa menjadi sumber belajar, dan ini berarti setiap orang akan sangat kaya dengan pengetahuan dan pengalaman.

5) Pemodelan (*Modeling*)

Komponen CTL selanjutnya adalah pemodelan. Maksudnya, dalam sebuah pembelajaran keterampilan atau pengetahuan tertentu, ada model yang bisa ditiru. Model itu bisa berupa cara mengoperasikan sesuatu, cara melempar bola dalam olah raga, contoh karya tulis, cara melafalkan bahasa Inggris, dan sebagainya. Atau, guru memberi contoh cara mengerjakan sesuatu. Dengan begitu, guru memberi model tentang ‘bagaimana cara belajar’.

Sebagian guru memberi contoh tentang cara bekerja sesuatu, sebelum siswa melaksanakan tugas. Misalnya, cara menemukan kata kunci dalam bacaan. Dalam pembelajaran tersebut guru mendemonstrasikan cara menemukan kata kunci dalam bacaan secara cepat dengan menelusuri bacaan secara cepat dengan memanfaatkan gerak mata (*scanning*). Ketika guru mendemonstrasikan cara membaca cepat tersebut, siswa mengamati guru membaca dan membolak-balik teks. Gerak mata guru dalam menelusuri bacaan menjadi perhatian utama siswa. Dengan begitu siswa tahu bagaimana

bacaan clan gerak main yang efektif dalam melakukan scanning.

Kata kunci yang ditemukan guru disampaikan kepada siswa sebagai hasil kegiatan pembelajaran menemukan kata kunci secara cepat. Secara sederhana, kegiatan itu disebut pemodelan. Artinya, ada model yang ditiru dan diamati siswa, sebelum mereka berlatih menemukan kata kunci. Dalam kasus itu, guru menjadi model.

Dalam pendekatan CTL guru bukan satu-satunya model. Model dapat dirancang dengan melibatkan siswa. Sekoring siswa bisa ditunjuk untuk mcemberi contoh temannya cara melafalkan suatu kata. jika kebetulan ada siswa yang pernah memenangkan lomba baca puisi atau memenangkan kontes berbahasa Inggris, siswa itu dapat ditunjuk untuk mendemonstrasikan ke-ahliannya. Siswa 'Contoh' tersebut dikatakan sebagai model. Siswa lain dapat meriggunakan model tersebut sebagai 'standar' kompetensi yang harus dicapainya.

6) Refleksi (*Reflection*)

Refleksi juga bagian penting dalam pembelajaran dengan pendekatan CTL. Refleksi adalah cara berpikir tentang apa yang telah dipelajari atau berpikir ke belakang tentang apa-apa yang sudah kita lakukan di masa yang lalu. Siswa mengendapkan apa yang baru dipelajarinya sebagai struktur pengetahuan yang baru, yang merupakan pengayaan atau revisi dari pengetahuan sebelumnya. Refleksi merupakan respon terhadap kejadian, aktivitas atau pengetahuan yang baru diterima. Misalnya, ketika pelajaran berakhir, siswa merenung "Kalau begitu, cara saya menyimpan file selama ini salah, ya! Mestinya, dengan cara yang baru saya pelajari ini file komputer saya lebih tertata."

Pengetahuan yang bermakna diperoleh dari proses. Pengetahuan dimiliki siswa diperluas melalui konteks penselajaran, yang kemudian diperluas sedikit-demi sedikit. Guru atau orang dewasa membantu siswa membuat hubungan-hubungan antara pengetahuan yang dimiliki sebelumnya dengan pengetahuan yang barn. Dengan begitu, siswa merasa memperoleh sesuatu yang berguna bagi dirinya tentang apa yang barn dipelajarinya. Kunci dari itu semua adalah, bagaimana pengetahuan itu mengendap di benak siswa. Siswa mencatat apa yang sudah dipelajari din bagaimana merasakan ide-ide baru.

5. Gambaran SMP Alternatif Qoryah Thayyibah Salatiga

a. Sejarah SMP Alternatif Qoryah Thayyibah

Status dan badan Hukum SMP Qaryah Thayyibah/PKBM: sebelumnya adalah SMP alternatif yang menginduk pada SMP 10 Salatiga, yang proses pembelajarannya adalah sekolah terbuka, karena teknis administratif dan birokrasi yang agak kesulitan, per tahun 2006 memutuskan untuk berpindah pada Program kesetaraan atas saran dari bu Ela Dirjen Kesetaraan, yang dianggap lebih sesuai dengan model pemebelajaran yang ada di Komunitas belajar Qaryah Thayyibah. Badan Hokum Komunitas Belajar Qaryah Thayyibah adalah PKBM yang terdaftar DIKNAS Kota Salatiga pads bulan Nopember 'rahan 2008, dan sudah di legalkan di notaris Ending Murdiati Ungaran pada bulan Desember tahun 2008

SMP Alternatif berdiri tepatnya pada tanggal 13 juni tahun 2003, yang diinisiasi oleh masyarakat dan Bahrudin yang mengundang 31 wali murid beserta muridnya untuk mengagagas sebuah sekolah, yang hadir dan berkomitmen sebanyak 12 anak untuk menyelengggrakan SMP dengan penyebutan SMP alternatif Qoryah Thayyibah, karena terlalu mahalnya pembiayaan di sekolah formal, sehingga muncul gagasan, bagaimana mencoba untuk meyenggarakan pembelajaran tersendiri, yang bisa diselenggarakan lebih murah dan betul-betul sesuai dengan kebutuhan anak.

Gambaran/situasi anak/siswa SMP Qaryah Thayyibah / PKBM QT (angkatan pertama) Hampir keseluruhan anak-anak yang belajar di PKBM Qaryah Thayyibah anak-anak yang lokal, dan sebagian anak luar kola dan orangtua berpenghasilan yang menengah ke bawah, dan usia anak usia sekolah/produktif.

b. Metodologi pembelajaran

- 1) Proses belajar, disesuaikan dengan kesepakatan dan perencanaan yang dibuatoleh siswa, pendampingnya mendampingi clan memfasilitasi yang dibutuhkan siswa (itupun jika betul-betul dibutuhkan).
- 2) Sitem Penilaian, penilaian kognitif melewati test yang mengedepankan nilai. Penilaian internal anak dengan pembuatan karya dan report sebagai wujud pengembangan diri untuk memantapkan bakat minat dan mengetahui

perkembangan apa yang sudah dilakukan masing-masing siswa.

- 3) Kurikulum yang dipakai, kurikulum nasional dengan menggunakan pendekatan CPL (Contextual Teaching and Learning) untuk menjawab problem masyarakat yang selalu berkembang.
- 4) Peran Serta Masyarakat, dari sistem yang di bangun untuk wali murid dan komite, sangatlah berkaitan erat karena pembelajaran yang dilakukan adalah belajar dari masalah yang ada sehingga akan semakin memperkuat apa yang terjadi di masyarakat. Kegiatan-etiatan tersebut mencakup:
 - a) Kegiatan yang dilakukan berbasis masyarakat untuk peningkatan kualitas pendidikan SMP QT.
 - b) Wawancara dengan masyarakat sesuai materi pembelajaran (seluruh elemen).
 - c) Bersama-sama penelitian tanah bengkok kalibening, sebagai media pembelajaran akankeberpihakan tanah terhadap pengarang dan kebijakan pemerintah berkaitan dengan tanah desa.
 - d) Study garden, belajar langsung dengan memnfaatkan lingkungan yang ada (sawah, kebun, lahan perorangan yang dimiliki oleh masyarakat).
 - e) Bakti sosial yang dilakukan reguler anak-anak tentang lingkungan, dengan bersama-sama operasi plastik di masyarakat untuk mengurangi sampah plastik yang ada, mengolah sampah plastik bersama kaum muda/karang taruna yang ada di masyarkat untuk dijadikan barang yang lebih bermanfaat (tas, sandal, dan kerajinan lain).

SMP Alternatif Qaryah Thoyyibah yang digagas oleh Bahruddin rupanya mengambil filosofi Humanisnik, yaitu menekankan tentang pembebasan dan perubahan menuju yang lebih baik. Pendidikan yang jauh dari komersialisasi atau kapitalisasi pendidikan yang identik dengan ingin bermutu harus membayar mahal. Pendidikan berkualitas tidak harus mahal, maka tugas kita adalah membebaskan kaum lemah dari himpitan ekonomi, terutama menyekolahkan anak-anaknya untuk menyongsong masa depan.

Gagasan segar dan kreatif serta upaya dinamis untuk

menyelenggarakan model model pendidikan Islam yang excellent, bermartabat, dan menjadi kebanggaan umat serta mampu memberikan jawaban terhadap kebutuhan pendidikan yang dapat melakukan fungsi penyelamatan fitrah sekaligus pengembangan potensi-potensi fitrah manusiawi secara padu dan berimbang.

SMP Alternatif Qaryah Thoyyibah merupakan model pendidikan home schooling yang mampu menyelamatkan sekaligus mengembangkan fitrah manusia membutuhkan perubahan budaya, sikap, dan metode kerja pada segenap warga lembaga pendidikan. Agar warga lembaga pendidikan dapat menghasilkan sesuatu yang berkualitas, maka perlu dipersiapkan lingkungan fisik yang nyaman untuk bekerja efektif dan efisien, sertadorongan kepribadian dan pengakuan terhadap keberhasilan mereka. Kondisi demikian membutuhkan guru yang berperan sebagai fasilitator yang belajar bersama yang mampu menghargai keberhasilan serta dorongan motivasi bagi mereka. Perubahan budaya kerja dapat dilakukan dengan mereformulasi paradigma atau keyakinan (belief) yang dimiliki pimpinan lembaga pendidikan sebagai dinyatakan secara jelas dalam visi lembaga, kemudian dirumuskan dalam misi dan tujuan institusi, selanjutnya dipahami secara baik oleh segenap warga lembaga pendidikan pada tataran operasional. Paradigma mengajar diubah menjadi paradigma belajar bersama-sama menjadi education-cultural di lembaga ini.

Model pendidikan SMP Alternatif Qaryah Thoyyibah menggunakan pola pembelajaran dengan menerapkan pendekatan situasi belajar yang nyaman (comfortable learning), belajar yang menyenangkan (enjoyfull learning) teori-teori pembelajaran yang berangkat dari lanclasan filosofi konstruktivisme (Constructivism), bertanya (Questioning), menemukan (Inquiry), pemodelan (Modeling), dan penilaian sebenarnya (Authentic Assesment) di antaranya menggunakan Strategi pembelajaran bermakna seperti contextual teaching and learning (mendorong siswa untuk belajar dengan motivasi belajar yang tinggi, belajar sesuai dengan minat, membangun ilmu pengetahuan sesuai dengan konteks lingkungan siswa berada), pembelajaran yang menyenangkan (enjoyful learning), dan pembelajaran bermakna benar-benar terbukti memberikan basil membentuk siswa-siswi yang berkualitas.

SMP Alternatif Qaryah Thoyyibah tidak menerapkan aturan yang ketat dan kaku, apalagi hukuman bagi siswa yang tidak mengerjakan pekerjaan rumah, terlambat datang di sekolah, ticlak berseragam. Hal tersebut sama sekali ticlak berlaku di lembaga ini. Suasana belajar selalu riang gembira baik siswa maupun gurunya. Semboyannya adalah “sekolahku adalah rumahku”. Siswa bebas untuk mengekspresikan diri, tanpa perasaan canggung mereka latihan presentasi di depan kelas, tidak ada kata salah, yang ada adalah belum sempurna, bisa diperbaiki kapanpun mereka inginkan menuju pada prestasi puncak, tidak sekedar memenuhi syarat tugas sekolah. Siswa bebas belajar apa saja yang mereka mau, jika jenuh mereka bebas bernyanyi, atau download internet untuk eksplorasi ilmu pengetahuan yang akan menambah ide, pemikiran dan keterampilannya.

Agar siswa smart maka penyampaian pengetahuan bukanlah suatu yang dapat ditransfer begitu saja dari pikiran yang mempunyai pengetahuan ke pikiran orang yang belum mempunyai pengetahuan. Bahkan menurut Clasersferld, bila seorang guru bermaksud menstransfer konsep, ide, dan pengertiannya kepada murid, pemindahan itu harus diinterpretasikan dan dikonstruksikan oleh si murid lewat pengalamannya (Bettencourt, 1989). Banyaknya siswa yang salah menangkap apa yang diijarkan oleh gurunya menunjukkan bahwa pengetahuan itu tidak dapat begitu saja dipindahkan, melainkan harus dikonstruksikan atau paling sedikit diinterpretasikan sendiri oleh siswa.

SMP Alternatif Qaryah Thoyyibah menggunakan pendekatan kontekstual (Contextual Teaching and Learning) yang merupakan konsep belajar yang membantu guru mengkaitkan antara materi yang diajarkannya dengan situasi dunia nyata siswa dan mendorong siswa membuat hubungan antara pengetahuan yang dimilikinya dengan penerapannya dalam kehidupan mereka sebagai anggota keluarga dan masyarakat. Dengan konsep itu, hasil pembelajaran diharapkan lebih bermakna bagi siswa. Proses pembelajaran berlangsung alamiah dalam bentuk kegiatan siswa bekerja dan mengalami, bukan transfer pengetahuan dari guru ke siswa. Strategi pembelajaran lebih dipentingkan daripada basil.

Oleh karena itu SMP Alternatif Qaryah Thoyyibah tidak

membatasi ruang gerak para siswa dengan mengadopsi prinsip belajar tidak hanya di ruang kelas. Para siswa dapat menyatu dengan alam, mereka bisa menghabiskan waktunya untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan yang mengganjal di benaknya di kebun tomat, mencatat, memotret dan memakan buah segar dikebun.

Dilihat dari segi bangunanya, sekolah inipun tanpa pagar pembatas sehingga komunikasi para siswa dengan masyarakat sekitar tidak terbatas. Lingkungan sekolah, sawah, ladang, pasar, rumah-rumah penduduk merupakan laboratorium alami bagi mereka. Tidak ada batas ruang dan waktu yang akan membatasi mereka untuk berekspresi dan berkreatifitas dalam belajar. Lingkungan pendidikan di masyarakat merupakan education-ecosystem.

Dalam konteks itu, siswa perlu mengerti apa makna belajar, apa manfaatnya, dalam status apa mereka, dan bagaimana mencapainya. Mereka sadar bahwa yang mereka pelajari berguna bagi kehidupannya nanti. Dengan begitu mereka memposisikan sebagai diri-sendiri yang memerlukan suatu bekal untuk hidupnya nanti. Mereka mempelajari apa yang bermanfaat bagi dirinya dan berupaya menggapainya. Dalam upaya itu, mereka memerlukan guru sebagai pengarah dan pembimbing.

Fina salah satu siswi SMP Qaryah Thayyibah yang bercita-cita menjadi presenter ini, motivasinya belajarnya begitu kuat. Fina menjuarai lomba pidato di Salatiga mengalahkan guru SMA dan mahasiswa. Fina menemukan makna belajar tanpa tekanan dari manapun, belajar sudah merupakan “makanan” sehari-hari yang dilakukan dengan perasaan gembira. Fina menyadari bahwa pengetahuan dan keterampilan tidak dapat hanya diperoleh dari guru. Guru hanya membimbingnya beberapa langkah selanjutnya ia mencarinya sendiri lewat lingkungan sekitar sebagai sumber belajar. Kebun, pedagang, dokter, perangkat desa, internet, perpustakaan adalah sumber belajar yang tidak akan habis mereka gali.

Dalam kelas kontekstual, tugas guru adalah membantu siswa mencapai tujuannya. Maksudnya, guru lebih banyak berurusan dengan strategi daripada memberi informasi. Tugas guru mengelola kelas sebagai sebuah tim yang bekerja bersama untuk menemukan sesuatu yang baru bagi anggota kelas (siswa). Kontekstual hanya

sebuah strategi pembelajaran. Seperti halnya strategi pembelajaran yang lain, kontekstual dikembangkan dengan tujuan agar pembelajaran berjalan lebih produktif dan bermakna. Pendekatan kontekstual dapat dijalankan tanpa harus mengubah kurikulum dan tatanan yang ada.

Sejauh ini pendidikan kita masih didominasi oleh pandangan bahwa pengetahuan sebagai perangkat fakta-fakta yang harus dihafal. Kelas masih berfokus pada guru sebagai sumber utama pengetahuan, kemudian ceramah menjadi pilihan utama strategi belajar. Untuk itu, diperlukan sebuah strategi belajar yang 'ideal' yang lebih memberdayakan siswa. Sebuah strategi belajar yang tidak mengharuskan siswa menghafal fakta-fakta, tetapi sebuah strategi yang mendorong siswa mengkonstruksikan pengetahuan di benak mereka sendiri.

Untuk menjadikan siswa smart dapat ditambahkan dengan menerapkan teknologi pendidikan. Teknologi dalam pendidikan adalah penggunaan teknologi sebagai produk untuk membantu penyelenggaraan kegiatan pendidikan, termasuk misalnya penggunaan perangkat komputer, laptop, kamera, kamera handycam, LCD, pengeras suara dan lain-lain peralatan atau perangkat keras untuk keperluan terselenggaranya kegiatan pendidikan. Sedangkan teknologi pendidikan adalah suatu proses yang bersistem dalam usaha mendidik atau membelajarkan. Dalam proses yang bersistem ini kemungkinan besar memang digunakan teknologi sebagai produk.

Menulis buku, menulis naskah pidato dalam bahasa Inggris, membuat karya film merupakan keterampilan yang dipraktikkan sehari-hari di sekolah ini. Mereka tidak belajar dari gurunya. Pengetahuan menulis dan membuat film mereka dapatkan dari eksplorasi lewat internet. Tidak peduli pagi, siang atau malam hari mereka terus belajar tanpa disuruh-suruh oleh orang tua atau gurunya. Achievement (motivasi untuk berprestasi) secara intrisik selalu muncul di dada siswa-siswi SMP Alternatif Qaryah Thayyibah Kalibening Salatiga.

C. Simpulan

Pendidikan di SMP Alternatif Qaryah Thayyibah menekankan bahwa anak akan belajar lebih baik jika lingkungan diciptakan

alamiah. Belajar akan lebih bermakna jika anak 'mengalami' apa yang dipelajarinya, bukan 'mengetahui'-nya. Pembelajaran yang berorientasi target penguasaan materi terbukti berhasil dalam 'kompetisi' mengingat dalam jangka pendek, tetapi gagal) dalam membekali anak memecahkan persoalan dalam kehidupan jangka panjang.

Dihadapkan pada aturan-aturan yang jelas yang ditetapkan lebih dulu secara ketat. Pembiasaan (disiplin) sangat esensial. Dalam prespektif pembelajaran yang humanis, siswa hendaknya dihadapkan kepada lingkungan belajar yang bebas. Kebebasan merupakan unsur yang sangat esensial kebebasan dipandang sebagai penentu keberhasilan.

Dalam konsep pendidikan konvensional kegagalan atau ketidakmampuan dalam menambah pengetahuan sebagai kesalahan yang wajib mendapatkan hukuman. Sebaliknya keberhasilan atau kemampuan dikategorikan sebagai bentuk perilaku yang pantas dipuji atau diberi hadiah. Konsep pendidikan humanistik mengisyaratkan bahwa kegagalan atau keberhasilan, kemampuan atau ketidakmampuan dilihat sebagai interpretasi yang berbeda yang perlu dihargai. Tujuan pembelajaran menekankan pada penambahan pengetahuan. Seseorang dikatakan telah belajar apabila mampu mengungkapkan kembali apa yang telah dipelajari.

Budaya pendidikan yang dibangun di SMP Alternatif Qaryah Thayyibah adalah tertanamnya sebuah konsep pendidikan humanis, kebebasan dipandang sebagai penentu keberhasilan, kontrol belajar dipegang oleh si-belajar. Budaya pendidikan berikutnya adalah kebebasan yang merupakan unsur esensial yang dialami para siswa dalam lingkungan belajar.

Education-cultural di atas berdampak pada pembentukan kepribadian siswa yang terdiri dari pengetahuan, ketrampilan Berta sikap siswa yang unggul. Selain prestasi akademik yang menonjol, achievement yang tinggi, keterampilan dan kreativitasnya unggul dan produktif. Para siswa di sini sangat percaya diri, toleran, dan sangat peduli dengan lingkungan. Karena mereka dididik untuk bersinergi dengan lingkungan alam, masyarakat sebagai educative-ecosystem yang seimbang.

Pendidikan di SMP Alternatif Qaryah Thayyibah ini memiliki pandangan tentang pendidikan sebagai berikut.

