

AL NIZAM : INDONESIAN JOURNAL OF RESEARCH AND COMMUNITY SERVICE

Jurnal Studi Islam dan Pengabdian kepada Masyarakat

**The Meaning Of Ribain Tafsir Al-Munîr Fî Aqîdah Wa Asy-Syarî'ah Wa Al-
Manhâj**

Muhammad Al-Fatih

**Paradigma Dakwah Pemberdayaan Masyarakat: Pengelolaan Usaha Alfu
Air Mineral di Ponpes Al-Fusha**

Muhammad Hilman Aziz, Muryanah, Gilang Sukma Pancer

**Reviewing The Idea of Islamic Ethical Paradigm of Prophetic Science
Thinking Kuntowijoyo**

Arditya Prayogi

**Pernikahan Beda Agama Menurut Imam Syafi'i dan Hukum Nasional di
Indonesia**

Oktaviana Lestari

**Pengentasan Kemiskinan Melalui Pengembangan Usaha Mikro Kecil dan
Menengah Berupa Produk Olahan Berbasis Jagung di Desa Pabuaran**

Widodo Hami, Hendri Setyaji, Hamidah

Al Nizam	Nomor 1	Volume 1	Tahun 2023	Edisi Juni 2023
----------	------------	-------------	---------------	--------------------

 **Penerbit : Muntaha Noor Institute**

Alamat: Jalan Jenderal Sudirman Timur No. 116 RT 001 RW 003
Dusun Pakisaji Desa Wanarejan Utara Kecamatan Taman
Kabupaten Pemalang Kode Pos 52361
Provinsi Jawa Tengah

Volume 01 Nomor 01	Edisi Juni 2023	ISSN: XXXX-XXXX (<i>Print</i>); XXXX-XXXX (<i>Online</i>)
--------------------	-----------------	--

Al-Nizam: Indonesian Journal of Research and Community Service

PENERBIT
MUNTAHA NOOR INSTITUTE
2023

Alamat: Jalan Jenderal Sudirman Timur No. 116 RT 001 RW 003 Dusun Pakisaji Desa
Wanarejan Utara Kecamatan Taman Kabupaten Pemalang Kode Pos 52361 Provinsi
Jawa Tengah

Al-Nizam: Indonesian Journal of Research and Community Service is one of the scientific journals managed by the **Muntaha Noor Institute** to publish research results and community service. Specifically developing knowledge related to Islamic studies such as Al-Qur'an and Hadith Studies, Fiqh, Islamic History, Morals and Sufism, Islamic Philosophy, Islamic Education, Islamic Law, Islamic Business, Islamic Economics, Da'wah, and Research related to community service. *Al-Nizam: Indonesian Journal of Research and Community Service* published twice a year, namely in June and December with the aim of contributing to scientific treasures and disseminating research results of researchers for the advancement of science in Indonesia.

Editorial Team

Editor in Chief

[Widodo Hami](#), Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan (Sinta ID: [6794313](#))

Editor board

[Yuliana Habibi](#), Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STIT) Pemalang

[Ahmad Hidayatullah](#), Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan (Sinta ID: [6693243](#))

[Nur Alfiah](#), Muntaha Noor Institute

Peer Reviewers

[Kanita Khoirun Nisa](#) Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta (Sinta ID: [6767600](#))

[Arditya Prayogi](#) UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan (Sinta ID: [6791647](#))

[Nurul Maisyal](#), Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan (Scopus ID: [57224998251](#))

[Singgih Setiawan](#), Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan (Sinta ID: [6735443](#))

[Fuji Lestari](#), Sekolah Tinggi Ilmu Al-Qur'an dan Sains Al-Ishlah Lamongan Jawa Timur (Sinta ID: [6759959](#))

[Tasnim Rahman Fitra](#), Universitas Islam Negeri Sulthan Thaha Saifuddin Jambi (Sinta ID:

[6682074](#))

[Ahmad Furqon](#), Muntaha Noor Institute

[Faliqul Isbah](#), Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan (Sinta ID:

[6772252](#))

[Dimas Prasetya](#), Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan (Sinta ID:

[6826057](#))

[Alyan Fatwa](#), Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan (Sinta ID:

[6737750](#))

[Zulfa Fahmy](#), Universitas Islam Negeri Walisongo (Sinta ID: [6804768](#))

Sofwan Adiputra, Universitas Muhammadiyah Pringsewu (ID Scopus: [57205351325](#))

Wahidin, Universitas Islam Negeri Salatiga (ID Scopus: [57215089566](#))

[Gian Sugiana Sugara](#), Universitas Muhammadiyah Tasikmalaya (ID Scopus: [57216163953](#))