- a. Tujuan pendidikan dan proses pendidikan berasal dari anak (siswa). Oleh karenanya kurikulum dan tujuan pendidikan menyesuaikan dengan kebutuhan, minat dan prakarsa anak.
- b. Siswa perlu mengerti apa makna belajar, apa manfaatnya, dalam status apa mereka, dan bagaimana mencapainya. Mereka sadar bahwa yang mereka pelajari berguna bagi kehidupannya nanti.
- c. Siswa adalah anak didik yang aktif bukan pasif. Anak memiliki keinginan belajar dan akan melakukan aktivitas belajar apabila mereka tidak difrustasikan belajarnya oleh orang dewasa atau penguasa yang memaksakan keinginannya.
- d. Siswa memposisikan sebagai diri-sendiri yang memerlukan suatu bekal untuk hidupnya nanti. Mereka mempelajari apa yang bermanfaat bagi dirinya dan berupaya menggapainya. Dalam upaya itu, mereka memerlukan guru sebagai pengarah dan pembimbing.
- e. Peran guru adalah sebagai teman belajar bukan penguasa kelas. 'tugas guru membantu siswa belajar, sehingga siswa memiliki kemandiriandalam belajar. Guru berperan sebagai pembimbing dan yang melakukan kegiatan mencari dan menemukan pengetahuan bersama siswa. Tidak boleh ada pengajaran yang bersifat otoriter, di mana guru sebagai penguasa dan murid menyesuaikan.
- f. Sekolah sebagai bentuk kecil dari masyarakat luas. Pendidikan seharusnya tidak sekedar dibatasi sebagai kegiatan di dalam kelas dengan dibatasi empat dinding sehingga terpisah dari masyarakat luas. Karena pendidikan yang bermakna adalah apabila pendidikan itu dapat dimanfaatkan dalam kehidupan masyarakat.
- g. Aktivitas belajar harus terfokus pada pemecahan masalah, bukan sekedar mengajarkan mata pelajaran. Pemecahan masalah adalah bagian dari kegiatan kehidupan oleh karenanya pendidikan harus membangun kemajuan siswa untuk memecahkan masalah. Kegiatan pendidikan bukan sebagai pemberian informasi atau data dari guru pada siswa

yang terbatas sebagai aktivitas mengumpulkan dan mengingat kembali pengetahuan statis.

- h. Tugas guru mengelola kelas sebagai sebuah tim yang bekerja bersama untuk menemukan sesuatu yang baru bagi anggota kelas (siswa). sesuatu yang baru (pengetahuan dan keterampilan dan sikap) datang dari 'menemukan sendiri', bukan dari 'apa kata guru'.
- i. Iklim sekolah harus demokratis dan kooperatif. Karena kehidupan di masyarakat selalu hidup bersama dengan orang lain, maka setiap orang harus mampu membangun kooperasi dengan orang lain. Namun dalam sistem pendidikan tradisional, siswa sering dilarang untuk berbicara, berpindah tempat, atau bekerjasama dengan siswa lain. Iklim demokratis dalam kelas adalah dibutuhkan agar siswa dapat hidup secara demokratis di masyarakat.

Pendidikan pragmatic-modern telah gagal membawa misi kemanusiaan. Lembaga pendidikan Islam di luar pesantren yang pada awalnya diharapkan menjadi media alternatif, pada perkembangannya justru dianggap tidak mampu menjaga harapan itu. Kebijakan pendidikan yang bersifat kognitif (dengan asumsi, bahwa pemahaman keilmuan yang mendalam akan melahirkan perilaku agamis yang bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah), pada akhirnya justru melahirkan produk yang menguasai secara ilmiah, tetapi sering dipertanyakan dari segi penghayatan (amaliyah).

Konsep pendidikan Humanis-Religius itu sebenarnya berangkat dari pandangan bahwa manusia itu makhluk yang utuh, humanistik, dan komprehensif. Struktur manusia terdiri atas dua komponen yang berbeda tetapi saling terkait. Dua komponen itu adalah fisik-non fisik, material-spiritual, jasmani-rohani, akal-moral dan seterusnya. Inilah yang dimaksud sebagai manusia seutuhnya. Manusia yang mencakup kebutuhan kognitif, afektif, dan psikomotorik. Jadi, sebetulnya di tingkat filosofi, tujuan pendidikan nasional, yakni membentuk manusia seutuhnya itu sudah betul.

DAFTAR PUSTAKA

- Anderman, Eric M & Maher Martin L. 1994. *Motivation and Schooling in The Middle Grades Review of Education Research*. Vol 64, No.2, pp. 287 - 309.
- Ballard, Brigid & Clanchy, John. 1984. *Study Abroad: A Manual for Asian Students*. Selangor Darul Ehsan: Longman Malaysia SUN. BHD.
- Biggs, John B. 1985. "The Role of Metalearning Study Process", *British Journal of Educational Psychology*, 55, 185-212.
- Bandura, A. 1976. *Social Learning Theory*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice - Hall.
- Bredekamp. Sue. 1987. *Developmentally Appropriate Practice it? Early Childhood Program Serving Children From Birth Through Age 8*. Washington: NAEYC.
- Chaplin, C.P. 1989. *Kamus Lengkap Psikologi. Terjemahan Kartini Kartono*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Davies, Ivor K. 1986. *Pengelolaan Belajar. Tercinahan Sudiro Sudirjo* Jakarta: CV Rajawali.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2002. *Pendekatan Kontekstual (Contextual Teaching and Learning (CTL)*. Direktorat Jendral Pendidikan Dasar dan Menengah. Direktorat Pendidikan Lanjutan Pertama.
- Elida Prayitno. 1989. *Motivasi Dalanz Belajar*. Jakarta: Dikjen Dikti Depdikbud.
- Gagne, RM. 1970. *The Conditions of Learning*. New York: Holt, Renchart and Winston.
- Gagne, Robert M, Driscoll, Marcy Perkins. 1989. *Ewnstials of Learning for Instruction*. New Jersey: Prentice Hall.
- Good, Thomas L., Brophy, Jere E. 1990. *Educational Psychology, A Realistic Approach*. New York: Longman.
- Gredler, Margaret E. Bell. 1991. *Belajar dan Membelajarkan. Diterjemahkan oleh Munandir*. Seri Pustaka Teknologi

Pendidikan No. 11. Jakarta: Rajawali.

- Lorsbach, A. & 'robin, K. 1992. "Constructivisni as a Referent for Science Teaching". NARST Research Matters - To The Science Teacher No..
- Nyoman S. Degeng. 2000. "Konstruktivistik - Sebuah Tawaran Petnbelajaran Masa Depan". Makalah kuliah perdana Pascasarjana UNS Surakarta.
- Paul Suparno. 1997. *Fisafat Konstruktivispne dalain Pendidikan. Pustaka Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Peaget, J. 1971. *Psychology and Epistemology*. New York: The Viking Press.
- Hall, Calvin S.& Linddney, Gardner,1981.*Theories of Personality*. New York: John Wiley and Sons.
- Hidi, Suzanne & Harackiewicz, Judith M. 2000." *Motivating The Academically Unmotivated*".*A Critical Issue for The 21stCentury*. Vol 70, No.2, pp. 151-179.
- Hidi, Suzanne. 1990." *Interest and Its Contribution as a Mental Resource for Learning*" *Review of Education Research*. , Vol 60, No.4, pp. 159 -571.
- Joyce, Bruce & Weil, Marsha. 1994. *Models of Teaching. Second Edition*. London: Prentice-Hall International, Inc.
- Kuncaraningrat. 1990. *Pengantar Units Antropologi*. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Merril, M. David, Whitchell, David G. 1994. *Instructional Design Theory*. New Jersey: Prentice Hall.
- Muhibbin Syah. 1997. *Psikologi Pendidikan: Suatu Pendekatan Baru*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, Rosda Group.
- Moh. Surya. 1982. *Psikologi Pendidikan*. Cetakan Ketiga. Bandung: FIPIKIP.
- Mudjiono. 1992. *Strategi Belajar Mengajar*. Jakarta: Dirjcn Pendidikan
- Reigeluth, Charles M. 1983. *Instructional-Design 77ieories And Models: Ar? Overview of Their Current Status*. London: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.

Isti Nurhayati

- Sardinian, A.M. 1994. *Interaksi dan Motivasi Belajar Mengajar: Pedontan Guru dan Colon Guru*. Jakarta: fyl'Raja Grafindo Persada.
- Skinner, B.F. 1969. *77ie Technology of 77 teaching*. New York: W.W. Norton.
- Shapiro, B, 1994. *MiatChildren Bring to Light: A Constructivist Perspective on Children's Learning in Science*. Ny: Teachers College Press.
- Spraedley, James P. 1997. *Metode Etnografi*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya.
- Sugiyono. 2007. *Metode Penelitian Pendidikan, Pendekatan Kilantitatif Kualitalif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Von Glasersfeld, E. 1992. "Questions and Answers ABOUT Radical Constructivisin. In M. Pearsall (Ed.)". *Relevant Research. Scope, Squence, and Coordinalion of Secondary School Science*. (Vol. 11, 169 -182). Washington DC: NSTA.
- Siti Rahayu Haditono. 1979. *Achievement Motivation, Parents Educational Level And Child Rearing Practice in Four Occupational Groups*, Yogyakarta: Fakultas Psikologi Universitas Gajah Mada,
- Woolfolk, Anita E. & Nicolich, Lorraine McCune. 1989. *Educational Psychology for Teacher*. New Jersey: Prentice Hall.

PEMBERDAYAAN WAKAF PRODUKTIF UNTUK PENGEMBANGAN PENDIDIKAN

Abdurrahman Kasdi

STAIN Kudus, Jawa Tengah, Indonesia

abdurrahmankasdi@gmail.com

Abstrak

Kajian ini bertujuan mendiskripsikan pemberdayaan wakaf produktif dengan pendekatan kajian kepustakaan. Peran yang dimainkan oleh wakaf untuk pendidikan tidak dapat dipisahkan dari sejarah peradaban Islam yang dibangun di atas wakaf dasar. Peran wakaf produktif dalam mengembangkan pendidikan tidak hanya terbatas pada pemenuhan sumber daya keuangan lembaga, tetapi juga kebutuhan lainnya. Dengan memanfaatkan properti wakaf, didirikan lembaga yang bertanggung jawab atas pembuatan aturan dasar untuk konsep mengajar. Persyaratan yang harus dipenuhi bagi seorang guru atau dosen, jadwal waktu belajar, serta kondisi yang harus dipenuhi untuk guru magang atau asisten pengajar adalah moral guru. Lembaga-lembaga ini juga mengatur metode pengajaran, buku sekolah, liburan tahunan, pembinaan sekolah, pengembangan sumber daya manusia, penyediaan perpustakaan, dan sebagainya. Dengan memanfaatkan dana abadi, mereka juga membentuk lembaga yang menangani pendidikan administrasi dan keuangan.

Kata kunci: wakaf, produktif, pendidikan, pemberdayaan.

Abstract

EMPOWERING THE PRODUCTIVE ENDOWMENT FOR EDUCATIONAL DEVELOPMENT. This study aims to describe the empowering productive endowment by using library research. The role played by endowments for education can not be separated from the history of Islamic civilization built on a foundation endowments. Productive endowments role in developing education is not only limited to the fulfillment of the institution's financial resources, but also other needs. By utilizing the waqf property, established institutions in charge of making the basic rules for teaching concepts, requirements that must be met for a teacher or professor, schedule study time, as well as the conditions that must be met for an intern teacher or teaching assistant, you ' addib morals and teacher of jurisprudence. These institutions also organize teaching methods, school books, annual vacation, school coaching, human resource development, provision of libraries, and so forth. By utilizing the endowment fund, also formed agency that handles administrative and financial education.

Keywords: *Productive, Endowments, Education, Empowerment*

A. Pendahuluan

Dewasa ini, sektor-sektor pendidikan, kesehatan, kebajikan, penelitian dan sebagainya disumbangkan melalui sumber dana wakaf. Razali Othman (2005) mengemukakan temuan Profesor Bahauddin Yedyidiz yang menegaskan bahwa wakaf telah digunakan untuk pembangunan infrastruktur seperti gedung sekolah, jalan raya, jembatan, dan sistem pengairan/irigasi. Selain itu, wakaf juga digunakan untuk kepentingan sosial lainnya seperti pembangunan rumah sakit orang miskin. Keperluan pendidikan dan budaya, seperti pembukaan sekolah baru dan perbaikan sarana pendidikan lainnya, perpustakaan, universitas, menyediakan beasiswa, dan gaji guru juga dianggarkan dari dana wakaf.

Pemanfaatan hasil wakaf produktif yang paling banyak pengaruhnya diantaranya adalah pemberdayaan wakaf produktif untuk pengembangan pendidikan. Sedangkan lembaga pendidikan yang telah menerapkan model pengelolaan ini antara lain adalah al-Azhar. Al-Azhar merupakan lembaga pendidikan yang mampu membiayai operasional pendidikannya tanpa bergantung pada

pemerintah maupun pembayaran siswa dan mahasiswanya. Al-Azhar bahkan mampu memberikan beasiswa kepada jutaan mahasiswa dari seluruh penjuru dunia selama berabad-abad.

Selain al-Azhar, pengelolaan wakaf produktif untuk pendidikan juga telah memberikan inspirasi lahirnya Badan Wakaf Perguruan Tinggi di Indonesia. Dewasa ini terdapat beberapa wakaf pendidikan yang cukup berhasil di tanah air, di antaranya adalah Badan Wakaf Universitas Islam Indonesia (BWUII), Yayasan Badan Wakaf Sultan Agung (YBWSA), Badan Wakaf Universitas Muslim Indonesia (UMI) Makassar, Badan Wakaf Pondok Modern Gontor dan Badan Wakaf Pendidikan lainnya.

Kajian ini berbentuk penelitian kepustakaan (*library research*). Dalam pelaksanaannya, peneliti menggunakan metode analisis deskriptif. “Penelitian deskriptif mencoba mencari deskripsi yang tepat dan cukup dari semua aktivitas, objek, proses, dan manusia” (Basuki, 2010:110). Penelitian kepustakaan adalah telaah yang dilaksanakan untuk memecahkan suatu masalah yang bertumpu pada penelaahan kritis dan mendalam terhadap bahan-bahan pustaka yang relevan seperti buku, majalah, dokumen, catatan dan kisah-kisah sejarah lainnya (Mardalis, 1995: 28). Sumber yang dikaji diambil dari beberapa referensi ilmiah berupa literatur dan hasil kajian tentang wakaf produktif. Dengan kata lain Penelitian kepustakaan merupakan metode dalam pencarian, mengumpulkan dan menganalisis sumber data untuk diolah dan disajikan dalam bentuk laporan penelitian kepustakaan.

B. Pembahasan

1. Wakaf untuk Pendidikan dalam Lintasan Sejarah

Peranan wakaf dalam pengembangan pendidikan, dalam sejarah Islam dapat dilacak dengan jelas mulai tanggal 29 Jumadil Ula 359 H (970 M), dengan berdirinya al-Azhar di Mesir. Lembaga ini besar dan berkembang karena terletak pada wakafnya yang teramat besar, dan hasilnya dimanfaatkan untuk pendidikan. Wakaf tanah, gedung dan lahan pertanian, dikelola secara produktif yang dikembangkan untuk membiayai sektor pendidikan, mulai dari Lembaga Pendidikan Dasar dan Menengah (Al-Ma’ahid al-Azhariyah)

sampai Universitas (Jami'ah al-Azhar), dan Universitasnya pun tersebar di hampir setiap propinsi yang ada di Mesir.

Pada abad ke-5 H/ke-11 M, peranan wakaf semakin tampak ketika madrasah menjadi institusi tersendiri yang lepas dari masjid. Hal ini terjadi ketika seorang wazir (menteri) dari Bani Saljuk yang bernama Nizam al-Mulk pada tahun 458 H (1065 M) membangun madrasah di kota Baghdad yang diberi nama madrasah Nizamiyah dengan dana wakaf. Ia juga mendirikan madrasah di kota-kota penting di Irak dan Khurasan, seperti di Balakh, Nisapur, Harran, Asfahan, Basrah, Marwa, Amal Tibrisan dan di Mausil. Madrasah-madrasah ini kemudian membangun jaringan dan memberikan inspirasi berdirinya madrasah-madrasah lain di negara-negara Jazirah Arab, Turki, Irak, di Persia, dan Mesir. Bahkan menurut Mielli (1962: 179), madrasah Nizamiyah telah memberikan inspirasi bagi berdirinya sekolah-sekolah dan universitas-universitas modern di Eropa.

Peranan wakaf semakin efektif setelah satu abad kemudian, ketika para ulama fikih abad ke-6 H/ke-12 M mengkaji peranan wakaf dan menganjurkan para dermawan untuk mewakafkan hartanya. Setelah itu, terjadi perkembangan penting dalam wakaf, yaitu ketika Nuruddin az-Zanki dan Salahuddin al-Ayyubi mendapatkan fatwa dari seorang ulama fikih terkenal, Ibn Abi 'Asrun (482-585 H/1088-1188 M) yang menfatwakan bahwa mewakafkan tanah-tanah bait al-mal bagi kemaslahatan sosial (khairi) seperti pembangunan madrasah hukumnya adalah boleh dengan alasan bahwa tanah tersebut merupakan irsad bait al-mal yang dimanfaatkan pada kebaikan (Zahrah, 2004: 113). Irsad bait al-mal adalah pelaksanaan wakaf yang dilakukan oleh seorang hakim atau penguasa atas harta yang dimiliki negara untuk kemaslahatan umum seperti madrasah atau rumah sakit. Perbuatan tersebut hukumnya boleh karena adanya wilayah 'ammah. Fatwa ini mempunyai dampak positif bagi pengembangan pendidikan di negara Syam dan Mesir pada masa pemerintahan az-Zanki dan al-Ayyubi, karena dukungan pemerintah bagi terbentuknya jaringan pendidikan.

Nuruddin az-Zanki merintis berdirinya madrasah Dar al-Hadis an-Nuriyyah di Damaskus yang didanai dari hasil wakaf pada tahun 491 H (1097 M), yang dikomentari oleh Ibn Habir (w. 614 H)

ketika ia menziarahinya sebagai madrasah terbaik di dunia. Kemudian madrasah-madrasah lain mulai dibangun di kota-kota Syam yang lain: Himsh, Himah, Ba'labak dan Halab (Azim, 2006: 182-184). Dengan munculnya sistem madrasah, maka sistem pendidikan Islam memasuki babak baru dalam pertumbuhan dan perkembangannya. Di sinilah madrasah (sekolah) sudah menjadi salah satu lembaga resmi negara, di mana guru dan pegawainya diangkat oleh negara dan digaji dari kas negara. Demikian juga, alumni dari madrasah ini diterima dan dipromosikan dalam posisi strategis dalam lembaga negara (Langgulong, 2003: 110-111).

Di Mesir juga didirikan madrasah-madrasah oleh Salahuddin al-Ayyubi, seperti madrasah Nasiriyah dan madrasah Qumhiyah. Pada masa Dinasti Mamluk, peranan wakaf ini berlangsung terus dalam pengembangan pendidikan. Ketika Ibn Batutah (1304-1377 M) datang ke Mesir, ia mengatakan bahwa di Mesir banyak madrasah-madrasah yang berdiri. Begitu juga Ibn Khaldun (1332-1406 M), ia memuji perkembangan keilmuan yang tumbuh berkat peranan wakaf yang sudah dimulai sejak masa Salahuddin al-Ayyubi.

Menurut Gibb dan Kramers (1953: 303), Salahuddin merupakan pendiri terbesar bagi madrasah-madrasah sesudah Nizam al-Mulk. Ini karena semangat yang diwariskan oleh Salahuddin, kegiatan-kegiatan yang diadakan dan posisi madrasah-madrasah tersebut yang sangat strategis dalam mengembangkan sistem pendidikan Islam. Selain keberadaannya di negara-negara penting saat itu (yaitu di Syria, Palestina dan Mesir), peran madrasah-madrasah ini dalam menyebarkan ajaran Islam juga sangat signifikan.

Para sultan yang menguasai Mesir meneruskan kebijakan Salahuddin ini dengan mendirikan lembaga pendidikan Islam, mengangkat guru-guru dari mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali yang mengajarkan Alquran, hadis, ilmu tafsir, ilmu hadis, ilmu fikih dan ilmu-ilmu keagamaan lainnya. Sultan memberikan gaji kepada guru dan beasiswa kepada para murid yang mau belajar bersama guru-guru tersebut. Selain gaji, mereka juga mendapatkan makanan setiap hari dalam bentuk roti, dan pakaian setiap bulan Ramadan. Sultan juga mendirikan perpustakaan dan mengangkat pustakawan untuk menjaga perpustakaan, serta melayani para guru

dan murid yang ingin membaca atau meminjam dari buku-buku perpustakaan (al-Jundi, 1964: 241-245).

Pada masa Dinasti Usmani, perkembangan pendidikan yang ditopang dari dana wakaf semakin besar lagi. Pemerintah Bani Usmaniyah mengambil peran ini hingga pertengahan abad kesembilan hijriyah, dengan mendirikan *wizarah li al-ma'arif* (Kementerian Pendidikan) untuk pertama kalinya. Di samping pendirian madrasah dan kementerian pendidikan, keseriusan penanganan wakaf di bidang kepastakaan juga berperan bagi pengembangan pendidikan. Hal ini dipandang perlu karena mahalnnya naskah kitab. Sebagai contoh adalah pembangunan perpustakaan umum yang didirikan oleh Ibn al-Munjim, sebagaimana juga yang didirikan oleh Ibn Kallis salah seorang wazir (menteri) pada masa pemerintahan Daulah Bani Fatimiyah di Mesir.

Sejak abad ke-9 H/ke-15 M di Balkan juga didirikan perpustakaan umum yang memuat ratusan manuskrip Arab semisal perpustakaan Isa Bik di Sekubiyah dan perpustakaan madrasah al-Gazikhasru di Sarajevo. Setelah beberapa abad kemudian perpustakaan ini menjadi perpustakaan yang besar di Eropa, yang memuat manuskrip- manuskrip bangsa Arab, Turki dan Persia.

Pada tanggal 27 Syawwal 818 H (1429 M) Abdul Latif al-Mansuri mendirikan pondok untuk anak-anak yatim dengan harta wakaf, sebagai tempat mengajarkan Alquran dan kitab-kitab lain bagi mereka. Ia juga memilih beberapa ulama yang hafal Alquran dan mengerti tafsirnya serta ulama yang menguasai kitab-kitab hadis dan fikih untuk mengajar di pondok tersebut. Mereka digaji setiap bulan, diberi makan dan pakaian secukupnya dari harta wakaf. Setiap hari ulama ini duduk bersama anak-anak yatim untuk mempelajari bacaan-bacaan Alquran dan tafsirnya, mempelajari kitab-kitab hadis dan fikih. Dalam proses kegiatan belajar mengajar, al-Mansuri menetapkan bahwa kegiatan aktif adalah hari Sabtu sampai Kamis, sedangkan hari Jumat dan hari-hari raya ditetapkan sebagai hari libur. Selain mendirikan pondok, al-Mansuri juga mendirikan toko dan perpustakaan sebagai penunjang proses pembelajaran di pondok tersebut.

Beberapa ulama telah mewakafkan sebagian hartanya yang

berupa tanah pertanian, buah-buahan, kurma, gandum, dan lain sebagainya untuk diberikan kepada para guru, murid, dan karyawan yang mengelola pendidikannya. Mereka juga membina *kuttab* dan madrasah, serta mendanainya dari harta wakaf mereka. Sebagian mereka yang tidak mampu mendanai lembaga pendidikan, memilih untuk mewakafkan kitab-kitabnya baik kepada madrasah, kepada guru, atau kepada murid-murid. Bahkan ada yang membagi-bagikan pakaian dan mengadakan halaqah ilmiah untuk meningkatkan pengetahuan para ulama, yang semua itu didanai dari harta wakaf.

Pada abad ke-19, para ulama Beirut mendirikan *Jam'iyah al-Maqasid al-Khairiyah al-Islamiyah*, sebuah lembaga pendidikan yang berdiri di atas tanah wakaf untuk membendung pengaruh sekolah-sekolah misionaris Kristen di Libanon. Selain peran di atas, tujuan didirikannya lembaga ini adalah untuk membuka wawasan dan mendorong kebangkitan kaum muslimin.

Perkembangan wakaf pernah mengalami stagnasi beberapa abad hingga awal abad ke 20 M, dan setelah itu Turki mulai melaksanakan kembali perbaikan pengelolaan wakaf (1925-1926 M). Dampak dari perbaikan ini adalah berdirinya *Mudiriyah al-Auqaf* (Bank Wakaf) yang berfungsi untuk menginvestasikan barang-barang wakaf. Demikian juga pada tahun 1975 M di Turki didirikan *Waqaf ad-Diyannah* yang berkecimpung dalam pengembangan pendidikan agama.

Biaya operasional pendidikan agama ini diambil dari hasil wakaf. Kemudian hasilnya disalurkan untuk keperluan beasiswa bagi 15.000 pelajar, pembagian jutaan kitab untuk orang yang keluar dari tahanan, tentara-tentara Turki dan orang-orang muslim emigran Eropa, bahkan sebagian kitab hasil wakaf ini dikirimkan kepada pelajar-pelajar muslim di seluruh penjuru dunia. Hasil wakaf juga dialokasikan untuk proyek pembuatan ensiklopedia Islam, dimulai pada bulan November 1988 hingga tahun 2000 terangkum dalam 10 jilid besar (al-Arna'ut, 2000: 90-91).

Pemanfaatan hasil wakaf untuk pengembangan pendidikan di Mesir juga tidak kalah ketinggalan. Kebijakan pemerintah Mesir dalam pemberdayaan wakaf pada tahun 1960 mengalami perkembangan yang sangat pesat. Hal ini dimulai ketika Departemen

Perwakafan Mesir ikut andil dalam investasi dalam pendirian bank-bank Islam seperti Bank Faisal dan lainnya, dengan menanamkan berjuta-juta harta di bank-bank atau pabrik-pabrik seperti pabrik gula dan lainnya. Kemudian hasilnya diinfakkan untuk pengembangan pendidikan, seperti pemberian beasiswa bagi pelajar muslim, proyek penerjemahan Alquran ke dalam berbagai bahasa, penerbitan buku-buku Islam, dan keperluan pendidikan lainnya.

2. Wakaf Produktif untuk Pendidikan: Studi tentang Al-Azhar

Semakin cepatnya perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, khususnya di bidang informasi mempunyai dampak yang sangat dahsyat dalam kehidupan, terbukanya pintu pasar bebas yang memberikan peluang kesempatan persaingan yang sangat ketat, derasnya arus demokratisasi, HAM, isu-isu lingkungan dan lain sebagainya merupakan tantangan yang harus segera dijawab oleh umat Islam agar tetap survive, bahkan bisa memenangkan kompetisi dalam percaturan kehidupan internasional.

Untuk menjawab beberapa tantangan diatas, di antaranya dengan meningkatkan dan memperbaiki kualitas pendidikan umat Islam. Karena pendidikan adalah media yang paling utama dalam menciptakan SDM yang berkualitas.

Salah satu upaya strategis untuk meningkatkan kualitas pendidikan umat Islam adalah melalui gerakan wakaf produktif untuk pendidikan. Disebut produktif, karena dana wakaf digunakan dan diinvestasikan untuk membiayai usaha-usaha produktif sedangkan hasilnya diperuntukkan bagi kepentingan sosial umat, seperti beasiswa pendidikan. Wakaf memiliki peran yang sangat penting dalam meningkatkan kesejahteraan guru dan dosen, memperbaiki sarana dan prasarana, meningkatkan kualitas tenaga kependidikan, perbaikan kurikulum dan perbaikan manajemen pendidikan, serta meningkatkan partisipasi masyarakat dalam penyelenggaraan pendidikan.

Dalam sejarah, lembaga wakaf mengalami kemajuan dan terkadang juga mengalami kemunduran selaras dengan maju dan mundurnya pendidikan Islam, yang satu membantu dan bergantung pada yang lain. Menurut Hasan Langgulung (2003: 170-171), pendidikan Islam telah melalui enam periode perkembangan,

yaitu: periode kebangkitan sejak munculnya Islam, diikuti periode transmisi dari peradaban-peradaban lain seperti peradaban Yunani, Romawi, India, Persi, Mesir dan lain-lain, kemudian zaman daya cipta (*creativity*) dan pembaruan, diikuti dengan periode mempengaruhi peradaban-peradaban di Barat dan Timur, diikuti dengan zaman kebekuan dan kemunduran, dan terakhir sampai sekarang adalah kebangkitan kembali dan upaya ke arah pembaruan.

Wakaf dan pendidikan berputar dalam satu lingkaran, masing-masing dipengaruhi oleh yang sebelumnya dan mempengaruhi yang sesudahnya. Ketika banyak orang yang berwakaf untuk pendidikan, maka makmurlah lembaga-lembaga pendidikan dan lembaga riset yang selanjutnya menghasilkan banyak orang-orang pandai yang nantinya juga akan mengeluarkan wakaf. Sebaliknya, di zaman kemunduran tidak banyak orang yang mengeluarkan wakaf untuk pendidikan, yang menyebabkan kemunduran lembaga-lembaga pendidikan dan lembaga riset, selanjutnya membawa kurangnya orang-orang pandai di kalangan Islam sendiri yang mampu mengeluarkan wakaf. Maka dari itu, jalinan antara wakaf dan pendidikan sangat diperlukan untuk mendukung mata rantai kebangkitan dunia Islam.

Dengan semangat itulah al-Azhar mengembangkan pendidikannya dengan memanfaatkan dana wakaf, untuk mencetak ulama yang berkualitas. Bagi pengelola al-Azhar, wakaf merupakan sumber filantropi Islam potensial yang dapat dimobilisasi demi kepentingan pengembangan dan pembangunan masyarakat Islam. Wakaf pendidikan dipilih karena instrumen ini potensial untuk dikembangkan menjadi sumberdaya (*resources*) umat yang sangat strategis. Pengelolaan pendidikan publik dengan menggunakan lembaga wakaf juga dimaksudkan untuk mencegah terjadinya klaim kepemilikan dari pihak-pihak tertentu, karena lembaga wakaf pada hakikatnya merupakan *public trust*.

Pemanfaatan hasil wakaf al-Azhar yakni dengan memfasilitasi sarjana dan mahasiswa melalui sarana dan prasarana yang memadai, mereka bisa melakukan berbagai kegiatan riset (penelitian) dan menyelesaikan studi mereka secara gratis. Sangat banyak program yang didanai dari hasil wakaf seperti penulisan buku, penerjemahan dan kegiatan-kegiatan ilmiah dalam berbagai bidang. Wakaf tidak

hanya mendukung pengembangan ilmu pengetahuan, tetapi juga menyediakan berbagai fasilitas yang diperlukan mahasiswa maupun masyarakat.

Hasan Langgulung (2003: 157) menyatakan bahwa sudah menjadi kebiasaan para Sultan yang menguasai Mesir, mereka mendirikan sekolah yang berada dalam naungan al-Azhar, kemudian memberikan wakaf yang banyak. Dengan cara itu, mereka bisa mengembangkan pendidikan dan mendorongnya agar berkualitas, juga supaya guru-guru dapat bekerja sepenuh waktu mengerjakan misinya dengan tenteram dan senang hati. Guru-guru menerima gaji setiap bulan yang terdiri dari uang tunai, roti, daging, pakaian seragam dua kali setahun dan lain-lain. Begitu juga murid-murid, bukan hanya pendidikan gratis, melainkan mereka juga dijamin makannya, pakaian, tempat tinggal, kitab dan uang bulanan yang diberikan sesuai dengan syarat pemberi wakaf (*wakif*).

Peran wakaf produktif dalam mengembangkan pendidikan di al-Azhar tidak hanya terbatas pada pemenuhan sumber keuangan lembaga pendidikan, tetapi juga kebutuhan lainnya. Dengan memanfaatkan harta wakaf, al-Azhar juga membentuk lembaga-lembaga yang bertugas membuat konsep peraturan dasar bagi pengajaran, syarat-syarat yang harus terpenuhi bagi seorang guru atau dosen, jadwal waktu belajar, serta syarat yang harus terpenuhi bagi seorang guru yang magang atau asisten dosen, mu'addib akhlak dan guru fikih. Lembaga ini juga mengatur metode pembelajaran, buku-buku sekolah, liburan tahunan, pembinaan sekolah, pemberdayaan SDM, penyediaan sarana perpustakaan, dan lain sebagainya. Al-Azhar juga membentuk lembaga yang menangani administrasi dan keuangan pendidikannya.

Dalam catatan al-Jundi (1964: 241-245), ada beberapa wakaf produktif yang diserahkan masyarakat kepada lembaga pendidikan al-Azhar, di antaranya adalah: tanah-tanah dekat Fisya Salim, Nafya, dan Mahallah al-Mahrum dekat Tanta yang jumlahnya sekitar 572 acre (satu acre kira-kira setengah hektar). Selain itu, Maulana al-Khuri juga mewakafkan tanahnya sebanyak 10,35 acre untuk sekolah al- Ma'muriyah, demikian halnya Syamsuddin Muhammad bin Wahab yang mengeluarkan hartanya untuk pembangunan

sekolah dan kampus di Fisya, serta menggaji penjaga, pegawai, guru dan dosennya.

Demikian halnya dalam dokumen wakaf al-Azhar, tertanggal 7 Syawwal 884 H (24 Desember 1479), disebutkan bahwa Sultan Qaitbay mewakafkan 14 bangunan yang digunakan toko dan asrama mahasiswa al-Azhar, sebuah aula besar, sebuah masjid, pabrik kain, tempat tinggal bagi para guru dan dosen al-Azhar, saluran-saluran air, tanah pertanian, dan kolam air. Sultan mengangkat *muaddib* (guru/dosen) yang didampingi oleh beberapa *'irrif* (asisten) yang membantunya dalam pengajaran di asrama-asrama al Azhar. Mereka mendapatkan gaji tiap bulan, roti tiap hari, baju tiap tahun, dan kebutuhan lainnya. Untuk mendukung programnya ini, Sultan Qaitbay mengeluarkan kebijakan sebagai berikut: pertama, Sultan mengangkat *muaddib* (guru/ dosen) yang menguasai ilmu-ilmu agama, takwa, jujur, *iffah*, mampu menjaga diri, dan hafal Alquran. Tiap bulan mereka mendapatkan gaji 400 dirham dan mendapatkan 4 *kati* roti setiap hari.

Kedua, selain mengangkat *muaddib*, sultan juga mengangkat beberapa *'irrif* (asisten) yang bertugas mendampingi atau menggantikan *muaddib* jika berhalangan. Tiap bulan mereka mendapatkan gaji 100 dirham dan mendapatkan 2 *kati* roti setiap hari. Ketiga, Sultan mengundang anak-anak yatim untuk disampaikan oleh *muaddib*, duduk bersama mempelajari Alquran dan ilmu-ilmu keagamaan lainnya. Setiap anak yatim mendapatkan 100 dirham tiap bulan dan mendapatkan 2 *kati* roti setiap hari. Keempat, Sultan juga memberikan pakaian untuk hari raya yang dibagikan setiap bulan Ramadhan kepada para guru, dosen, pegawai, pelajar dan mahasiswa. Sultan menganggarkan 15.000 dirham untuk keperluan pakaian tersebut.

Sedangkan kelima, Sultan mendirikan perpustakaan dan mengangkat pustakawan dari orang-orang yang takwa, ahli agama dan jujur sebagai penyimpan dan pemelihara buku. Mereka menyimpan buku-buku wakaf yang ditulis atas nama pemberi wakaf, baik yang berkaitan dengan buku-buku materi sekolah, buku-buku umum dan buku-buku keagamaan yang ada di perpustakaan. Mereka bertugas membersihkan perpustakaan, menata buku-buku di rak buku yang

telah disediakan, mendata buku-buku, dan meletakkan buku sesuai dengan rumpun keilmuan masing-masing. Setiap bulan mereka mendapatkan gaji 200 dirham dan mendapatkan 2 *kati* roti setiap hari (al-Jundi, 1964: 252-253).

Berkaitan dengan wakaf terhadap al-Azhar untuk para guru, Hasan Langgulung (2003: 158) juga menyebutkan tentang wakaf az-Zaini Abdul Latif pada tanggal 2 Jumadal Ula 903 H. Az-Zaini memberikan kepada para guru yang mengajarkan kitab hadis\ Bukhari dan kitab lainnya sebesar 6 dirham setiap hari. Az-Zaini juga memberikan kepada murid-murid dan santri yang mengikuti pengajian sebesar 2,5 dirham setiap hari dengan syarat mereka mau duduk belajar bersama ulama tiap hari di dekat masjid al-Azhar dari pagi sampai Asar di tempat tersebut. Selain memberikan gaji dalam bentuk uang dirham, az-Zaini juga memberikan roti dan gandum serta memberikan pakaian, spre, kasur tebal, tutup kepala, sapu tangan, dan sandal. Semua itu diberikan sebagai wakaf bagi pengelola dan semua yang terlibat dalam lembaga pendidikan.

Sampai sekarang potensi pengembangan lembaga pendidikan yang didanai oleh wakaf produktif di al-Azhar sangat besar. Lembaga Pendidikan Dasar dan Menengah (al-Ma'ahid al-Azhariyyah) yang dikelola oleh al-Azhar ada di setiap mantiqah (kabupaten). Sedangkan untuk universitas, al-Azhar mengelola 1 universitas yang ada di pusat (Cairo) dan 11 universitas cabang yang tersebar di 11 propinsi (Zaqaziq, Dimyat, Qana, Asyut, Mansurah, Tanta, Manufiyah, Aswan, Damanhur, Suhag, dan Iskandariyah). Universitas al-Azhar mengelola sekitar 400.000 mahasiswa/i program S-1, sekitar 10.000 mahasiswa/i program S-2 dan sekitar 1.000 mahasiswa/i program S-3 yang diampu oleh 11.000 dosen dengan kualifikasi rata-rata Profesor dan Doktor, dan dilayani oleh 13.000 pegawai yang tersebar di 62 Fakultas yang ada di lingkungan Universitas al-Azhar.

Al-Azhar juga mengelola Lembaga Riset Islam (*Majma' al-Buhus al-Islamiyah*), Perpustakaan induk al-Azhar dan Asrama Mahasiswa al-Azhar. Itulah potret al-Azhar yang tetap tegar dalam kurun usia senja. Banyaknya program studi dan fakultas yang ditawarkan oleh al-Azhar kepada masyarakat menunjukkan adanya dinamika dalam al-Azhar yang sangat positif. Hal ini tentu juga

menunjukkan bahwa fungsi- fungsi kelembagaan wakaf al-Azhar telah bekerja dengan baik. Potret al-Azhar juga dapat dilihat dari perkembangan struktur kelembagaan yang ada di lingkungannya.

3. Peran Wakaf Produktif di Indonesia

Dengan wakaf produktif al-Azhar berkembang lebih dari sekedar universitas, melainkan juga merupakan lembaga pendidikan terbesar di Mesir dan didunia Islam, yang mencakup bidang keagamaan, pendidikan, dakwah dan sosial. Dengan sejarahnya yang begitu panjang dan institusi yang relatif lengkap seperti itu, al-Azhar memainkan peran penting di dunia Muslim. Ibarat sebuah tanaman, al-Azhar adalah pohon yang akarnya menancap kuat di bumi, sedangkan batangnya menjulang tinggi. Adapun daun-daun dan buahnya terlihat segar. Al-Azhar begitu subur melahirkan ulama yang namanya dikenang sepanjang masa, yang senantiasa menjadi inspirasi bagi generasi muda untuk senantiasa berkarya, baik dalam konteks keumatan maupun kebangsaan.

Keberhasilan al-Azhar dalam mengelola wakaf produktif untuk pendidikan ini, bahkan telah memberikan inspirasi lahirnya Badan Wakaf Perguruan Tinggi di Indonesia. Dewasa ini terdapat beberapa wakaf pendidikan yang cukup berhasil di tanah air, di antaranya adalah Badan Wakaf Universitas Islam Indonesia (BWUII), Yayasan Badan Wakaf Sultan Agung (YBWSA), Badan Wakaf Universitas Muslim Indonesia (UMI) Makassar, Badan Wakaf Pondok Modern Gontor dan Badan Wakaf Pendidikan lainnya. Ada beberapa model pengelolaan wakaf produktif al-Azhar yang bisa diterapkan di Indonesia, di antaranya:

Pertama, dengan mendirikan rumah sakit. Al-Azhar mempunyai 4 rumah sakit, yaitu: Rumah Sakit as-Sayyid Jalal al-Jami'i, Rumah Sakit Zahra' al-Jami'i di Abbasiyah, Rumah Sakit Husein al-Jami'i, dan Rumah Sakit Dimyat al-Jadidah. Al-Azhar mengelola rumah sakit ini secara produktif, menetapkan pengelola (direktur dan staf lainnya), dokter spesialis dan standar tarif, sedankan hasilnya digunakan untuk subsidi silang. Model pengelolaan ini bisa diterapkan di Indonesia, aset wakaf bisa dimanfaatkan untuk membantu pengembangan pelayanan kesehatan melalui penyediaan fasilitas-fasilitas publik di bidang kesehatan, seperti pembangunan

rumah sakit, pembangunan sekolah kesehatan dan pengembangan ilmu-ilmu medis, serta pembangunan industri di bidang obat-obatan dan kimia.

Sebenarnya sudah ada beberapa rumah sakit di Indonesia yang didanai dari wakaf produktif dan perlu ditingkatkan pengelolaannya dengan mengacu pada pengelolaan rumah sakit yang ada di al-Azhar, di antaranya: pembangunan ruang rawat inap kelas VIP di Rumah Sakit Islam Malang, Jawa Timur. RSI ini sendiri berada di bawah naungan Yayasan Universitas Islam Malang (UNISMA) yang menempati lahan tanah milik al-Ma'arif dan bekas sekolah Pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN)/ Madrasah Aliyah Negeri (MAN) I Malang seluas 2 Ha, terletak di Jl. MT. Haryono 139, Malang atau 5 km dari pusat kota Malang.

RSI Malang ini memperoleh bantuan pemberdayaan wakaf produktif sebanyak 2.000.000.000,- (Dua Milyar Rupiah). Penetapan dana bantuan tersebut disahkan melalui Surat Keputusan Dirjen Bimas Islam No. Dj.II/243/2006 (Depag, 2008: 50). Luas tanah yang digunakan untuk membangun gedung rawat inap kelas VIP tersebut adalah 600 M². Sedangkan struktur nazhir yang diberi mandat untuk mengelola pemberdayaan dana wakaf *produktif* tersebut adalah HA. Zawawi Mochtar (Ketua), H. Chozin Ismail (Sekretaris), dan Achmad Sodiki (Bendahara).

Selain Rumah Sakit Islam Malang, ada juga Rumah Sakit Islam Sultan Agung (RSI SA). Rumah Sakit ini didirikan pada 17 Agustus 1971. Rumah Sakit yang terletak di Jl. Raya Kaligawe KM.4 dan berdekatan dengan pusat pertumbuhan industri (LIK & Terboyo Industri Park), memulai pengabdianya dengan pelayanan poliklinik umum, Kesehatan Ibu dan Anak untuk warga sekitar. Dua tahun berikutnya diresmikan sebagai Rumah Sakit Umum pada tanggal 23 Oktober 1973 dengan SK dari Menteri kesehatan nomor I 024/Yan Kes/I.O.75 tertanggal 23 Oktober 1975 diresmikan sebagai RS Tipe C (RS Tipe Madya).