[Sahril Buchori](#), Universitas Negeri Makassar (ID Scopus: [57255633000](#))

[Mochamad Afroni](#), Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STIT) Pemalang (Sinta ID: [6737236](#))

Contact

Kantor Pusat:

Jl. Jend. Sudirman Timur No. 116 Wanarejan Utara Taman Pemalang

Kantor Cabang:

Desa Duwet RT.07 RW.02 Kec. Bojong Kab. Pekalongan

DAFTAR ISI

Editorial Team ~ i

Daftar Isi ~iii

The Meaning Of Ribain Tafsir Al-Munîr Fî Aqîdah Wa Asy-Syarî'ah Wa Al-Manhâj

Muhammad Al-Fatih ~1-17

Paradigma Dakwah Pemberdayaan Masyarakat: Pengelolaan Usaha Alfu Air Mineral di Ponpes Al-Fusha

Muhammad Hilman Aziz, Muryanah, Gilang Sukma Pancer ~18-30

Reviewing The Idea of Islamic Ethical Paradigm of Prophetic Science Thinking Kuntowijoyo

Arditya Prayogi ~31-44

Pernikahan Beda Agama Menurut Imam Syafi'i dan Hukum Nasional di Indonesia

Oktaviana Lestari ~45-62

Pengentasan Kemiskinan Melalui Pengembangan Usaha Mikro Kecil dan Menengah Berupa Produk Olahan Berbasis Jagung di Desa Pabuaran

Widodo Hami, Hendri Setyaji, Hamidah ~63-75

THE MEANING OF RIBA IN TAFSIR AL-MUNÎR FÎ AQÎDAH WA ASY-SYARÎ'AH WA AL-MANHÂJ

Muhammad al-Fatih
mufat_jaya@outlook.com
IAIN Kudus

Abstrak: Tulisan ini bertujuan untuk mendemonstrasikan penafsiran Wahbah al-Zuhaili tentang makna riba dalam al-Qur'an. Ayat-ayat riba yang selama ini masih banyak dipahami secara klasik, akan dipahami dalam konteks terkini sebagai akibat perkembangan teknologi dan perekonomian yang sangat pesat. Metode dalam tulisan ini menggunakan metode deskriptif analisis dengan mendiskripsikan tafsir Wahbah Zuhaili atas konsep riba. Adapun obyek yang diteliti ialah ayat-ayat riba dalam tafsir Al-Munir karya Wahbah al-Zuhaili. Al-Zuhaili menyebutkan dua macam pemberian, salah satunya adalah pemberian yang baik (zakat), ia akan diterima disisi Allah. Wahbah zuhaili memaparkan mengenai perbuatan riba yang berlipat ganda (*adh'afan mudha'afatan*). Praktik ini biasanya dilakukan pada masa jahiliyah. Pembatasan berupa *adh'afan muda'afatan* dalam ayat ini merupakan penggambaran bentuk riba yang dijalankan orang-orang pada masa jahiliyah. Selain itu kecaman bagi pelaku riba bahwa perbuatannya merupakan kezaliman yang besar. Jadi pembatasan ini tidak berarti bahwa riba yang jumlahnya sedikit halal hukumnya dan yang diharamkan hanya riba yang berlipat ganda. Al-Zuhaili menjelaskan berbagai dampak negatif yang diakibatkan riba bagi individu dan masyarakat.. Oleh karena itu Allah menyuruh bersedekah yaitu memberikan kelonggaran waktu bagi piutang yang kesulitan dalam membayar utangnya. Sikap seperti itu akan menunjukkan saling menolong sesama sehingga mewujudkan kesejahteraan bagi kehidupan manusia.

Kata kunci: Riba, Tafsir Al-Munir, Wahbah al-Zuhaili

Abstrack: This paper aims to demonstrate Wahbah al-Zuhaili's interpretation of the meaning of usury in the Qur'an. The usury verses, which so far have been widely understood classically, will be understood in the current context as a result of very rapid technological and economic developments. The method in this paper uses a descriptive analysis method by describing Wahbah Zuhaili's interpretation of the concept of usury. The object under study is the riba verses in the commentary of Al-Munir by Wahbah al-Zuhaili. Al-Zuhaili mentions two kinds of gifts, one of which is a good gift (zakat), it will be accepted by Allah. Wahbah Zuhaili describes the double act of usury (*adh'afan mudha'afatan*). This practice was usually carried out during the Jahiliyya period. The restriction in the form of *ad'afan mudja'afatan* in this verse is a description of the form of usury practiced by people during the Jahiliyya period. In addition, the criticism for the perpetrators of usury that their actions are a great tyranny. So this limitation does not mean that usury which is a small amount is lawful and what is forbidden is only usury that is multiplied. Al-Zuhaili explained the various negative impacts caused by usury for individuals and society. Therefore, Allah commands charity, namely giving time for debtors who have difficulty paying their debts. Such an attitude will show mutual assistance to others so as to create prosperity for human life.