Dengan berbekal motto “mencintai Allah SWT dan menyayangi umat” RSI SA menorehkan banyak pengabdian untuk masyarakat. Visi tersebut juga melandasi RSI SA untuk jauh lebih berkembang menuju sesuatu yang lebih bagus. Baik perubahan

secara fisik, (perkembangan rumah sakit) dan perubahan yang lebih diarahkan kepada pembangunan spiritual.

Pelayanan optimal untuk umat kini lebih dibuktikan lagi dengan kesanggupan pihak RSI SA untuk tidak membedakan segala jenis golongan masyarakat. Hal tersebut dibuktikan dengan diterimanya semua jenis asuransi yang dimiliki oleh pasien, mulai dari Asuransi Kesehatan (ASKES) PNS, Sukarela sampai Asuransi untuk masyarakat kurang mampu atau lebih dikenal dengan JAMKESMAS (Jaminanan Kesehatan Masyarakat). Dengan demikian, semua lapisan masyarakat yang menggunakan layanan kesehatan di RSI SA berhak menerima jenis tindakan kesehatan yang sama tanpa membedakan.

Kurang lebih 40 tahun berlalu, RSI SA perlu untuk mewujudkan sebuah layanan unggulan yang perlu diwujudkan demi kemaslahatan umat. Salah satu hal yang barangkali dirasa masih kurang di masyarakat adalah layanan mengenai kesehatan mata. Hal ini tampaknya disadari betul oleh pihak RSI SA. Hal ini memang beralasan, pada saat itu belum ada pusat layanan mata terlengkap khususnya di Jawa Tengah. Oleh karena itulah, pihak RSI SA berikhtiar untuk mendirikan layanan SEC (*Semarang Eye Centre*).

Selain Rumah Sakit Islam Malang dan Rumah Sakit Islam Sultan Agung (RSI SA) sebenarnya masih banyak rumah sakit yang lain yang didanai dari wakaf produktif. Dengan mendapatkan dana pemberdayaan wakaf produktif, bisa mendapatkan hasil yang memadai, sehingga akan mencapai BEP dalam kurun waktu tertentu. Setelah mampu mencapai BEP dan mendapatkan keuntungan secara signifikan, diharapkan pula mampu memberikan tunjangan kesehatan secara lintas ruang dan tunjangan lainnya. Artinya, hasil dari pengembangan tersebut sebisa mungkin juga diberikan untuk memberikan pelayanan kesehatan bagi seluruh masyarakat, khususnya masyarakat miskin, baik dalam hal pemberian keringanan biaya rawat inap, maupun keringanan biaya perawatan dan obat-obatan. Demikian juga, hasilnya bisa digunakan untuk memberikan subsidi sektor lain, seperti membantu pengembangan pendidikan dan lain sebagainya.

Kedua, mendirikan gedung, apartemen dan perumahan.

Di antara wakaf yang dikelola al-Azhar adalah wakaf gedung dan fasilitas lain yang disewakan dan tiap tahun menghasilkan uang dan keuntungan yang banyak, sehingga wakaf tersebut merupakan sumber dana yang produktif dan tidak pernah kering. Wakaf gedung ini terdiri dari: *saqqah* (apartemen atau pemukiman penduduk) yang disewakan kepada penduduk Mesir setiap tahun, beberapa hotel berbintang yang disediakan untuk tamu yang berkunjung ke Mesir, wakaf yang berupa gedung-gedung universitas dengan segala perlengkapannya yang serba modern dan asrama-asrama mahasiswa, serta wakaf yang berupa gedung aula dan auditorium sebagai tempat pertemuan.

Beberapa aset wakaf di Indonesia berupa lahan kosong di perkotaan yang tandus dan tidak bisa ditanami bisa diproduktifkan dengan mendirikan gedung yang disewa untuk pertokoan, apartemen, dan fasilitas lainnya. Sejak tahun 2005, melalui Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam telah mengalokasikan dana Rp. 24.400.000.000,- (dua puluh empat milyar empat ratus juta rupiah) sebagai dana awal yang dianggarkan untuk beberapa proyek percontohan (Depag, 2008: 34).

Dari anggaran tersebut, pengalokasiannya terbagi dalam beberapa tahapan. Sedangkan pengembangan wakaf secara produktif tersebut dilakukan dengan melalui pembangunan beberapa proyek percontohan, di antaranya adalah: Ruko (Rumah Toko) yang terdiri dari: pertama, pertokoan BKM Kota Semarang dengan alokasi dana 2.000.000.000,- (Dua Milyar Rupiah) yang berada di Jl. Soekarno Hatta, Kelurahan Sawah Besar, Kecamatan Gayamsari, Kota Semarang, Jawa Tengah. Kedua, Pertokoan PCNU Barito Utara Kalimantan Tengah dengan alokasi 500.000.000,- (Limaratus Juta Rupiah) yang terletak di Jl. Yetro Sinseng No. 17 Muara Teweh, Kabupaten Barito, Kalimantan Tengah.

Selain untuk pertokoan, lahan yang merupakan aset wakaf bisa diproduktifkan dengan membangun gedung wakaf dan bisnis center (pusat bisnis), sebagaimana yang dilakukan di Bali dengan mendirikan Rumah Wakaf dan Kost Muslim dengan alokasi dana 400.000.000,- (Empat ratus Juta Rupiah), Bisnis Center Darul Hikam Cirebon dengan alokasi dana 2.000.000.000,- (Dua Milyar Rupiah) dan model pengembangan lainnya.

Pembangunan gedung wakaf dimaksudkan untuk memfasilitasi berbagai pengelolaan harta wakaf secara professional dan bertanggung jawab. Gedung ini bisa berfungsi sebagai kantor resmi yang khusus menangani manajemen wakaf di berbagai tempat. Sedangkan pembangunan pusat bisnis bisa dilakukan dengan berbagai cara, di antaranya dengan membangun kompleks pasar perdagangan yang di dalamnya terdapat berbagai kegiatan usaha yang mendukung pengembangan wakaf.

Sebelum pembangunan beberapa fasilitas publik tersebut, perlu memilih nazir dan mengembangkan fungsinya ke arah penguasaan kemampuan manajerial yang baik, mempunyai moralitas yang baik, jujur, dan memiliki kemampuan bisnis yang memadai. Untuk membuat suatu bisnis center yang menguntungkan dan akuntabel, perlu beberapa syarat:

1. Bangunan bisnis center dengan sarana dan prasarana bisnis yang memadai serta terletak di tempat yang strategis.
2. Sumber Daya Manusia (SDM) yang memiliki jiwa entrepreneurship dan profesionalisme yang tinggi serta memiliki sertifikasi untuk nazir.
3. Variasi akad transaksi (Islamic Financial Engineering) yang sesuai dengan syariat Islam. Hal ini untuk memfasilitasi berbagai bentuk transaksi yang beragam sesuai dengan kecenderungan bentuk transaksi ekonominya.
4. Sistem pencatatan (akuntansi) yang sesuai dengan syariat Islam. Sistem pencatatan ini harus dilakukan secara transparan dan bertanggung jawab. Badan pengawas dan penjamin (dana abadi) (Depag, 2008: 45-46).

Karena kebutuhan investasi untuk pembangunan pusat bisnis dan gedung wakaf membutuhkan modal yang besar, maka para nazir harus mampu mencari sumber modal dari berbagai pihak dengan tetap mendasarkan pada prinsip-prinsip permodalan dan keuangan syari'ah seperti dari investor yang jujur dan amanah, dengan menggalang dana dari wakaf uang, atau pinjaman dari perbankan syari'ah. Sistem kerjasamanya bisa dilakukan melalui akad musyarakah, di mana bagi hasil keuntungan dilakukan selama minimal lima (5) tahun, dengan ketentuan kendali usaha dipegang oleh pemegang saham terbesar dengan prinsip jujur dan amanah.

Melalui pembangunan gedung wakaf dan gedung bisnis center, berbagai bidang usaha strategis bisa dilakukan, seperti pembukaan showroom, warnet, fotokopi, kantor notaris, (*foodcourt*) restoran halal, kantor pelayanan haji dan umrah, travel dan perjalanan wisata, dan lain sebagainya.

Bisnis center juga bisa dilakukan dengan cara merenovasi beberapa sarana ibadah yang berada di tempat-tempat strategis secara ekonomi, menjadi gedung usaha dan tidak membuang sarana ibadahnya. Beberapa masjid yang berada di tengah-tengah kota dan pusat perdagangan, direnovasi dan diganti menjadi bangunan gedung beberapa lantai, dan di antara salah satu lantainya berfungsi sebagai masjid. Jika dibangun suatu bangunan besar di mana di dalamnya terletak beberapa fungsi, seperti untuk kantor badan wakaf, swalayan, dan masjid sekaligus, maka tempat tersebut bukan hanya menguntungkan dari segi ekonomi, melainkan juga akan bermanfaat dari sisi ibadahnya.

Ketiga, menginvestasikan aset wakaf. Al-Azhar mempunyai saham yang ada di beberapa perusahaan, saham di beberapa Bank besar, di antaranya: Bank Islam Faisal dan Bank Pembangunan dan Properti, serta sertifikat investasi dan cek. Dalam konteks Indonesia, investasi bisa dilakukan untuk memproduktifkan wakaf, terutama wakaf uang yang sekarang sedang digalakkan. Jika banyak dermawan yang mewakafkan uangnya dan uang tersebut diinvestasikan oleh BWI bekerjasama dengan LKS-PWU, maka hasil dari investasi itu bisa dimanfaatkan untuk kepentingan umum.

Wakaf uang sangat potensial untuk dikembangkan di Indonesia. Karena dengan model wakaf ini, daya jangkau mobilisasinya akan jauh lebih merata kepada anggota masyarakat dibandingkan dengan model wakaf tradisional-konvensional, yaitu dalam bentuk harta fisik yang biasanya dilakukan oleh keluarga yang relatif mampu. Salah satu model yang dapat dikembangkan dalam mobilisasi wakaf uang adalah model Dana Abadi, yaitu dana yang terhimpun dari berbagai sumber dengan berbagai cara yang sah dan halal. Kemudian dana yang terhimpun dengan volume besar diinvestasikan dengan tingkat keamanan yang tinggi melalui Lembaga Penjamin Syariah (Depag, 2008: 9).

Keamanan investasi ini paling tidak mencakup dua aspek: pertama, keamanan nilai pokok dana abadi, sehingga tidak terjadi penyusutan (adanya jaminan keutuhan). Sedangkan kedua, investasi dana tersebut bisa diproduktifkan dan mampu mendatangkan hasil atau pendapatan (*incoming generating allocation*). Dari pendapatan inilah pembiayaan kegiatan lembaga akan dilakukan dan sekaligus menjadi sumber untuk pengembangan ekonomi umat.

Dengan melalui investasi, wakaf uang bisa diarahkan pada sektor strategis, seperti sektor kredit mikro, sektor portofolio keuangan syari'ah, dan sektor investasi langsung. Ketiga sektor tersebut sangat berdayaguna mendongkrak kegiatan ekonomi dan mendorong peningkatan kesejahteraan hidup masyarakat, dengan catatan bahwa seluruh kegiatan di sektor tersebut dikelola melalui manajemen yang profesional dan dukungan kebijakan politik dari pemerintah.

Keempat, pemanfaatan hasil wakaf untuk pendidikan. Potensi pengembangan lembaga pendidikan yang didanai oleh wakaf produktif di al-Azhar sangat besar. Lembaga Pendidikan Dasar dan Menengah (al-Ma'ahid al-Azhariyyah) yang dikelola oleh al-Azhar ada di setiap mantiqah (kabupaten), sedangkan untuk universitas, al-Azhar mengelola 1 universitas yang ada di pusat (Cairo) dan 9 universitas cabang yang tersebar di 7 provinsi (Dimyat, Qana, Asyut), Mansurah, Tanta, Manufiyah, dan Iskandariyah). Al-Azhar juga mengelola Lembaga Riset Islam (*Majma' al-Buhus al-Islamiyah*), Perpustakaan induk al-Azhar dan Asrama Mahasiswa al-Azhar.

C. Simpulan

Pemanfaatan hasil wakaf untuk pendidikan bisa diterapkan dengan memfasilitasi sarjana dan mahasiswa melalui sarana dan prasarana yang memadai, mereka bisa melakukan berbagai kegiatan riset (penelitian) dan menyelesaikan studi mereka secara gratis. Sangat banyak program yang didanai dari hasil wakaf seperti penulisan buku, penerjemahan dan kegiatan-kegiatan ilmiah dalam berbagai bidang. Wakaf tidak hanya mendukung pengembangan ilmu pengetahuan, tetapi juga menyediakan berbagai fasilitas yang diperlukan mahasiswa maupun masyarakat.

Pengembangan dan pemberdayaan wakaf untuk pendidikan seperti ini juga berkembang di negara-negara Islam lainnya. Manfaatnya sangat besar bagi kemajuan pendidikan, ilmu pengetahuan dan juga bidang-bidang lainnya. Di Indonesia, keberhasilan lembaga wakaf dalam mengembangkan pendidikan, telah memberikan inspirasi lahirnya Badan Wakaf Pendidikan di Indonesia. Dewasa ini terdapat beberapa wakaf pendidikan tinggi yang cukup berhasil di tanah air, di antaranya adalah Badan Wakaf Universitas Islam Indonesia (BWUII), Yayasan Badan Wakaf Sultan Agung (YBWSA), Badan Wakaf Pondok Modern Gontor, dan Badan Wakaf pendidikan lainnya. Badan Wakaf UII lahir antara tahun 1945-1949 M, di mana bangsa Indonesia baru saja memproklamasikan kemerdekaannya, Badan Wakaf Sultan Agung berdiri pada tahun 1962 M, sedangkan Badan Wakaf Pondok Modern Gontor berdiri pada tahun 1926 M.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zahrah, Muhammad, 2005. *Muhadarat fi al-Waqf*. Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Ahmadi, Abu. 1997. *Ilmu Pendidikan*. Jakarta: PT. Rineka Cipta.
- Al-Arna'ut, Muhammad Muwaffiq. 2000. *Daur al-Waqf fi al-Mujtama'at al-Islamiyyah*. Cet-I. Damascus: Dar al-Fikr.
- Al-Jundi, M.T. 1964. *Dirasat Jadidah fi Tarikh at-Tarbiyyah al-Islamiyyah*. Cairo: Dar al-Wafa li at-Tiba'ah.
- Asy-Syu'aib, Khalid Abdullah. 2006. *an-Nazarah 'ala al-Waqf*. Kuwait: Kementerian Wakaf Kuwait.
- Azim, Sana Abdul Azim Abdul Azis Abdul. 2006. *al-Waqf 'ala al-A'mal al-Khairiyyah fi Misr fi 'Asr Salatin al-Ayyubiyyin*. Tesis di Universitas al-Azhar.
- Basuki, Sulistyono. 2010. *Metode penelitian*, Jakarta: Penaku.
- Departemen Agama. 2008. *Model Pengembangan Wakaf Produktif*. Jakarta: Direktorat Wakaf.
- Departemen Agama. 2008. *Strategi Pengembangan Wakaf Tunai di Indonesia*. Jakarta: Direktorat Wakaf.
- Departemen Agama. 2008. *Pedoman Pengelolaan Wakaf Tunai*. Jakarta: Direktorat Wakaf.
- Farhud, Muhammad as-Sa'di. dkk. 1983. *al-Azhar Tarikhuhu wa Tatawwuruhu*. Cairo: Haiah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab.
- Langgulong, Hasan. 2003. *Asas-asas Pendidikan Islam*. Jakarta: Pustaka al-Husna Baru.
- 1985. *Pendidikan dan peradaban Islam*. Jakarta: Pustaka al-Husna.
- Mardalis, 1995. *Metode Penelitian Suatu Pendekatan Proposal*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Mielli, A., 1962. *al-'Ilm 'inda al-'Arab*. Cairo: Dar al-Qalam.

halaman ini bukan sengaja dikosongkan

DINAMIKA MADRASAH DINIYAH: Suatu Tinjauan Historis

Nuriyatun Nizah

LPPG (Lembaga Peningkatan Profesi Guru),

Jawa Tengah, Indonesia

nuriyatunnizah@gmail.com

Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk mengeksplorasi madrasah diniyah dari tinjauan historis. penelitian ini adalah dengan pendekatan kepustakaan. Madrasah Diniyah memberikan kesadaran untuk Masyarakat Islam tentang keberadaan Pendidikan Agama. Dalam perkembangannya, telah menyebabkan pembaharuan Pendidikan Islam. Pada Madrasah tahap berikutnya diniyah masih telah menerima pengakuan dari pemerintah sebagai bagian dari sistem pendidikan nasional di Indonesia. Ini juga memiliki tingkat pendidikan seperti pendidikan dasar yang disebut madrasah diniyah *ula* atau *awaliyah*, sekunder pendidikan disebut diniyah *wustho* dan *ulya* terdiri dari tiga tingkat, yang setara dengan tingkat MTs dan MA. Madrasah diniyah adalah karakteristik pendidikan Islam yang memiliki dinamika yang signifikan sejak awal keberadaannya.

Kata kunci: madrasah, sejarah, pengembangan

Abstract

THE DYNAMICS OF MADRASAH DINIYAH: A HISTORICAL REVIEW. Madrasah Diniyah provides awareness to Islamic Society on the existence of Religious Education. In its development, it has led to the renewal of Islamic Education. At a later stage Madrasah diniyah has still been receiving recognition from the government as part of the

national education system in Indonesia. It also has education levels such as primary education called madrasah Diniyah ula or awalayah, secondary education called diniyah wustho and Ulya consist of three levels, which are equivalent to the level of MTs and MA. The Madrasah diniyah is the characteristic of Islamic education which has significant dynamics since the beginning of its existence.

Keywords: *madrasah, history, development*

A. Pendahuluan

Cikal bakal pendidikan Islam di Indonesia dimulai dengan keberadaan masjid, pesantren, Surau (langgar) dan madrasah. Seiring dengan perkembangan zaman, maka fungsi dari lembaga-lembaga tersebut mengalami pergeseran. Mungkin hanya pesantren dan madrasah saja yang sampai hari ini eksistensinya masih berfungsi sebagai lembaga pendidikan Islam. Membincang tentang madrasah dalam konteks Keindonesiaan adalah lembaga pendidikan Islam yang lahir dari kebutuhan masyarakat oleh masyarakat dan untuk masyarakat.

Keberadaan Madrasah diniyah dilatarbelakangi adanya keinginan dari masyarakat Islam untuk belajar secara seimbang antara ilmu agama dan ilmu Pengetahuan umum. Madrasah di Indonesia memiliki sejarah yang cukup panjang, eksistensinya bermula pada abad ke-20. Dalam lintasan sejarah, eksistensi madrasah tidak lepas karena adanya semangat pembaharuan pendidikan yang dipengaruhi oleh Islam di Timur tengah dan merupakan respon terhadap kebijakan pendidikan dari pemerintahan Hindia Belanda yang telah mengembangkan pendidikan dengan sistem persekolahan terlebih dahulu.

Eksistensi madrasah dari masa ke masa semakin diakui oleh pemerintah dan masyarakat. Sebelum lahirnya UU Sisdiknas No. 20 tahun 2003, madrasah Diniyah (MADIN) dikenal sebagai Madrasah (Haider Daulay, 2009: 21). Madrasah memiliki karakteristik tersendiri ditinjau dari berbagai aspek. Madrasah selalu mengikuti perkembangan zaman, sehingga memunculkan model-model madrasah dengan segala kekhasannya. Bahkan pemerintah mulai memperhatikan perkembangan madrasah dengan memberikan pengakuan dan fasilitas bagi madrasah. Jenjang pendidikan di Madrasah dimulai dari

pendidikan dasar, menengah dan atas atau disebut dengan madrasah ibtidaiyah, madrasah tsanawiyah dan madrasah aliyah. Sedangkan madrasah “diniyah” dalam struktur pendidikan Islam di Indonesia masuk dalam kategori pendidikan non formal yang merupakan kelanjutan dari eksistensi madrasah pada awal kemunculannya. Dalam tulisan ini membahas tentang ekistensi madrasah diniyah (keagamaan) dan dinamikanya di Indonesia.

B. Pembahasan

1. Sekilas Tentang Sejarah Madrasah di Indonesia

Urgensi keberadaan madrasah memberikan kesadaran Masyarakat Islam akan pentingnya pendidikan agama. Dalam perkembangannya telah membawa ke arah pembaharuan dalam Pendidikan. Pada awal mulanya pendidikan Islam dilaksanakan di masjid yang sejak awal kelahirannya berfungsi selain sebagai tempat beribadah tetapi juga sebagai tempat mencari dan mengasah ilmu. Ditinjau dari pelaksanaan pembelajarannya masih sederhana. Yang terpenting adalah memotivasi umat Islam untuk selalu mau menuntut ilmu (belajar). Dalam tradisi masyarakat Islam di Indonesia tempat pendidikan disesuaikan dengan situasi kondisinya. Keberadaan Surau (langgar) yang berfungsi sebagai tempat Ibadah juga berperan sebagai tempat untuk belajar. Begitu seterusnya sampai pada masa munculnya ide untuk membentuk sebuah sekolah –madrasah- yang memang dikhususkan untuk memenuhi kebutuhan umat Islam.

Model Pendidikan Islam yang diadakan di surau-surau tidak diselenggarakan dengan menggunakan kelas serta tidak dilengkapi bangku, meja dan papan tulis. Siswa belajar dengan “*lesehan*” saja. Seiring dengan perkembangan zaman, maka model pendidikan yang bermula “*lesehan*” lambat laun berubah dengan menggunakan sistem kelas.