INTRODUCTION

Al-Qur'ân for Muslims as a book of life guidelines in all aspects that function as a guide and guide in living life, both worldly and spiritual life. Thus, a believer should

make the Qur'an a value system that prioritizes aspects of humanity (humanism). Manifested by leaving the values that are contrary to the will of the Qur'an, so that it will create a just human life. One of the contents of the contents of the Qur'an is discussing justice. That is why the Al-Qur'ân mentions the word fair 28 times with various forms of its derivatives.¹

Justice is expressed by the Qur'ân, among others, by the words al-'adl, al-qisth, and al-mizân. Al-'adl which means the same, gives the impression that there are two or more parties, qist means originally a part, and mizân comes from the word wazn which means scales.² One of the verses that discuss justice in the economic field in the Qur'ân is the word of Allah SWT in Surah Al-Nisâ' verse 29 which reads::

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

“O you who believe, do not eat each other's wealth in a vanity way, except by way of trade that applies mutually between you and do not kill yourself. Verily Allah is Most Merciful to you.”

The above verse emphasizes the obligation to comply with the established regulations and not do what is termed al-batil in the above verse, namely violation of religious provisions or agreed terms. In this context the Prophet SAW said:

وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا

“The Muslims comply with (must comply with) the conditions they agreed on, as long as they do not make what is unlawful and what is lawful forbid.” (Narrated by Tirmidhi, Ad-Daruquthni, Baihaqi and Ibn Majah)³

The meaning of evil is like extortion, using something without the owner's permission, tricking the eye, cheating, bribing, usury, and other things that are clearly bad. All of this destroys the principles of noble morality, and can even cause misery to others. That is also one of the reasons for the general public's security shock.⁴ The practice of usury, which is included in the vanity category, is a habit from the jahîliyah era. Even during the leadership of Rasûlullâh ribâ this was still being carried out. This

¹ Bhakti Prima Yasa, *Ensiklopedia Al-Qur'ân, Jilid I* (Yogyakarta: PT Dana Bhakti Prima Yasa, 2003), p.111.

² M. Quraish Shihab, 'Wawasan Al-Qur'an' (Bandung: Mizan, 1999), p.111.

³ Muhammad Bin Ahmad Al-Khotib Asy-Syarbini, *Sirâjul Munîr*, Vol. 3 (Kairo-Mesir: Bulaq Al-Amiriyah), p.406.

⁴ Muhtadi Ridwan, *Al-Qur'ân Dan Sistem Perekonomian* (Malang: UIN Malang Press, 2011), p.59.

relates to the existence of two friends Khalid bin Walid and Abbas, both of whom were friends during the time of ignorance, both of them committed *riba* to people from the Saqif tribe, while both of them were very rich from the results of that usury.⁵

The first verses using the term *ribâ* appear to have been revealed in the earliest period of Muhammad's prophetic mission in Mecca, around the fourth or fifth year (i.e. 614 AD or 615 AD), or perhaps a little earlier. This estimate is based on internal evidence in Surah Al-Rûm verse 39⁶

وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا لِّيرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوَ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ

“And something *riba* that you give so that it increases in human property, then *riba* does not add to Allah's side and what you give is in the form of *zakat* which you intend to achieve the pleasure of Allah, then (those who do so) are the people who multiply (reward).”

Many verses of the Al-Qur'ân that discuss usury correspond to the period of prohibition, until finally a strict prohibition comes at the end of the period for establishing *riba* law. This is stated in the letter Al-Baqarah verse 278,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ

“O you who believe, fear Allah and leave the rest of usury (which has not been collected) if you are believers.”

The practice of usury causes the social function of wealth to become non-existent, so that the gap between rich and poor stands out. The practice of usury with the formula of adding to the amount of the loan, which is generally played by the rich and the poor as recipients, has brought misery. The injustice that befell the poor as borrowers is an important concern for the Qur'an.⁷

If this addition did not bring about misery, the Qur'an would not have discussed it. Thus, the Qur'an is present as an affirmation of the problems of human life. To

⁵ M. Ali Chasan Umar, *Al-Qur'ân Dan Pembangunan Nasional: Koleksi Ayat-Ayat Al-Qur'ân Sebagai Motivator Dan Dinamisator Pembangunan* (Batang: CV Bahagia, 1992), p. 257.

⁶ Abdullah Saeed, *Menyoal Bank Syari'ah: Kritik Atas Interpretasi Bunga Bank Kaum Neo-Revavelis*, Terj. Arif Maftuhin (Jakarta: Paramadina, 2004), p.25.