Secara historis perkembangan madrasah dengan model kelasikal di Indonesia dimulai dengan munculnya madrasah “Sekolah Adabiyah (*Adabiyah School*)” di Padang (Minangkabau). Madrasah ini didirikan oleh Almarhum Syekh Abdullah Ahmad pada tahun 1909. Adabiyah itu hidup sebagai madrasah (sekolah agama) sampai tahun 1914. Pada tahun 1915 diubah menjadi H.I.S. Adabiyah.

Pada akhirnya H.I.S Adabiyah itu telah menjadi Sekolah Rakyat dan S.M.P. Selanjutnya pada tahun 1909 almarhum Syekh H.M Thaib Umar yang mendirikan sekolah Agama di Batu Sangkar, akan tetapi tidak dapat bertahan. Kemudian pada tahun 1910 Syekh H.M Thaib Umar mendirikan sekolah agama di sungayang (daerah batu sangkar) dengan nama Madras School (Sekolah Agama).

Pada awalnya di *Madras School* hanya diadakan satu kelas saja, tujuannya adalah sebagai tangga untuk mengaji kitab-kitab besar dengan sistem *halaqoh*. Pada tahun 1913 *Madras School* itu terpaksa ditutup, karena kekurangan tempat. Kemudian dibangun kembali oleh Mahmud Yunus pada tahun 1918 dan berjalan dengan lancar. Pada tahun 1923 ditukar namanya dengan Al-Jami'ah Islamiyah pada tahun 1931 dan masih hidup sampai sekarang dengan nama Al-Didayah Islamiyah dan S.M.P.I/P.G.A.P.1 (Yunus,1979: 30) dalam Muhammad Iqbal Basry.

Pada era berikutnya, tahun 1915 Zainuddin Labai al Yunusi mendirikan *Diniyah School* (Madrasah Diniyah) di padang panjang. Bagi masyarakat Minangkabau madrasah ini menjadi perhatian yang besar. Madrasah Diniyah padang panjang merupakan cikal bakal dalam perkembangan madrasah-madrasah di berbagai kota dan desa minang kabau khususnya Yunus dalam Haidar Daulay (2009:33). Perkembangan maadrasah Diniyah di era Zainudin Labai al Yunusy berkembang cukup pesat sampai pada cabang-cabang di nagari. Ketika tahun1922 didirikan perkumpulan murid-murid Diniyah School (P.M.D.S) berpusat di Pandang Panjang. Selanjutnya, muncul Madrasah Diniyah Putri yang dipelopori oleh Rangkayo Rahmah El-Yunusiah tahun 1923 (Maksum, 1999: 104)

2. Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia

Kata “lembaga” sebagaimana dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (1999: 579-580) berarti badan atau organisasi yang tujuannya melakukan suatu penyelidikan keilmuan atau melakukan usaha. Menurut Omar Muhammad al Thoumi al-Syaibani, dalam Toto Suharto (2005: 102), pendidikan Islam adalah sebagai proses tingkah laku individu dalam kehidupan pribadinya atau kehidupan kemasyarakatannya dan alam sekitarnya melalui interaksi yang dilakukan individu tersebut.

H.M. Arifin menyebutkan, bahwa tujuan proses pendidikan Islam adalah idealitas (cita-cita) yang mengandung nilai-nilai Islam yang akan dicapai dalam proses kependidikan yang berdasarkan agama ajaran Islam secara bertahap. Berdasarkan tujuan tersebut maka pendidikan Islam memiliki pengertian sebuah proses yang dilakukan manusia seutuhnya, beriman, dan bertakwa kepada Tuhan serta mampu mewujudkan eksistensinya sebagai khalifah Allah di muka bumi, yang berdasarkan ajaran dan sunnah, maka tujuan dalam konteks ini berarti terciptanya insan-insan kamil setelah proses pendidikan berakhir. (Arief, 2002: 51-16). Jadi yang dimaksud dengan lembaga pendidikan Islam adalah lembaga pendidikan atau tempat berlangsungnya proses pendidikan yang dilakukan dengan tujuan untuk mengubah tingkah laku individu (Suharto, 2005: 105)

Secara garis besar ada tiga jenis lembaga pendidikan Islam, yaitu; lembaga pendidikan formal, lembaga pendidikan informal, dan lembaga pendidikan non formal. Pertama, lembaga pendidikan formal atau lebih dikenal dengan “sekolah/madrasah atau sejenisnya” adalah lembaga pendidikan yang merupakan kelanjutan dari pendidikan di dalam keluarga. Sekolah atau madrasah dan yang sejenisnya berfungsi sebagai pembantu keluarga dalam hal ini adalah orang tua dalam mendidik anak. Tugas pendidikan kemudian dibebankan kepada pengelola lembaga pendidikan (sekolah atau madrasah).

Dalam undang-undang Sistem Pendidikan Nasional, madrasah termasuk kategori lembaga pendidikan keagamaan yang peran dan fungsinya sama dengan sekolah-sekolah pada umumnya. Ditinjau dari aspek kurikulum yang digunakan, dalam kurikulum madrasah memuat semua kurikulum sekolah yang ada di bawah naungan departemen pendidikan nasional.

Ditinjau dari aspek materi yang diajarkan, madrasah dapat disebut dengangan sekolah plus. Siswa dapat pengetahuan agama yang lebih dibanding siswa-siswa yang sebelajar di sekolah. Penguasaan materi keagamaan lebih dibanding siswa yang belajar di sekolah “umum” dan lebih mendalam. Hal inilah yang menjadi daya tarik para orang tua untuk memasukkan naka-anaknya ke madrasah (Khozin, 2006:78)

Kedua, lembaga pendidikan informal yaitu pendidikan

keluarga. Karena lembaga pendidikan pertama dan utama adalah keluarga. Pendidikan dalam keluarga menjadi tanggungjawab penuh orang tua. Orang tua meletakkan dasar-dasar kepribadian yang baik pada diri anak-anak dari usia dini. Keberhasilan pendidikan yang diterapkan dalam keluarga tergantung pada setiap orang tua dalam menerapkan pendidikan bagi anak-anaknya. Pembentukan kepribadian anak dimulai dari pendidikan keluarga. Rasulullah bersabda: “Sesungguhnya setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah, maka sesungguhnya kedua orang tuanyalah yang menjadikan majusi, Yahudi atau nasrani. Dari hadits ini menunjukkan orang tua memiliki tanggungjawab yang besar dalam membentuk kepribadian anak (Suharto, 2005: 105).

Namun seiring perkembangan zaman, dalam mendidik anak di rumah, terkadang tidak maksimal karena orang tua disibukkan dengan pekerjaan atau kegiatan mencari nafkah. Oleh karena itu pendidikan anak selanjutnya diserahkan kepada lembaga sekolah, namun dalam hal ini orang tua tetap memantau keberhasilan pendidikan anak-anaknya. Pada dasarnya penyerahan anak kepada lembaga sekolah bukan berarti orang tua lepas tanggung jawabnya sebagai pendidik yang pertama dan utama, tetapi orang tua masih memiliki saham dalam membina dan mendidik anak (Suharto, 2005: 167)

Ketiga, Lembaga pendidikan non formal biasanya adalah lembaga pendidikan yang lahir dari ide masyarakat dan untuk kepentingan masyarakat yang tidak formal, contoh pengajian-pengajian. Lembaga pendidikan yang dimaksud yaitu lembaga pendidikan yang ada di dalam masyarakat, baik berupa pengajian, *majlis ta'lim* dan madrasah diniyah. (Suharto, 2005: 103). Dalam definisi lain disebutkan bahwa *majlis ta'lim* adalah lembaga swadaya masyarakat yang keberadaannya didasarkan pada keinginan untuk membangun masyarakat madani (Hasbullah, 1999: 94). Sedangkan pendidikan diniyah non formal diselenggarakan dalam bentuk pengajian kitab, *majlis ta'lim*, pendidikan al-Quran, *diniyah ta'limiyah* atau dalam bentuk lain yang sejenis. (PP No 55 pasal 15-16 tahun 2007, Tentang Pendidikan Agama dan Kegamaan)

3. Karakteristik Madrasah Diniyah

Sistem belajar di madrasah Diniyah merupakan evolusi dari sistem belajar yang dilaksanakan di pesantren salafiyah, karena pada awalnya dalam penyelenggaraan pendidikannya dilakukan dengan cara tradisonal. Adapun cirri khas untuk mempertahankan tradisi pesantren adalah mempertahankan paradigma penguasaan “kitab kuning” (Haedari, 2006: 18). Sementara pada awalnya, sistem pembelajarannya menggunakan metode “*halaqoh*”, yaitu model belajar di mana guru duduk di lantai di kelilingi oleh santri (murid), dengan mendengarkan penyampaian ilmu-ilmu agama. Namun model *halaqoh* tersebut mengalami pergeseran seiring dengan perkembangan zaman. Adapun perubahan yang dilakukan dengan dari sistem *halaqoh* ke sistem klasikal. Perubahan model tersebut berdampak pada respon masyarakat (Islam) dalam perkembangan pendidikan Islam di Indonesia.

Bergesernya sistem “*halaqoh*” yang berlaku di pesantren ke sistem klasikal di Madrasah memberikan situasi baru dalam pembelajaran. Pendidikan agama di madrasah Diniyah digolongkan pendidikan keagamaan yang tertutup terhadap pengetahuan umum, sehingga model pendidikan yang seperti ini di sebut dengan “sekolah agama atau sekolah diniyah” (Yusuf, 2006: 277).

Sehubungan dengan perkembangan Madrasah diniyah di masyarakat, maka untuk memudahkan pembinaan dan bimbingan Kementerian Agama RI (Depag RI, 2000:10), pemerintah menetapkan peraturan tentang jenis-jenis Madrasah Diniyah yang diatur dalam Peraturan menteri Agama RI Nomor 13 tahun1964 yang antara lain dijelaskan:

- a. Madrasah Diniyah ialah lembaga pendidikan yang memberikan pendidikan dan pengajaran secara klasikal dalam pengetahuan Agama Islam kepada pelajar bersama-sama sedikitnya berjumlah 10 (sepuluh) orang atau lebih diantara anak-anak yang berusia 7 (tujuh) sampai dengan 18 (delapan belas) tahun.
- b. Pendidikan dan pengajaran (pada madrasah Diniyah) selain bertujuan untuk memberi tambahan pengetahuan agama kepada pelajar-pelajar yang merasa kurang menerima pelajaran agama di sekolah-sekolah umum.

- c. Madrasah diniyah ada tiga tingkatan yakni; diniyah awaliyah, diniyah wustho, dan diniyah ulya.

Dengan diberlakukannya undang-undang nomor 20 tahun 1989 tentang sistem pendidikan nasional, maka untuk mengatur lembaga pendidikan yang beragam di Indonesia dikeluarkan pula peraturan pemerintah yaitu hasil pendidikan non formal dapat dihargai setara dengan hasil program pendidikan formal setelah melalui proses penyeteraan oleh lembaga yang ditunjuk oleh pemerintah ataupun pemerintah daerah dengan mengacu pada standar nasional pendidikan.

Dasar penyelenggaraan pendidikan madrasah diniyah dalam konteks Sistem Pendidikan Nasional, baik pendidikan diniyah klasikal maupun pendidikan *diniyah takmiliah* termasuk kategori pendidikan nonformal. Semua aktivitas pendidikan termasuk pendidikan diniyah merupakan sub-sistem dari sistem pendidikan nasional. Apabila pendidikan diniyah akan ditempatkan sebagai pendidikan formal, maka perlu diperhatikan dasar-dasar hukum sebagai berikut:

- a. Undang-Undang RI Nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional.
- b. Undang-Undang RI Nomor 14 Tahun 2005 Tentang Guru dan Dosen
- c. Peraturan Pemerintah RI Nomor 19 Tahun 2005 Tentang Standar Nasional Pendidikan
- d. Peraturan Pemerintah RI Nomor 55 Tahun 2007 Tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan
- e. Peraturan Pemerintah RI Nomor 74 Tahun 2008 Tentang Guru
- f. Peraturan Menteri Pendidikan Nasional RI Nomor 72 Tahun 2006 Tentang Standar Isi Untuk Satuan Pendidikan Dasar dan Menengah
- g. Peraturan Menteri Pendidikan Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Kompetensi Lulusan Untuk Satuan Pendidikan Dasar dan Menengah
- h. Peraturan Menteri Pendidikan Nasional RI Nomor 24 Tahun 2006 Tentang Pelaksanaan Pendidikan No. 22 dan 23 Tahun 2006

- i. . Peraturan Menteri Pendidikan Nasional RI Nomor 16 Tahun 2007 Tentang Standar Kualifikasi Akademik dan Kompetensi Guru.

Dalam perkembangan pendidikan Islam di Indonesia Madrasah diniyah sejak awal kemunculannya selalu mengalami pergeseran. Pergeseran yang dimaksud adalah bahwa dalam paradigma pendidikan nasional Indonesia, sistem Madrasah Salafiyah (diniyah) belum mendapatkan pengakuan dari pemerintah terutama yang berkaitan dengan pengakuan kelulusan siswa. Hal ini tentunya berdampak negatif bagi para lulusan untuk melanjutkan ke pendidikan umum yang sederajat.

Oleh karena itu ada upaya memecahkan persoalan ini, maka sejak tanggal 24 maret 1975, madrasah memiliki dasar juridis yang kuat dengan lahirnya Surat Keputusan Bersama Tiga Menteri (SKB); Menteri Agama, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, dan Menteri Dalam Negeri tahun 1975 yang memiliki tujuan untuk meningkatkan mutu pendidikan pada Madrasah dengan cara melakukan perubahan kurikulum Madrasah yang berbanding 30% ilmu agama dan 70% pengetahuan umum. Dengan demikian secara legal dan formal ada pengakuan dari pemerintah bahwa ijazah dan lulusan madrasah memiliki nilai yang sama dengan ijazah dan lulusan sekolah umum yang setingkat.

Dengan diberlakukannya SKB 3 Menteri tersebut maka terjadi pula pergeseran dan perubahan dalam skala masif (besar-besaran) di lingkungan madrasah diniyah baik yang ada di dalam dan di luar pondok pesantren. Perubahan yang terjadi adalah munculnya Madrasah Ibtidaiyah, Tsanawiyah, dan Aliyah. Disatu sisi perubahan ini dapat bermanfaat bagi peserta didik karena ada pengakuan bagi lulusannya.

Akan tetapi disisi lain sangat merugikan Pondok Pesantren maupun Madrasah Diniyah yang memang khusus pada pendalaman ilmu-ilmu keislaman. Sebab, dalam jangka panjang, karakteristik kedua lembaga pendidikan agama tersebut, seperti kajian kitab-kitab kuning yang menjadi sumber ajaran-ajaran Islam mulai tidak diminati oleh para santri, dan posisi Madrasah Diniyah menjadi pelengkap (*takmiliyah/sekunder*).

Bila ditinjau dari aspek tipologinya lahirnya lembaga pendidikan “mdrasah diniyah” ditinjau dari sisi historisitasnya merupakan kelanjutan dari sistem pendidikan pesantren gaya lama, yang dimodifikasi menurut model penyelenggaraan sekolah-sekolah umum dengan nmodel klasikal. Pada awal berdirinya –sekitar abad ke 19 dan awal abad ke-20 “madrasah diniyah” dalam penyelenggaraan pendidikanya disamping memberikan ilmu pengetahuan agama, juga diberikan ilmu pengetahuan umum. Hal ini sesuai dengan falsafah Negara –Indonesia- , pendidikan madrasah adalah ajaran agama Islam, falsafah Negara Pancasila dan UUD 1945 (Abdushoma, 2006: 90-91).

Perkembangan madrasah di Indonesia tidak lepas dari perkembangan ide-ide pembaharuan yang lahir dari kalangan tokoh-tokoh pendidikan Islam di Indonesia. Perubahan paradigma pemikiran tentang pendidikan Islam sudah mulai muncul pada awala abad ke-20 dengan masuknya ide-ide pembaharuan dalam pendidikan Islam.

Menurut Haidar Putra Daulay (2001:63) ada beberapa hal yang melatarbelakangi lahirnya ide-ide pembaharuan tersebut, diantaranya:

1. Adanya kecenderungan umat Islam untuk kembali kepada al-Quran dan al-Hadits. Kecenderungan ini dijadikan titik tolak dalam menilai kebiasaan agama dan kebudayaan yang ada.
2. Timbulnya dorongan perlawanan nasional terhadap penguasa colonial Belanda.
3. Usaha yang kuat dari orang-orang Islam untuk memperkuat organisasinya dibidang sosial, ekonomi, baik untuk kepentingan mereka sendiri maupun untuk kepentingan masyarakat.
4. Adanya pembaharuan pendidikan Islam sehingga cukup banyak orang dan organisasi Islam tidak puas dengan metode tradisional dalam mempelajari al-Quran dan studi Islam pada awal abad ke-20 berusaha untuk memperbaiki pendidikan Islam baik dari segi metode maupun isi.

Lembaga pendidikan formal berbasis pendidikan agama

dalam konteks ke-Indonesiaan sebagaimana dijelaskan oleh Nur Uhbiyati (2005: 233-239) dalam bukunya Ilmu Pendidikan Islam terdiri dari enam jenjang sebagai berikut: 1) Rudlatul Athfal I (Bustanul athfal), 2) Madrasah Ibtidaiyah (MI=SD), 3) Madrasah Tsanawiyah (Mts=SMP), 4) Madrasah Aliyah (MA=SMA/SMK), dan al-Jami'ah (IAIN; Institut Agama Islam Negeri).

Hubungan pesantren dengan madrasah diniyah sangat erat sekali bila ditinjau dari aspek kegiatan pembelajarannya. Dalam sejarah pendidikan keagamaan di Indonesia, paling tidak ada tiga institusi pendidikan nasional. Untuk pendidikan berbasis Islam terdiri dari pesantren dan madrasah. Sedangkan untuk pendidikan Kristen adalah zending pada zaman Hindia Belanda. (Ishom El Saha, *Dinamika Madrasah Diniyah di Indonesia Menelusuri Akar Sejarah Pendidikan Formal*, 39-43). Ketiga lembaga pendidikan keagamaan tersebut, mengalami dinamika yang cukup signifikan. Untuk pesantren tetap eksis sampai hari ini dengan berbagai modelnya, sedangkan madrasah, dalam hal ini madrasah Diniyah, dalam perkembangannya mengalami pasang surut. Sesungguhnya madrasah Diniyah merupakan institusi pendidikan keagamaan yang berbeda dari pesantren, surau maupun halaqoh.

Sistem pendidikan di Madrasah Diniyah terintegrasi dengan model pendidikan di pesantren. Hal ini dilakukan supaya nilai-nilai pendidikan agama "Islam" tidak tercerabut tetapi tetap ada dalam proses pembelajaran, meskipun pola pembelajaran di pesantren terkadang sangat berbeda dengan pola di Madrasah diniyah. Dari usaha diatas dapat dihasilkan berupa usaha pesantren mulai berbenah dan mencoba mengintegrasikan model pembelajarannya di madrasah, sehingga di pesantren era sekarang banyak yang menggunakan sistem pembelajaran sistem klasikal.

Fenomena inilah yang melatarbelakangi banyak pesantren mulai membuka madrasah diniyah. Misalnya pesantren Tebu Ireng Jombang (KH Hayim Asy'ari), Pesantren al-Munawir Yogyakarta, Pesantren Modern Gontor Ponorogo, dan lain-lain. sehingga pada perkembangannya banyak pesantren-pesantren di Indonesia yang mengkolaborasikan sistem pesantren dan madrasah.

4. Kondisi Objektif Madrasah Diniyah di Indonesia

Fenomena kegiatan pembelajaran madrasah diniyah dilakukan pada sore hari antara pukul 14.00-15.00. atau dalam bahasa orang awam disebut dengan istilah “sekolah sore” atau “sekolah arab”. Ada tiga alasan yang mendasari waktu sore dipilih sebagai waktu yang tepat untuk belajar, yaitu: Pertama, faktor sumber daya alam yang melimpah dengan sumber daya manusia yang mini. Kedua, sebagai bias kolonialisme yang telah memperlakukan diskriminasi kepada masyarakat pribumi dengan cara mempersulit hak ajar. Masyarakat di awal-awal kemerdekaan masih kurang menyadari arti pendidikan untuk anak-anaknya. Ketiga, madrasah sore dimaksudkan untuk mengimbangi pendidikan umum yang diikuti anak-anak di sekolah rakyat (SR) di waktu pagi. Mobilisasi orang tua dan anak-anak yang telah belajar di SR agar mau belajar di madrasah diniyah sore bukanlah pekerjaan mudah. Untuk mensiasati hal tersebut maka para ulama/kyai lebih banyak mensosialisasikan madrasah diniyah dengan sebutan SRI (Sekolah Rakyat Islam).

Sampai sekarang madrasah diniyah masih mempertahankan tradisi waktu yang digunakan untuk belajar yaitu sore dengan pertimbangan untuk memberikan tambahan wawasan keagamaan siswa yang sekolah pagi (SD/MI, MTs/SMP, MA/SMA) yang notabeneanya hanya mendapatkan pengetahuan agama hanya sedikit.

Beberapa aspek yang masih memperkokoh eksistensi madrasah diniyah adalah sebagai berikut:

a. Aspek kelembagaan

Secara legal formal keberadaan Madrasah Diniyah sebagai satuan pendidikan keagamaan (Islam) yang telah diakui dalam UU Sistem Pendidikan Nasional nomor 20/2003 maupun peraturan pemerintah (PP No 55 Tahun 2003). Keberadaannya efektif untuk menambah pengetahuan agama para anak didiknya, yang tidak diperoleh di bangku sekolah formal.

Diniyah, sebagai salah satu jenis /satuan pendidikan keagamaan yang memberikan pendidikan umum dengan tetap mempertahankan ciri khasnya sebagai lembaga pendidikan Islam. Pelajaran diniyah meliputi pelajaran al-Quran, Hadits, Fiqh, Akhlak, sejarah Islam, dan bahasa Arab. Dalam penyelenggaraannya, Madrasah

diniyah menggunakan pendekatan klasikal. Namun Madin memiliki variasi kelembagaan cukup banyak; ada yang diselenggarakan oleh pesantren, masyarakat (*ta'mir masjid*), perorangan atau yayasan dan organisasi (sosial-keagamaan). Dalam kategori sistem pendidikan nasional Madrasah Diniyah ada yang termasuk dalam pendidikan jalur formal dan jalur nonformal.

Madrasah diniyah pada jenjang pendidikan dasar disebut dengan madrasah Diniyah ula atau awaliyah yang masa belajarnya sampai kelas enam (enam tahun) seperti MAdrasah Ibtidaiyah. Sedangkan jejang pendidikan tingkat menengah disebut dengan diniyah wustho dan ulya terdiri dari tiga tingkatan atau setara dengan jenjang MTs dan MA. Namun untuk jenjang yang ditetapkan di setiap tempat tidak sama ada empat tahun ada yang 6 tahun fleksibel. Tata aturan mulai dari sistem perekrutan siswa, guru bahkan sampai pada pelaksanaan pembelajaran terkadang tidak mengikuti aturan yang ketat. Jika Madrasah Diniyah di luar sekolah umumnya diperuntukkan bagi siswa-siswa sekolah di waktu pagi yang belajar di SD, SMP dan SMA. Siswa-siswa yang belajar di madrasah diniyah umumnya menambah pengetahuan agama yang tidak diperoleh di sekolah pagi.

Secara umum lembaga madrasah diniyah menghadapi problem, diantaranya: pertama, ditinjau dari aspek penyelenggaraannya, banyak madrasah diniyah yang kepemilikannya beragam (dibawah organisasi keagamaan, yayasan, milik pribadi, dan pesantren) ternyata hal ini menimbulkan permasalahan terutama berkaitan dengan orientasi dan kepentingan. Kedua, kuantitas madrasah diniyah yang tidak diimbangi dengan kualitas SDM (pengelola maupun pengajar). Ketiga, hambatan psikologis, karena merasa sebagai pemilik atau pendiri yang membina madrasah sejak awal, sebagai pengelola (tokoh agama, organisasi keagamaan, dan yayasan) tidak mudah menerima perubahan yang datang dari luar, termasuk dari pemerintah (el-Saha: 83-86)

b. Aspek Manajemen

Pelaksanaan manajemen di madrasah Diniyah secara umum belum dapat dikatakan maksimal. Ada beberapa kendala yang membuat manajemen di suatu madrasah tidak terkelola dengan baik.

Ketidakjelasan dalam pemisahan kepemimpinan dengan tenaga pendidik. Adanya tumpang tindih dalam menjalankan kewenangan, sehingga terkadang tugas kepala sekolah merangkap pengelola keuangan dan lain-lain. Mekanisme perekrutan tenaga pendidik dan kependidikan yang tidak profesional, sehingga pengelolaan lembaga dan pelaksanaan pembelajaran menjadi carut marut. Hal ini tentunya berimbas pada kualitas pembelajaran di madrasah sehingga berdampak pada berkurangnya jumlah siswa atau peminat yang belajar.

c. Tenaga Pengajar

Secara konseptual bahwa menjadi guru dituntut adanya keikhlasan, termasuk jika tidak digaji sekalipun. Pada awalnya munculnya madrasah Diniyah di Indonesia adalah adanya kesadaran dari masyarakat akan pentingnya pendidikan agama. Oleh karena itu guru madrasah diniyah pun merasa terpanggil untuk mengajar dengan suka rela tanpa berfikir akan gaji. Namun seiring perkembangan zaman, masyarakat masih menganggap bahwa eksistensi madrasah diniyah bagi masyarakat Islam masih penting, maka pengelola lembaga ini mencoba untuk memberikan insentif yang sesuai.

Membincang persoalan insentif (*bisyaroh*) bagi guru madrasah diniyah sampai saat ini masih belum dapat dikatakan “layak”. Karena prinsip keikhlasan itulah yang terkadang membuat pengelola madrasah diniyah dengan ukuran keikhlasan tersebut. Yang terpenting dari adanya guru di madrasah diniyah adanya kemauan untuk mengajar siswa sesuai dengan keilmuannya. Latar belakang pendidikan terkadang tidak menjadi prioritas. Terkadang pihak pengelola beranggapan yang terpenting lagi adalah ada siswa ada guru atau sebaliknya sehingga madrasah tersebut tidak mati suri. Tenaga pendidik atau pengajar di madrasah diniyah memiliki latar belakang yang beragam, seperti Madrasah aliyah, pesantren dan lain-lain dengan latar belakang pekerjaan tetapnya juga beragam (petani, tukang kayu, takmir dan lain-lain). Sehingga yang mengajar siswa di madrasah diniyah dapat dikatakan “siapa yang mau dan sempat”. Pekerjaan guru madrasah diniyah sering disebut pekerjaan sampingan atau dalam istilah jawa biasa disebut *samben*.

Profesionalitas bagi guru madrasah diniyah bukan menjadi hal yang utama. Pada dasarnya keadaan dan kemampuan guru sesungguhnya tidak perlu menjadi hal yang perlu diperhatikan, sebab guru dituntut untuk memiliki kemampuan dalam segala hal yang berkenaan pelaksanaan pendidikan dan pengajaran. Kalau pada suatu saat guru memiliki kekurangan, dituntut untuk segera belajar atau meningkatkan dirinya. Bagi guru yang masih memiliki pengalaman yang sedikit, kekurangan kemampuan pada guru tersebut perlu diperhatikan (Ibrahim, 1986: 65).

d. Keadaan Siswa

Minat orang tua untuk meyekolahkan anaknya sangat rendah. Hal ini dilandasi pemikiran bahwa pendidikan untuk anak-anak cukup di sekolah pagi saja. Selain itu padatnya kegiatan ekstrakurikuler di sekolah membuat prioritas tetap untuk kegiatan di sekolah pagi. Apalagi sekarang marak sekolah dengan konsep “terpadu”. Konsep yang memadukan kurikulum mata pelajaran agama dengan kurikulum mata pelajaran umum, dengan durasi waktu sampai jam 15.00. Fenomena inilah yang membuat keadaan siswa di madrasah diniyah semakin berkurang.

e. Pendanaan

Pendanaan di madrasah diniyah sepenuhnya umumnya langsung dikelola oleh penyelenggara lembaga pendidikan. Dana tersebut berasal dari setidaknya dari empat sumber yaitu 1) uang sekolah (SPP) 2) biaya pendaftaran, ujian, 3) donasi dari dermawan dan masyarakat yang peduli dengan madrasah diniyah, dan 4) zakat, infak dan sadakah. Penggunaan dan pengelolaan dana di madrasah diniyah untuk operasional madrasah termasuk gaji guru dan karyawan. Adapun pendanaan yang berkaitan dengan fasilitas dan sarana prasarana terkadang tidak terfikirkan karena minimnya dana.

f. Sarana dan Prasarana

Fasilitas di madrasah diniyah, pada umumnya tidak seideal keadaanya di sekolah (pagi). Keadaannya sederhana, yang terpenting adalah adanya tempat atau ruang belajar, papan tulis dan tempat duduk, sehingga pembelajaran tetap berjalan. Jika ditinjau dari awal keberadaanya, maka madrasah diniyah berada di masjid. Ketika sudah memiliki gedung sendiri maka lokasi belajar dipindah.

Sampai sekarang pembelajaran mmadrasah diniyah sudah tidak dilaksanakan di masjid.

Madrasah Diniyah yang memiliki gedung dan sarana prasarana sendiri hanyalah madrasah yang ada dilokasi pesantren. Hal ini dapat dimaklumi karena keterbatasan yang ada di madrasah diniyah (Ibrahim, 1986: 93-95).

g. Kegiatan evaluasi Pembelajaran

Setiap pembelajaran yang dilaksanakan di sekolah, maka harus diberengi dengan adanya evaluasi belajar. Hal ini sebagai tolok ukur keberhasilan siswa dalam belajar. Walaupun memang dalam pelaksanaan di setiap satuan pendidikan berbeda. Dalam kurikulum yang diberlakukan di sekolah maupun madrasah selalu menggunakan evaluasi. Meskipun madrasah diniyah dikategorikan dalam pendidikan tradisional namun tetap saja diberlakukan evaluasi dengan istilah imtihan. Evaluasi ini sebagai ukuran prestasi siswa.

h. Kurikulum Madrasah Diniyah

Kurikulum adalah rancangan pembelajaran yang harus ada di setiap lembaga pendidikan, termasuk di madrasah diniyah. Pengelola dalam hal ini kepala sekolah maupun guru di madrasah diniyah masih belum memahami urgensi keberadaan kurikulum.

Madrasah Diniyah adalah bagian terpadu dari system pendidikan nasional yang diselenggarakan pada jalur pendidikan luar sekolah untuk memenuhi hasrat masyarakat tentang pendidikan agama. “Penyelenggaraan pendidikan diluar sekolah boleh dilembagakan dan boleh tidak dilembagakan”. Dengan jenis “pendidikan Umum” (UU Pendidikan dan PP no 73 tahun 1991 pada pasal 1 ayat 1 dan pasal 3. ayat.1). Hal ini tentunya termasuk masdrasah diniyah.

Dalam PP 73, Pasal 22 ayat 3 disebutkan bahwa Madrasah diniyah termasuk kelompok pendidikan keagamaan jalur luar sekolah yang dilembagakan dan bertujuan untuk mempersiapkan peserta didik menguasai pengetahuan agama Islam, yang dibina oleh Menteri Agama. Oleh karena itu, selanjutnya Menteri Agama d/h Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam menetapkan Kurikulum Madrasah Diniyah dalam rangka membantu masyarakat

mencapai tujuan pendidikan yang terarah, sistematis dan terstruktur. Namun demikian, masyarakat tetap memiliki keleluasaan dalam mengembangkan isi pendidikan, pendekatan dan muatan kurikulum sesuai dengan analisis kebutuhan (*need assessment*).

Sepanjang perjalanan sejarah madrasah diniyah mengalami dinamika, sehingga terjadi pasang surut dalam perkembangannya. Ada beberapa kelemahan dalam penerapan kurikulum yang selama ini masih diberlakukan di madrasah diniyah, dan kurang sesuai, diantaranya; 1) belum ada kurikulum tertulis, artinya tidak ada pedoman dalam penerapan kurikulum. Namuntujuan pembelajaran hanya memberi bekal kepada siswa dalam membaca al-Quran dan kitab kurning. 2) kurikulum hanya dipahami sebatas pada penggunaan buku ajar yang dijadikan acuan belajar tidak adan standar kompetensi maupun kompetensi dasar. Guru dalam mengajar tidak menggunakan target belajar tertentu dengan berpedoman pada RPP. 3) Pendekatan kurikulum yang digunakan adalah menamatkan buku secara berurutan dan berjenjang. Bahkan ada motivasi belajar terhadap kitab-kitab tertentu dengan tujuan mencari berkah dari buku yang dipelajari. Dan 4) Ketersediaan SDM yang kurang kompeten, sehingga pembelajaran bukan didasarkan pada kebutuhan siswa namun lebih didasarkan pada kewajiban. Artinya adanya anggapan guru ketika sudah mengajar maka akan gugur kewajibanya.

Kurikulum Madrasah diniyah telah mengalami perubahan. Hal ini bertujuan memenuhi kebutuhan masyarakat dan tujuan pembangunan nasional. Tahun 1983 telah disusun kurikulum Madrasah Diniyah sesuai dengan keputusan menteri Agama nomor 3 tahun 1983 yang menjadi 3 tingkatan, yaitu diniyah *awaliyah*, diniyah *wustho* dan diniyah *ulya*.

Sebagaimana dijelaskan oleh Ibrahim (1986: 93-95), pada tahun 1991 kurikulum Madrasah Diniyah dikembangkan menjadi tiga tipe, yaitu:

- 1) Tipe A berfungsi membantu dan menyempurnakan penyampaian tema sentral pendidikan agama pada sekolah umum terutama dalam hal praktek dan latihan ibadah serta membaca al-Quran.
- 2) Tipe B berfungsi meningkatkan pengetahuan agama Islam

sehingga setara dengan madrasah ini lebih berorientasi pada kurikulum madrasah ibtidaiyah, madrasah tsanawiyah dan madrasah aliyah.

- 3) Tipe C berfungsi untuk pendalaman agama, dengan sistem pondok pesantren.

Sedangkan ditinjau dari segi keberadaannya, sebagaimana penjelasan dalam TP 73 Pasal 2 ayat 2 s.d 3, Madrasah Diniyah memiliki beberapa tujuan diantaranya: 1) Melayani warga belajar dapat tumbuh dan berkembang sedini mungkin dan sepanjang hayatnya guna meningkatkan martabat dan mutu kehidupannya. 2) Membina warga belajar agar memiliki pengetahuan, keterampilan dan sikap mental yang diperlukan untuk mengembangkan diri, bekerja mencari nafkah atau melanjutkan ketingkat dan/atau jenjang yang lebih tinggi, dan 3) Memenuhi kebutuhan belajar masyarakat yang tidak dapat dipenuhi dalam jalur pendidikan sekolah.

Kurikulum Madrasah Diniyah pada dasarnya bersifat fleksibel dan akomodatif. Oleh karena itu, pengembangannya dapat dilakukan oleh Departemen Agama Pusat Kantor Wilayah Propinsi dan Kantor Departemen Agama Kabupaten/Kotamadya atau oleh pengelola kegiatan pendidikan sendiri. Prinsip pokok untuk mengembangkan tersebut ialah tidak menyalahi aturan perundang-undangan yang berlaku tentang pendidikan secara umum, peraturan pemerintah, keputusan Menteri Agama dan kebijakan lainnya yang berkaitan dengan penyelenggaraan madrasah diniyah.

i. Meja Eksistensi Madrasah Diniyah

Masyarakat Islam tentunya tidak ingin melihat keberadaan madrasah diniyah sebagai sebuah lembaga yang keberadaannya hanya sebagai pelengkap. Perlu pemikiran yang cukup brilian agar keberadaannya tetap menjadi bagian dari kebutuhan masyarakat, sebagaimana awal kemunculannya di Indonesia. Eksistensinya perlu dijaga dan dikembangkan.

Ada beberapa langkah yang perlu dijadikan langkah taktis untuk mempertahankan eksistensi madrasah diniyah, diantaranya; 1) Penyelenggaraan dan pembekalan bagi guru-guru madrasah diniyah berkaitan tentang materi, metode dan strategi pembelajaran yang disesuaikan dengan kompetensi dan karakteristik daerah

masing-masing. 2) Perlu adanya distribusi buku-buku pelajaran standar madrasah diniyah untuk wilayah-wilayah yang tidak atau belum memiliki kurikulum standar. 3) Penyelenggaraan pengawasan pembinaan, dan pendampingan bagi setiap madrasah diniyah di berbagai wilayah meliputi manajemen, pembelajaran dan lain-lain. dan 4) membangun kerjasama dengan pemerintahan-pemerintahan local, terutama berkaitan dengan alokasi dana. Kerjasama dengan pemerintah local diharapkan minimal dapat membantu dalam hal pendanaan dan pemenuhan sarana dan prasarana kegiatan pembelajaran.

Selain itu, menurut Amin (2006: 102-103) untuk menjaga eksistensi madrasah diniyah maka perlu juga pemikiran untuk mewujudkan madrasah yang ideal, diantaranya:

1. Integralisasi sistem pendidikan madrasah diniyah ke dalam sistem pendidikan formal pesantren.
2. Penerapan manajemen pendidikan secara baik dalam madrasah diniyah.
3. Sistem pembelajaran yang digunakan harus mengacu pada pola pembelajaran yang terpola dan berpedoman kepada kurikulum.
4. Melengkapi madrasah diniyah dengan fasilitas belajar terutama media pendidikan yang sesuai.

C. Simpulan

Dalam PP 73, Pasal 22 ayat 3 disebutkan bahwa Madrasah diniyah termasuk kelompok pendidikan keagamaan jalur luar sekolah yang dilembagakan dan bertujuan untuk mempersiapkan peserta didik menguasai pengetahuan agama Islam, yang dibina oleh Menteri Agama. Sepanjang perjalanan sejarah madrasah diniyah mengalami dinamika, sehingga terjadi pasang surut dalam perkembangannya.

Ada beberapa kelemahan dalam penerapan kurikulum yang selama ini masih diberlakukan di madrasah diniyah, dan kurang sesuai, diantaranya: 1) belum ada kurikulum tertulis, 2) kurikulum hanya dipahami sebatas pada penggunaan buku ajar yang dijadikan acuan belajar tidak ada standar kompetensi maupun kompetensi dasar. 3) Pendekatan kurikulum yang digunakan adalah menamatkan

buku secara berurutan dan berjenjang. dan 4) Ketersediaan SDM yang kurang kompeten.

Oleh karena itu untuk mempertahankan eksistensi Madrasah diniyah agar tetap diminati masyarakat maka perlu ada strategi-strategi diantaranya: 1) Penyelenggaraan dan pembekalan bagi guru-guru madrasah diniyah berkaitan tentang materi, metode dan strategi pembelajaran yang disesuaikan dengan kompetensi dan karakteristik daerah masing-masing. 2) Perlu adanya distribusi buku-buku pelajaran standar madrasah diniyah untuk wilayah-wilayah yang tidak atau belum memiliki kurikulum standar. 3) Penyelenggaraan pengawasan pembinaan, dan pendampingan bagi setiap madrasah diniyah di berbagai wilayah meliputi manajemen, pembelajaran dan lain-lain. dan 4) membangun kerjasama dengan pemerintahan-pemerintahan lokal, terutama berkaitan dengan alokasi dana.

Daftar Pustaka

- Abdushoma, Adib. 2006. *Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal*. Jakarta: Pustaka Pelajar.
- Amin, Headri. 2006. *Peningkatan Mutu Terpadu Pesantren dan Madrasah Diniyah*. Jakarta: Diva Pustaka.
- Arief, Arman. 2002. *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*. Jakarta: Ciputat Pers.
- Daulay, Haidar Putra. 2001. *Historisitas dan Efisiensi Pesantren sekolah dan Madrasah*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana.
- Hasbullah. 1999. *Kapita selekta Pendidikan Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Ibrahim. 1986. *Perencanaan Pengajaran*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Khozin, *Manajemen Pemberdayaan madrasah*, Malang: UMM Press, 2006
- PP No 55 pasal 15-16 tahun 2007, *Tentang Pendidikan Agama dan Kegamaan*.
- Saha, M. Ishom. 2005. *Dinamika Madrasah Diniyah di Indonesia Menelusuri AkarSejarah Pendidikan Formal*. Jakarta: Pustaka Mutiara.
- Suharto, Toto. 2005. *Lembaga Pendidikan dan Modernisasi*. Yogyakarta: Global Pustaka Utama.
- Tim penyusun. 1999. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Uhbiyati, Nur. *Ilmu Pendidikan Islam, Bandung*: Pustaka Setia. 2005.
- UU Pendidikan dan PP no 73 tahun 1991 pada pasal 1 ayat 1 dan pasal 3.

KONSEP INTEGRASI TRIPUSAT PENDIDIKAN TERHADAP KEMAJUAN MASYARAKAT

Nurul Hidayati

APII (Asosiasi Pendidik Islam Indonesia),
Jawa Tengah, Indonesia
nurulhidayati@gmail.com

Abstrak

Pendidikan memiliki peran yang sangat kompleks dalam membekali manusia menjadi individu yang berkepribadian sebagaimana harapan keluarga, masyarakat, dan negara. Pendidikan akan selalu memiliki keterkaitan dalam fungsinya baik peran keluarga, sekolah, maupun masyarakat. Pendidikan yang berhasil adalah pendidikan yang mampu mengantarkan peserta didiknya menjadi manusia yang mandiri dan bertanggung jawab. Tanpa adanya kerja sama yang baik antara ketiga kekuatan tersebut akan sulit untuk diharapkan keberhasilan pendidikan tersebut. Kajian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan dengan menelaah beberapa literatur. Dari kajian ini didapatkan hasil bahwa ketiga elemen pendidikan (tripusat pendidikan) memiliki peranan masing-masing dan antar satu elemen dengan elemen yang lain tidak terpisahkan. Majunya peradaban suatu bangsa ditentukan dari bagaimana proses masing-masing elemen pendidikan tersebut dan bagaimana pula integrasi dari ketiganya.

Kata Kunci: pendidikan, masyarakat, kemajuan

Abstract

Education has a very complex role in equipping people into the individual personality as the hope of the family, community, and country. Education will always have a good relationship in its functions either the role of family, school, or community. Successful education is an education that is capable of delivering the learners to be an independent and responsible human being. Without the good cooperation among the three forces, it will be difficult for the expected success of such education. This study uses library research by analyzing some literatures. The result of this study is that the three-centered of education has their own roles and the elements cannot be separated each other. The advance of a nation's civilization is determined by how the process of each education elements is and how their integration is.

Keywords: *education, society, advance*

A. Pendahuluan

Pendidikan merupakan pondasi dalam membentuk dan menanamkan nilai-nilai kemanusiaan pada peserta didik sebagai bagian dari proses kehidupan dalam keluarga, masyarakat, bangsa dan bernegara. Pendidikan akan menghasilkan perubahan menuju sebuah kemajuan, dengan pendidikan maka seorang akan memiliki kemampuan dan wawasan dalam merencanakan dan mempersiapkan kehidupan yang lebih baik. Adanya perubahan yang terjadi pada seseorang secara tidak langsung juga akan berdampak pada perilaku dan kehidupan dalam keluarga, masyarakat, berbangsa dan bernegara. Oleh karena itu, maka pendidikan selalu menjadi permasalahan utama dalam memperbincangkan suatu kemajuan masyarakat dan negara, dengan demikian maka negara yang maju adalah negara yang pendidikannya berkualitas serta seluruh warga negaranya berpendidikan tinggi. Semakin tinggi pendidikan warga negara maka akan terjadi perubahan yang signifikan terhadap kemajuan negara.

Pendidikan menjadi kunci sebuah perubahan kehidupan berbangsa dan bernegara. Dan melalui pendidikan manusia akan memiliki pengetahuan yang luas, pola berpikir yang kreatif dan berkualitas serta akhirnya akan menghasilkan karya dan budaya yang baik. Pengetahuan manusia akan mengembangkan dan meningkatkan sikap dan perilaku yang didasari oleh suatu wawasan

yang dimiliki dan pengalamannya sedang pola pikir yang berkualitas akan menghasilkan sebuah karya-karya yang mashur yang berguna bagi peningkatan harkat dan martabat manusia.

Pendidikan menjadi pilar kemajuan masyarakat dimana akan terjadi hubungan yang saling pengaruh-mempengaruhi antara pendidikan, masyarakat dan warga negara. Pendidikan akan berjalan baik manakala mendapatkan dukungan dari masyarakat yang berupa budaya dan peradaban, sedang pendidikan yang berhasil adalah pendidikan yang dapat mengantarkan peserta didiknya mampu bersosialisasi dan menyesuaikan diri dalam kehidupan bermasyarakat secara proporsional. Seding manusia yang berpendidikan akan berperan aktif dalam kemajuan dan pembangunan dimana mereka hidup dan bertempat tinggal.

Pendidikan tidak dapat dinafikan dengan pembangunan dan kemajuan karena hanya dengan pendidikan akan terjadi perubahan pada individu baik perubahan yang bersifat perilaku, pola pikir, wawasan serta karya-karya nyata yang berguna bagi kehidupan orang banyak. Dengan demikian pendidikan harus menjadi garda utama yang harus diperhatikan dalam dinamika kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Pendidikan memiliki banyak fungsi dan manfaat baik secara langsung maupun tidak langsung, secara langsung dengan pendidikan maka akan meningkatkan harkat dan martabat manusia, yaitu tercapainya aktualisasi diri sehingga seseorang akan merasa memiliki ketercapaian kebutuhannya baik kebutuhan biologis maupun psikologis. Seding fungsi tidak langsung berhubungan dengan pengembangan diri dan kemajuan peradaban suatu masyarakat dan bangsanya. Dengan kata lain pendidikan menjadi barometer tingkat kemajuan dan pembangunan bangsa, jika pendidikan suatu bangsa maju maka secara otomatis peradaban suatu bangsa juga akan maju beriringan dengan tingkat kemajuan pendidikan suatu negara tersebut.

Tujuan penulisan kajian ini tidak lain untuk memotret seperti apakah konsep pendidikan yang berjalan disebuah negara dalam rangka memajukan pembangunan masyarakat hal tersebut didasari dari sebuah argument bahwa semakin maju suatu negara maka akan

semakin meningkat pola hidup masyarakat dan budayanya selaras dengan prinsip hidup yang dipedomani suatu bangsa tersebut atau sebaliknya.

Kajian ini bersifat analisis deskriptif kualitatif dengan mengedepankan pendekatan penela'ahan literatur. Bahasa yang sering dipakai kajian ini berjenis telaah kepustakaan atau library reaserch. Adapun sumber utama yang dijadikan sebagai rujukan seperti buku, literatur, jurnal dan sejenisnya yang terkait dengan tema kajian.

B. Pembahasan

1. Lingkungan Pendidikan

Lingkungan memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap pendidikan karena anak belajar tentang hidup ini juga dengan lingkungan. Lingkungan terkecil yang mempengaruhi anak adalah lingkungan keluarga, anak belajar tentang norma, nilai, kesopanan, adat istiadat, bergaul, bekerja sama, belajar tentang apa saja dalam kehidupan pada awal-awal anak juga dari keluarga. Dengan demikian keluarga merupakan pondasi utama yang meletakkan sendi-sendi hidup pada anak. Sedang kehidupan keluarga juga akan terpengaruh oleh kehidupan masyarakat. Dimana mereka tinggal, setelah anak menginjak remaja mereka juga akan belajar tentang adat dan budaya masyarakat.

Lingkungan yang berpengaruh dalam pendidikan digolongkan menjadi tiga yaitu lingkungan keluarga, lingkungan sekolah, dan lingkungan masyarakat. Ketiga lingkungan tersebut dinamakan tripusat pendidikan. Ketiga lingkungan tersebut sangat penting bagi anak karena ketiganya memiliki andil yang besar terhadap pembentukan karakter dan kepribadian anak walaupun sangat bervariasi pengaruhnya. Ketika masih bayi hingga masuk sekolah anak sangat dipengaruhi oleh lingkungan keluarga. Jadi baik buruknya pembentukan tabiat, kebiasaan atau karakter di sini sangat tergantung dari lingkungan keluarga.

Setelah anak memasuki sekolah anak juga akan dipengaruhi oleh lingkungan sekolah. Lingkungan sekolah juga akan berpengaruh dalam pembentukan nilai-nilai budaya dan tata kesopanan yang ditanamkan di sekolah. Semua peraturan tata tertib sekolah sebenarnya

adalah nilai-nilai yang harus ditaati anak dan lama-kelamaan itu akan menjadi kebiasaan yang baik dan menjadi kepribadian anak seperti dalam sekolah membudayakan disiplin masuk sekolah, menjaga kebersihan sekolah, mengerjakan tugas-tugas sekolah tepat waktu, saling kerjasama, dan sebagainya ini dalam rangka keteraturan di sekolah agar tertib dan efek dari itu adalah terbentuknya sikap dan kebiasaan yang baik kepada anak.

Sedang secara bersamaan juga anak akan mendapatkan pengaruh dari lingkungan sekitar atau lingkungan masyarakat dimana anak itu hidup. Dalam lingkungan masyarakat anak juga diatur oleh sejumlah norma-norma yang berkembang dalam masyarakat yang harus dijunjung tinggi dan tidak boleh dilanggar atau disepelekan karena melanggar norma masyarakat juga akan mendapatkan sanksi masyarakat yaitu dikucilkan dan dianggap sebagai orang yang tidak taat aturan kelompok atau anti sosial. Berdasarkan aturan norma yang ada di masyarakat sebenarnya mendidik warga masyarakat agar menaati demi ketaatan dan keteraturan dalam kehidupan sosial sehingga pada akhirnya anak akan memiliki kepribadian yang sesuai dengan masyarakat tersebut. Jadi ketiga lingkungan di atas sangat urgen dalam mempengaruhi kehidupan anak dan akan berlanjut hingga anak menjadi dewasa dalam kata lain pengaruh ketiga lingkungan tersebut berlaku sepanjang hayat anak.

Kajian tentang pengaruh lingkungan dalam pendidikan akan dimulai dengan pengertian dan fungsi lingkungan pendidikan, tripusat pendidikan, dan pengaruh timbal balik antara ketiganya.

a. Pengertian dan Fungsi Lingkungan Pendidikan

Lingkungan pendidikan sebagaimana dijelaskan Umar Tirtaraharja, (2000:163) adalah latar tempat berlangsungnya pendidikan khususnya pada tiga lingkungan utama pendidikan yaitu lingkungan keluarga, lingkungan sekolah, dan lingkungan masyarakat.

Berdasarkan perbedaan ciri-ciri pelaksanaan pendidikan pada ketiga lingkungan pendidikan, maka ketiganya sering dibedakan menjadi pendidikan informal (keluarga), pendidikan formal (sekolah), dan pendidikan non formal (masyarakat). Lebih lanjut dikatakan Umar Tirtoraharjo bahwa pendidikan informal,

nonformal, dan formal sering dipandang sebagai subsistem dari sistem pendidikan. Serta secara bersama-sama menjadikan pendidikan berlangsung seumur hidup.

Pendidikan informal berlangsung selama anak berada dalam buaian orang tua yaitu sebelum anak memasuki dunia sekolah, selama dalam asuhan orang tua anak telah belajar tentang nilai-nilai dan budaya dalam keluarga, dalam keluarga anak akan melakukan identifikasi dengan orang tua. Pendidikan informal terjadi secara alamiah tidak berjenjang dan tidak menggunakan aturan-aturan tertentu. Sedang pendidikan formal terjadi dalam suasana yang direncanakan, melalui kegiatan pembelajaran yang berjenjang dan berkesinambungan, terdapat aturan-aturan tertentu. Pendidikan non formal terjadi dalam masyarakat seperti kursus-kursus tidak berjenjang, tidak terdapat aturan-aturan tertentu, dan tidak menggunakan kurikulum yang ketat dan sebagainya.

Fungsi lingkungan pendidikan adalah membantu peserta didik dalam berinteraksi dengan berbagai lingkungan sekitarnya (fisik, sosial, dan budaya), utamanya berbagai sumber daya pendidikan yang tersedia agar dapat dicapai tujuan pendidikan yang optimal. Penataan lingkungan pendidikan sebagaimana ketiga lingkungan pendidikan di atas dimaksudkan bahwa manusia itu mengalami pertumbuhan dan perkembangan selama hidupnya melalui interaksi dengan lingkungan pendidikan tersebut, dengan lingkungan yang baik maka anak akan tumbuh dan berkembang dengan kebaikan. Oleh karena itu lingkungan pendidikan berfungsi memberikan fasilitas dalam tumbuh dan kembang anak dengan suasana yang mendidik.

Keluarga sebagai lingkungan pertama dan utama anak akan besar pengaruhnya dalam mempengaruhi seluruh perilaku dan kepribadiannya karena pada masa keemasan anak berada dalam lingkungan keluarga. Dalam lingkungan keluarga anak belajar tentang berbagai kehidupan nyata dan membentuk pengalaman-pengalaman hidup yang hal ini akan dibawa oleh anak sampai anak menjadi dewasa. Dengan lingkungan keluarga yang memberikan pengasuhan, pendidikan dan bimbingan yang baik maka anak akan tumbuh dan berkembang menjadi baik.

Lingkungan sekolah sebagai lingkungan pendidikan

yang kedua berfungsi untuk melanjutkan pendidikan dalam keluarga. Lingkungan sekolah memberikan sumbangan dalam mengembangkan kemampuan dan potensi anak agar berkembang secara maksimal. Lingkungan pendidikan (sekolah) mendidik anak agar memiliki pengetahuan, cerdas, mempunyai pikiran yang matang serta memiliki budi pekerti yang baik sesuai dengan harapan orang tua dan masyarakat, maka apa yang diajarkan di sekolah juga tidak bertentangan dengan apa yang diajarkan dalam keluarga dan masyarakat, apa yang dianggap baik dalam masyarakat itulah yang akan dibudayakan dalam pendidikan sedang apa yang dianggap kurang baik oleh masyarakat maka itulah yang akan dihindarkan kepada anak didik di lingkungan sekolah.

Lingkungan masyarakat sebagai tempat berlangsungnya kehidupan anak. Lingkungan masyarakat juga mempunyai andil yang besar terhadap pembentukan kepribadian anak. Walaupun tidak secara formal anak akan belajar suatu kehidupan dengan masyarakat. Oleh karena itu maka budaya dan perilaku seseorang juga dapat mencerminkan dari mana lingkungan masyarakat dimana anak itu berasal. Identifikasi tentang pola-pola perilaku dan adat kebudayaan suatu masyarakat terjadi sepanjang anak itu hidup dalam suatu lingkungan masyarakat tersebut. Dan bila anak dikemudian hari meninggalkan lingkungan tersebut maka apa yang biasa diperbuat dalam lingkungan asal juga akan dibawa.

Demikian kuatnya lingkungan yang berpengaruh terhadap kehidupan anak. Dalam kehidupan secara umum ketiga lingkungan saling pengaruh mempengaruhi sehingga membentuk karakter anak yang sangat kompleks. Artinya bahwa apa yang terlihat pada seorang anak misalnya (karakter, sifat, tabiat, pribadi, sikap dan perilaku) seseorang semua akan dipengaruhi oleh lingkungan keluarga sebagai lingkungan utama anak, lingkungan sekolah, dan juga lingkungan masyarakat.

b. Tripusat Pendidikan

Manusia sepanjang hidupnya akan dipengaruhi dari tiga lingkungan pendidikan atau disebut tripusat pendidikan. Taman siswa sebagaimana dikutip Made Pidarta. (1997:10) dalam mencapai tujuan pendidikannya dengan melaksanakan kerjasama

yang harmonis antara ketiga pusat pendidikan yaitu; 1) lingkungan keluarga, 2) lingkungan sekolah, 3) lingkungan masyarakat.

Ketiga lingkungan pendidikan tersebut memiliki pengaruh yang saling membentuk suatu bangunan yang disebut dengan pembudayaan yang baik sehingga akan membentuk karakter yang baik pada anak. Sesungguhnya jika mau jujur bahwa kegagalan pendidikan kita banyak disebabkan oleh kurang berfungsinya ketiga lingkungan tersebut. Kurangnya harmonisasi dari fungsi ketiga lingkungan tersebut akan membentuk suatu bangunan yang tidak lepas sehingga akan menjadikan suatu menjadi tidak beriringan secara sinergis.

Lingkungan keluarga misalnya yang memiliki fungsi membentuk dasar-dasar pribadi dan karakter pada anak sehingga hal yang berkaitan dengan harmonisasi hati, rasa, dan emosi anak akan berkembang secara baik dan harmonis sehingga dikemudian dalam memasuki lingkungan sekolah tidak banyak mengalami hambatan yang berarti. Kekurang berhasil dalam memberikan pondasi pada anak tentunya akan berlanjut dengan kurang maksimalnya dalam pembinaan perilaku dan kepribadian selanjutnya.

Menurunnya keberhasilan dalam pembinaan di lingkungan sekolah juga akan berdampak pada kurang berhasilnya anak ketika menjalani hidup bermasyarakat. Masyarakat sebagai wadah untuk anak dalam menjalani hidup dan kehidupan akan menjadi sebuah tantangan besar bagi individu dalam menempatkan diri dalam kehidupan di masyarakat, oleh karenanya maka ketika masih terdapat hambatan yang terjadi dalam lingkungan sekolah sebagai wadah pendidikan formal, maka tentunya akan berlanjut kurang baik dalam kehidupan selanjutnya.

c. *Pengaruh Timbal Balik antara Tripusat Pendidikan terhadap Perkembangan Peserta Didik.*

Pertumbuhan dan perkembangan peserta didik sebenarnya dipengaruhi oleh faktor heriditas, lingkungan proses tumbuh-kembang, dan fitrah. Pertumbuhan selalu diikuti dengan perkembangan. William Crain dalam buku *Theories of Development, Concepts and Aplications* (2007:30) menjelaskan tentang prinsip-prinsip perkembangan manusia bahwa, pertumbuhan atau

perkembangan manusia dipengaruhi oleh dua faktor utama yaitu faktor anak sebagai produk lingkungannya dan kedua perkembangan anak berasal dari dalam yaitu dari aksi gen-gen tubuhnya.

Pertumbuhan memiliki peranan penting dalam kehidupan manusia, karena pertumbuhan yang baik akan berpengaruh pada kematangan yang baik pula. Sedang kematangan tidak mungkin akan tercapai bilamana pertumbuhan mengalami hambatan. Sebagai contoh seorang anak yang mengalami hambatan dalam pertumbuhan seperti belum bisa berjalan pada usia perkembangannya maka anak dikatakan mengalami kegagalan dalam pertumbuhan, hal ini akan berpengaruh pada perkembangan anak berikutnya misalnya anak berjalan dengan “ngisot” dan sebagainya. Hal ini akan berdampak berikutnya anak menjadi minder kurang percaya diri dan seterusnya. Secara psikologis perkembangan manusia memiliki tahapan-tahapan tertentu sebagaimana dijelaskan oleh Piaget (dalam Wiliam Crain, 2007, 170-171) mengemukakan ada empat periode perkembangan manusia yaitu;

- 1) Tahap sensori-motor (dari lahir-2 tahun) bayi mengorganisasikan skema tindakan fisik mereka seperti menghisap, menggenggam dan memukul untuk menghadapi dunia yang muncul di hadapannya. Hal ini terjadi pada awal perkembangan manusia maka anak akan selalu mengandalkan gerakan tangan dan kakinya sebagai usaha untuk mendapatkan yang diinginkan;
- 2) Tahap pra-operasional (2-7 tahun) anak-anak belajar berpikir menggunakan simbol-simbol dan pencitraan batiniah namun pikiran mereka masih tidak sistematis dan tidak logis. Pikiran dititik ini sangat berbeda dengan pikiran orang dewasa.
- 3) Tahap Operasional kongkrit (7-11 tahun) anak-anak mengembangkan kemampuan berpikir sistematis namun hanya ketika mereka dapat mengacu kepada objek-objek dan aktivitas-aktivitas kongkret.
- 4) Tahap operasional formal (11 tahun-dewasa) orang muda mengembangkan kemampuannya untuk berpikir sistematis menurut rancangan yang murni abstrak dan hipotesis (William Crain, 2007:171).

Gambar 1. Hubungan Tri Pusat Pendidikan dengan Kegiatan Pendidikan (Umar Tirtoraharja: 2000)

Setiap pusat pendidikan dapat berpeluang memberi kontribusi yang besar dalam ketiga kegiatan pendidikan yakni:

- 1) Pembimbingan dalam upaya pemantapan pribadi yang berbudaya.
- 2) Pengajaran dalam upaya penguasaan ilmu pengetahuan.
- 3) Pelatihan dalam rangka pemahiran keterampilan.

Kontribusi itu akan berada bukan hanya antar individu, tetapi juga faktor pusat pendidikan itu sendiri yang bervariasi di seluruhnya. Peningkatan kontribusi setiap pusat pendidikan diharapkan saling memberikan dukungan yang serasi dan seimbang. Lingkungan keluarga akan mendukung adanya kesuksesan pendidikan di sekolah, sedang pendidikan sekolah secara langsung maupun tidak langsung membantu mengembangkan pengetahuannya sehingga akan berguna dalam memperluas pengetahuan anak untuk dapat memahami peran dan tanggung jawab anak di sekolah, memahami peran pentingnya orang tua, pentingnya mengikuti perintah dan larangan orang tua, tentang segala sesuatu yang terjadi dalam pendidikan dalam keluarga.

Pendidikan dalam keluarga dan sekolah secara langsung akan membawa kontribusi terhadap polarisasi pendidikan dalam masyarakat. Apa yang diajarkan dalam masyarakat mengenai aturan norma-norma yang dijunjung tinggi masyarakat akan dipatuhi dan ditaati oleh warganya karena anak sudah dibiasakan dalam pendidikan keluarga dan sekolah. Karena apa yang dibudayakan dalam sekolah sebenarnya adalah nilai-nilai budaya yang berkembang dalam masyarakat.

Pribadi anak sebagai jati diri berkembang melalui bimbingan dan asuhan dalam keluarga oleh kedua orang tuanya dan dilanjutkan bimbingan dari guru di sekolah hubungan antara siswa dan guru di sekolah juga akan mengembangkan kepribadian anak sebagai lanjutan dari kepribadian yang sudah dibentuk oleh orangtuanya dalam keluarga.

Sekolah menjalankan tugas mengajar, mendidik dan membimbing serta melatih melalui guru yang memiliki fungsi yang

berbeda-beda namun secara makro akan membentuk anak yang cerdas, terampil, berbudi pekerti yang baik dan berkepribadian yang sehat. Melalui pengajaran akan meningkatkan pengetahuan anak agar potensi kecerdasannya berkembang baik melalui stimulus-stimulus ilmu pengetahuan yang bermacam-macam. Sedang mendidik dan membimbing lebih menanamkan nilai-nilai yang baik yang harus dimiliki anak, nilai-nilai ini akan membentuk sikap dan perilaku yang baik yang sesuai dengan nilai-nilai yang diajarkan di sekolah sehingga dengan nilai tersebut akan membentuk pribadi yang sopan dan berbudi pekerti yang luhur. Selain membekali anak dengan kecerdasan, kepintaran, dan budi pekerti, sekolah sebagai lembaga pendidikan yang formal juga membekali keterampilan –keterampilan yang berguna dalam kehidupan anak dikemudian hari agar anak dapat hidup di masyarakat dengan keterampilan yang dimilikinya itu oleh sebab itu sekolah melatih bakat-bakat khusus yang dimiliki anak yang dengan bakat tersebut berguna dalam hidupnya.

2. Peranan Keluarga, Sekolah dan Masyarakat dalam Pendidikan

a. Peranan Keluarga dalam Pendidikan

Secara definisi keluarga sebagaimana dikemukakan Khairuddin (1997:3) adalah merupakan kelompok sosial yang kecil yang umumnya terdiri dari ayah, ibu, dan anak dimana hubungan sosial antar keluarga bersifat tetap dan didasarkan atas ikatan darah, perkawinan, dan atau adopsi yang dijiwai kasih sayang dan tanggung jawab. Dalam hubungan keluarga ini orang tua berperan merawat, memelihara, dan melindungi anak dalam rangka sosialisasi agar mereka mampu mengendalikan diri dan berjiwa sosial. Keluarga merupakan lembaga pendidikan yang paling utama karena dalam keluargalah manusia itu dilahirkan, dibesarkan, dididik agar mampu menyerap norma-norma yang dijunjung tinggi keluarga, serta dilindungi dengan penuh kasih sayang. Anak akan meneladani dan meniru pola dan perilaku juga dari keluarga, dengan demikian yang pertama-tama anak belajar tentang segala kehidupan ini juga dengan keluarga. Di dalam keluarga anak akan terbentuk kepribadiannya, sehingga dalam pepatah bahasa jawa “kacang ora ninggal lanjaran” artinya dimana adanya perilaku yang dimiliki anak sebenarnya itu adalah cereminan dari keluarganya atau orang tuanya.

Secara khusus dalam keluarga terdapat ciri-ciri husus yaitu: 1) kebersamaan, 2) dasar-dasar emosional, 3) pengaruh perkembangan, 4) ukuran yang terbatas, 5) posisi inti dalam struktur sosial, 6) tanggung jawab para anggota, 7) aturan kemasyarakatan, 8) sifat kekekalan dan kesementaraan (Khairuddin, 1997:9) Menurut Vembriarto (1993:41-42) menjelaskan fungsi keluarga sebagai berikut: 1) fungsi biologis, keluarga merupakan tempat dimana anak dilahirkan, orang tua yang melahirkan anak dalam rangka meneruskan keberadaannya dan seterusnya, 2) fungsi afeksi, dalam keluarga terjalin hubungan yang penuh kasih sayang dan afeksi. Melalui hubungan kasih sayang dan kemesraan akan terjalin keakraban, keharmonisan, persaudaraan, cinta kasih diantara sesama keluarga, rasa saling memiliki, memberi dan menerima, serta hubungan yang bersifat persamaan pandangan terhadap nilai-nilai, 3) fungsi sosialisasi, fungsi ini berkaitan dengan pola-pola pelaksanaan penyerapan nilai-nilai yang dijunjung tinggi keluarga. Dalam hal ini anak akan belajar sikap, perilaku, cita-cita, keyakinan dan harapan-harapan bersama. Melalui sosialisasi ini akan terbentuk kepribadiannya.

Proses sosialisasi adalah proses belajar yaitu suatu proses akomodasi dimana individu menahan, mengubah impuls-impuls dalam dirinya dan mengambil alih cara hidup atau kebudayaan masyarakat. Dalam proses sosialisasi itu individu mempelajari kebiasaan, sikap, ide-ide, pola-pola nilai dan tingkah laku, dan standar tingkah laku dalam masyarakat dimana dia hidup (Vembriarto, 1993:20). Lebih lanjut dikatakan bahwa berhasil tidaknya proses sosialisasi ada empat kriteria yang dapat digunakan yaitu: 1) kepuasan psikis, yaitu penyesuaian diri yang berhasil akan menimbulkan kepuasan psikis sedang yang gagal akan menimbulkan rasa tidak puas yang menjelma dalam bentuk perasaan kecewa, 2) efisiensi kerja, yaitu bahwa penyesuaian diri yang berhasil akan nampak dalam kerja/kegiatan yang efisiensi sedang yang gagal dalam sosial nampak dalam kerja atau kegiatan yang tidak efisien, 3) gejala-gejala fisik, yaitu penyesuaian dikatakan gagal akan nampak dalam gejala-gejala seperti pusing-pusing, sakit perut dan sebagainya, 4) penerimaan sosial yaitu penyesuaian diri yang berhasil akan menimbulkan reaksi setuju dari masyarakat, sedang yang gagal akan mendapat reaksi tidak setuju oleh masyarakat.

Dalam proses sosialisasi kegiatan-kegiatan yang dicakup meliputi: 1) belajar, 2) penyesuaian diri dengan lingkungan, dan 3) pengalaman mental. Pertama, proses belajar, Proses sosialisasi anak pertama-tama terjadi dalam keluarga terutama dengan ibu, kemudian anggota keluarga yang lain melalui kontak dan sosialisasi dengan keluarga tersebut seorang anak akan belajar tentang sesuatu yang dilihat, didengar dan diamatinya kemudian sedikit demi sedikit anak akan melakukannya itu hingga anak dapat menyesuaikan keinginannya, sebagai contoh anak pada saat baru lahir anak belum bisa berkomunikasi dengan menggunakan bahasa, namun dengan menangis dan tertawa seorang ibu dapat memahaminya, sebenarnya anak telah melakukan komunikasi dengan ibunya sehingga keinginan untuk minum karena haus terpenuhi. Setelah itu melalui proses belajar anak lama-kelamaan dapat mengidentifikasi orang di sekitarnya seperti mengenal ibu, ayah, saudara-saudaranya dan seterusnya. Dan dengan bertambahnya usia akhirnya anak dapat berbicara atau mengatakan sesuatu sesuai dengan yang biasa dikatakan orang disekitarnya hingga anak dapat bicara dan berkomunikasi.

Dengan bertambahnya usia dan kematangannya anak akan belajar tentang nilai-nilai dan norma yang berkembang dalam masyarakat dan akan melakukan identifikasi nilai dan perilaku yang dianggap baik dalam keluarga dan masyarakat. Kairuddin (1997:63) dalam hal ini mengemukakan bahwa keluarga adalah kelompok pertama yang mengenalkan nilai-nilai kebudayaan kepada si anak dan di sinilah dialami antar aksi dan disiplin pertama yang dikenakan kepadanya dalam kehidupan sosial.

Dalam proses belajar anak akan mengalami perubahan-perubahan akibat peniruan dengan lingkungan. Khairuddin mengemukakan ada tiga perubahan tingkah laku dalam belajar yaitu: 1) perubahan terjadi karena adanya proses kefatalan (fisiologi), 2) perubahan yang terjadi karena adanya proses pematangan, dan 3) perubahan yang terjadi karena adanya proses belajar.

Dalam belajar selalu terjadi perubahan karena belajar berarti melakukan peniruan, identifikasi, dan mempola. Pada tahap pertama anak akan mengalami perubahan karena proses fisik, anak kecil dalam hidupnya selalu belajar untuk mengikuti apa yang dilakukan orang dewasa menggunakan organ fisiknya jadi mulai memfungsikan

segi fisiknya seperti memegang dengan tangannya, memakan dengan mulutnya dan berbahasa sederhana dengan organ bicaranya. Pertumbuhan berikutnya anak akan melakukan identifikasi dengan menggunakan fisiknya dan sebagainya.

Perubahan berikutnya karena proses kematangan, perkembangan anak selanjutnya adalah adanya perubahan dalam belajar karena adanya kematangan. Setelah mencapai kematangan dalam organ fisiknya maka anak mulai belajar dengan memfungsikan organ fisiknya seperti anak sudah dapat berpikir menggunakan kemampuan pikirnya walaupun sederhana, anak sudah mampu mengikuti aturan nilai-nilai yang ditanamkan dalam keluarga, tidak boleh mencuri, berkata kasar, dan seterusnya karena anak sudah mampu memahami dengan memfungsikan alam pikirnya. Anak dapat belajar dengan bermain peran memerankan seperti memerankan seorang ayah dengan gaya dan sifat seorang ayah serta memerankan seorang ibu dengan gaya dan sifat ibu dalam menasehati dia dan seterusnya, dalam melakukan peran-peran tersebut sebenarnya anak meniru atau melakukan identifikasi terhadap perilaku ibu, bapak dan saudara-saudaranya yang lain.

Kedua, penyesuaian diri dengan lingkungan. Dalam proses belajar terjadi perubahan akibat adanya kemampuan untuk penyesuaian dengan lingkungan sekitar. Anak tidak bisa melakukan semua perbuatan yang diinginkan, tetapi memperhatikan juga aturan-aturan yang berlaku dalam lingkungannya. Kemampuan untuk membatasi keinginan dan dorongan dalam dirinya disebut menyesuaikan diri. Anak akan meninggalkan keinginan untuk bersenang senang dalam ulang tahunnya karena ada tetangga yang baru kesusahan. Menunda keinginan untuk merayakan pesta ulang tahun untuk menghormati dan berkabung dengan tetangganya yang lagi kesusahan merupakan bentuk penyesuaian diri karena nilai-nilai dan norma yang ada di masyarakat berkabung dengan tetangga yang lagi kesusahan adalah wajib sehingga bila dilanggar maka seseorang akan dikatakan aneh dan gila. Dalam kehidupan banyak terjadi penyesuaian-penyesuaian sosial yang harus dilakukan karena tuntutan ingin diterima dalam masyarakat, dan bila nilai-nilai dalam masyarakat dilanggar maka akan terjadi penolakan atau tidak disetujui oleh masyarakat.

Ketiga, pengalaman mental, dalam belajar juga terjadi perubahan akibat adanya pengalaman yang diperoleh selama belajar dengan lingkungannya. Anak akan mendapat pengalaman-pengalaman selama proses sosialisasi atau proses imitasi atau identifikasi dimana proses tersebut anak akan mendapatkan pengalaman akibat pembiasaan-pembiasaan dalam proses tersebut sebagai contoh anak yang selalu dilindungi, dibantu dalam mengerjakan tugas-tugas yang seharusnya dikerjakan sendiri, maka anak akan cenderung ketergantungan dan akan merasa sulit untuk mengambil keputusan sendiri. Pengalaman tersebut juga akan menjadikan anak kurang bisa mandiri dan sikap serta perilakunya akan dibangun berdasarkan pengalamannya itu. Pengalaman yang diperoleh dari pembiasaan-pembiasaan yang dilakukan lama-kelamaan akan menjadi suatu kepribadian.

Peran keluarga dalam proses sosialisasi memiliki tiga tujuan sebagaimana diungkapkan oleh Khairuddin (1997:177) yaitu; penguasaan diri, nilai-nilai, dan peranan-peranan sosial.

1) Penguasaan diri

Penguasaan diri sangat penting dalam kehidupan baik dalam lingkungan keluarga maupun lingkungan masyarakat. Dalam hidup bermasyarakat salah satu yang harus dipenuhi adalah kemampuan untuk dapat menyesuaikan diri dimana salah satu faktor utama adalah adanya kemampuan untuk menguasai diri, dalam penyesuaian terdapat kemampuan untuk membatasi atau menahan hal-hal yang tidak diinginkan dalam norma-norma yang berlaku maka seseorang harus bisa menahan keinginan tersebut atau mampu menguasai diri.

Penguasaan diri ini harus diajarkan dalam keluarga melalui pembiasaan-pembiasaan yang baik seperti mengajari tentang bersikap baik dan menghormati orang, mengajari anak agar mampu menahan amarah, emosi, keinginan dan menahan hal-hal yang tidak diinginkan dalam kehidupan masyarakat.

2) Nilai-Nilai

Peranan keluarga berikutnya adalah mengajarkan tentang nilai-nilai kepada anak. Dalam mengajarkan tentang penguasaan diri pada anak juga ditanamkan nilai-nilai yang baik, nilai-nilai yang dapat diterima dan dijunjung tinggi oleh masyarakat. Penanaman

nilai-nilai tadi akan menjadi kepribadian anak dikemudian hari. Bila anak dibiasakan dengan nilai-nilai yang baik maka akhirnya anak akan terbiasa bersikap dan berperilaku sesuai dengan nilai-nilai yang biasa ditanamkannya. Nilai tersebut seperti nilai kebersamaan, nilai kerjasama, nilai disiplin, nilai menghargai orang dan seterusnya karena nilai-nilai tersebut penting dalam hidup bermasyarakat.

3) Peranan-Peranan Sosial.

Keluarga harus mengajarkan tentang peran-peran sosial mulai dalam lingkungan keluarga, peranan sosial terjadi dalam interaksi sosial, anak mulai menyadari diri, memahami orang lain, memahami pentingnya peran sosial karena dalam hidup tidak mungkin lepas dari orang lain atau bantuan dari orang lain sehingga setiap orang dibutuhkan saling tolong menolong sesuai dengan peranannya masing-masing.

Dalam keluarga anak harus diajarkan untuk menghormati orang tua, saudara-saudaranya, sebagai anak harus menghormati orang tua karena orang tua adalah yang berjasa pada kita, sebagai adik harus menghargai kakak karena seseorang yang lebih muda harus menghormati yang lebih tua dan sebagainya. Peran anak dalam keluarga harus difungsikan sehingga anak terbiasa melakukan interaksi sosial dalam keluarga yang baik yang akhirnya anak juga akan berperan dalam kehidupan sosial melalui interaksi yang dapat diterima oleh masyarakat.

b. Peranan Lingkungan Pendidikan Sekolah

Sekolah adalah satuan pendidikan yang merupakan kelompok layanan pendidikan yang menyelenggarakan pendidikan pada jalur formal, nonformal, dan informal pada setiap jenjang dan jenis pendidikan (UU Sisdiknas No. 20 :2003: (1): 12). Pendidikan formal kita kenal sebagai pendidikan sekolah yaitu pendidikan yang diperoleh seseorang di sekolah secara teratur, sistematis, bertingkat, dan dengan mengikuti syarat-syarat yang jelas dan ketat (mulai dari sekolah dasar sampai perguruan tinggi).

Secara realitas sekolah merupakan lingkungan fisik dan non fisik. Sebagai lingkungan fisik sekolah secara fisik memiliki tempat yang permanen yaitu gedung sekolah yang dilengkapi dengan segala peralatan, ada guru sebagai orang dewasa (orang tua di sekolah)

ada siswa, ada pegawai yang juga melayani siswa, ada aturan yang menjamin tata tertib warga siswa, ada tujuan yang akan dicapai melalui pendidikan, dan ada proses pendidikan. Sedang secara non fisik bahwa sekolah menjadi lingkungan yang mempengaruhi dan membina siswa melalui pengajaran, pembimbingan dan pendidikan. Dalam konteks non fisik ini sekolah sebagai sistem pembudayaan yang menginternalisasi nilai-nilai budaya yang berkembang dalam masyarakat untuk dibudayakan dan ditanamkan oleh sekolah kepada siswa agar siswa memiliki sikap dan perilaku yang baik sesuai dengan nilai-nilai yang berkembang dalam masyarakat. Hal ini sesuai dengan pendapat Retno Sriningsih (1999:186) yang mengemukakan bahwa sekolah merupakan satu konsep yang memiliki arti ganda, pertama, sekolah diartikan sebagai bangunan atau lingkungan fisik dengan segala alat perlengkapannya dan merupakan ajang untuk penyelenggaraan proses pendidikan tertentu bagi kelompok manusia tertentu, kedua, sekolah diartikan sebagai proses atau kegiatan belajar mengajar.

Diyarkara sebagaimana dikutip Sriningsih mengatakan bahwa pengajaran dan pendidikan di sekolah menyiapkan manusia muda menjadi warga masyarakat yang cakap, susila, sempurna, dan bernilai. Lingkungan sekolah merupakan lingkungan pendidikan utama yang kedua setelah lingkungan keluarga (1999:187).

Fungsi sekolah adalah meneruskan pendidikan dari keluarga untuk menyiapkan peserta didik dapat menjadi warga masyarakat, bangsa dan negara secara baik, bermoral, dan bertanggung jawab serta diharapkan akan mampu meningkatkan dan mengisis pembangunan di segala bidang kehidupan berbangsa dan bernegara.

Tilaar (2002:54) menyatakan bahwa proses pendidikan adalah tidak lebih dari proses transmisi kebudayaan. Proses transmisi meliputi proses imitasi, identifikasi, dan sosialisasi. Imitasi adalah peniruan tingkah laku dengan lingkungan sekitar, sedang unsur imitasi itu tidak dapat berjalan sendiri tanpa adanya model atau figur yang harus ditiru oleh karena itu dibutuhkan proses identifikasi. Proses identifikasi berjalan sepanjang hayat sesuai dengan tingkat kemampuan manusia itu sendiri, setiap orang memiliki kemampuan yang berbeda-beda terhadap identifikasi budaya semua itu tergantung pada pengetahuan, pengalaman, pendidikan, latar belakang keluarga,

dan seterusnya.

Kemudian nilai-nilai atau unsur budaya tersebut harus disosialisasikan artinya harus diwujudkan dalam kehidupan yang nyata dalam lingkungan yang lebih luas. Nilai-nilai yang dibudayakan di sekolah tersebut harus nilai-nilai yang diakui dan dijunjung tinggi oleh masyarakat.

c. Peranan Lingkungan Masyarakat dalam Pendidikan

Masyarakat merupakan satu faktor pokok yang mempengaruhi pendidikan. Dari masyarakat proses pendidikan mengambil peranan penting. Masyarakat diartikan sebagai suatu kelompok manusia yang hidup bersama di suatu wilayah dengan tata cara berpikir dan bertindak yang relatif sama dan menyadari diri sebagai satu kesatuan (Muslimin, 2004:61).

Masyarakat berasal dari kelompok-kelompok keluarga terkecil yang semakin besar menjadi (RT) dari beberapa rukun tetangga meluas akhirnya menjadi lingkungan rukun warga (RW) dan dari beberapa rukun warga (RW) meluas menjadi dusun, kemudian desa atau masyarakat demikian seterusnya. Di dalam lingkungan masyarakat terdapat pranata sosial yang harus ditaati oleh seluruh anggota masyarakat. Seperti aturan perkawinan, pertunangan, pergaulan, dan seterusnya. Semua norma tersebut harus dipatuhi oleh seluruh anggotanya, dan bila dilanggar maka akan dikucilkan atau ditolak oleh masyarakat eksistensinya.

Masyarakat dalam kiprahnya sangat mempengaruhi pendidikan baik tujuan pendidikan maupun prakteknya. Apa yang diajarkan dan dibudayakan tentang nilai-nilai dalam pendidikan tidak boleh bertentangan dengan nilai-nilai yang berkembang dalam suatu masyarakat. Apa yang dianggap luhur dalam suatu masyarakat juga akan diajarkan dan dibudayakan dalam pendidikan. Sebagai contoh di daerah tertentu yang selalu melakukan kegiatan keagamaan jamiyyah yasinan, tahlilan, barzanjian, manaqiban, dan seterusnya maka di sekolah juga akan diajarkan tentang yasinan, tahlilah, barzanjian, dan manaqiban serta menanamkan budaya yasinan, tahlilan, barzanjian, manaqiban dan seterusnya melalui kegiatan ekstra kurikuler atau dalam rangka memperingati hari-hari besar Islam dan sebagainya.

Masyarakat yang peradabannya maju, pendidikannya tinggi maka akan mempengaruhi pendidikannya juga maju. Sebaliknya masyarakat yang pendidikannya rendah maka pendidikan yang berkembang di masyarakat tersebut juga kurang baik.

C. Simpulan

Dari pembahasan diatas dapat diambil sebuah kesimpulan bahwa pendidikan memainkan peranan yang teramat penting dalam kaitannya dengan kemajuan pembangunan sebuah tatanan masyarakat. Pendidikan memiliki keterkaitan dengan lingkungan sosial yang mencakup lingkungan keluarga, lingkungan sekolahan dan lingkungan kemasyarakatan. Tripusat pendidikan diatas merupakan sebuah bangunan ikatan kokoh hubungan antar elemen satu dengan elemen lain yang saling berkaitan dan saling mempengaruhi. Ibarat mata rantai, apabila mengalami penurunan atau lemah pada posisi keluarga akan memicu dampak baru pada tahap sekolah dan berjalan sampai pada masyarakat. Sebaliknya apabila tipusat pendidikan ini memiliki bangunan yang kokoh satu dengan yang lainnya, pembangunan dan kemajuan suatu peradaban masyarakat akan terwujud.

DAFTAR PUSTAKA

- Crain, William. 2007. *Teori Perkembangan Konsep dan Aplikasinya*. Terj. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Depdiknas. 2005. *UU Guru dan Dosen NO. 14 tahun 2005*, Bandung: Fokus Media
- Khairuddin. 1997. *Sosiologi Keluarga*, Yogyakarta: Liberty.
- Mulyasa, E. 2008. *Standar Kompetensi dan Sertifikasi Guru*, Bandung: Rosda.
- Muslimin. 2004. *Ilmu Pendidikan*, Kediri: Institut Agama Islam Tribakti.
- Pidarta, Made. 1997. *Landasan Kependidikan*, Jakarta: Rineka Cipta
- Sriningsih, Retno. 2002. *Landasan Kependidikan*, Semarang: UNES Press.
- Tilaar, HAR. 2002. *Membenahi Pendidikan Nasional*, Jakarta: Rineka Cipta.
- _____ 2002. *Pendidikan, Kebudayaan, dan Masyarakat Madani Indonesia*, Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Tirtaraharja, Umar, dan Lasula, 1998. *Pengantar Pendidikan*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Undang-Undang NO. 20. Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Jakarta: Depdiknas.
- Vembriarto, St. 1993. *Sosiologi Pendidikan*, Jakarta: PT. Grasindo.