⁷ Muh. Zuhri, *Dalam Al-Qur'ân Dan Masalah Perbankan Sebuah Tilikan Antisipatif* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), p.86.

understand the verses in the Qur'ân requires interpretation.⁸ One interpretation related to usury is *Al-Tafsîr Al-Munîr Fî Aqîdah wa Asy-Syarî'ah wa Al-Manhâj* by Wahbah Al-Zuhaili. The method he used in writing this interpretation was *maudhû'iy*, while the style used was *fiqhî*.⁹

Wahbah Al-Zuhaili's framework of thinking as a mufasir is based on the Al-Qur'ân and hadith as the main guidelines, but he also performs *ijtihad* and uses *ra'yi* as a solution. Al-Zuhaili is a contemporary interpreter who gives classical interpretations packaged in a contemporary style. Principled to avoid *isrâ'iliyât* stories and bad history. Wahbah Al-Zuhaili apart from being a mufassir, he is known as a fiqh scholar. Works related to interpretation, fiqh, or Islamic religion have been spread in various countries, both Arab and other countries..

While usury is always a hot discussion among Muslim scholars in the world. not because of the pros and cons, usury is always interesting to discuss, but rather the rapid development of economic technology in the world such as e-money, bitcoin, and so on which requires discussion from the perspective of Islamic studies. Therefore, there must be a contextual discussion in the field of interpretation so that interpretation can be understood in an actual way.

RESEARCH METHODOLOGY

This study used library research with the primary source being the book of *Tafsir Al-Munir Fî Aqîdah Wa Asy-Syarî'ah Wa Al-Manhâj* by Wahbah al-Zuhaili, a scholar from Damascus. The approach used in this research is descriptive analysis.

A. Concept of Riba

Etymologically, the word *al-riba* means *zada wa nama'*, which means to increase and grow. In the Qur'an, the word *al-riba* and its various forms of derivation are mentioned twenty times; eight of them form the word usury itself. This word is used in the Qur'an with various meanings, such as growing, adding, nourishing, expanding,

⁸ Interpretation according to Abu Hayyan is the science that discusses how to pronounce the words of the Qur'an and about the meaning and meaning of these words, both words and in complete sentences and the things that complement them.. See: Yunahar Ilyas, *Kuliah 'Ulûm Al-Qur'An* (Yogyakarta: Itqan Publishing, 2013), p.270.

⁹ The interpretation of *maudhû'i* is to collect the verses of the Qur'an which have the same purpose in the sense that they both discuss a topic and arrange them based on the chronology and the reasons for the revelation of these verses. See: Abd. Al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Afsir Maudhû'iy*, Terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), p.36.

and becoming big and many. Although different, in general it means increase, both qualitatively and quantitatively.¹⁰

While terminologically, usury is generally defined as exaggerating profits (assets) from one party to another in a sale and purchase transaction or exchange of similar goods without giving compensation for that excess.¹¹

Riba is known as a term that is closely related to economic activity. The prohibition of usury is one of the main pillars of the Islamic economy, in addition to the implementation of zakat and the prohibition of maisir, gharar and vanity. Economically, the prohibition of usury will guarantee the flow of investment to be optimal, the implementation of zakat will increase aggregate demand and encourage assets to flow into investment, while the prohibition of maisir, gharar and vanity will ensure that investment flows to the real sector for productive purposes, which will eventually increase aggregate supply.¹²

Riba has always been understood as illegal high-interest money lending. But usury in Islam is lending money at interest, no matter how much the interest is. If money is lent at interest, without work or effort, or without any risk, then the money itself increases with time. This increase in the amount of money occurs by exploiting (sucking/extorting) labour, goods or property while Allah clearly states that nothing can be owned without effort or work. This exploitation of labor, goods and property occurs when the value of the labor or goods decreases, something that Allah specifically prohibits in several verses in the Qur'an.¹³

Riba also applies when it absorbs the wealth of most people by deception and various other forms of deception. For example, such as paper money, plastic or e-money, such as bitcoin and the like, due to the fact that the price of e-money such as bitcoin changes significantly from time to time due to fluctuations in price values,

¹⁰ Saeed, p.20.

¹¹ Abdurrahman Al-Jaziri, *Kitab Al-Fiqh 'ala Mazahib Al-Arba'ah* (Bairut: Dar al-Fikri, 1972), p.221.

¹² The prohibition of usury is essentially the elimination of injustice and the enforcement of justice in the economy. The elimination of usury in Islamic economics can be interpreted as the elimination of usury that occurs in buying and selling and debts. In this context, various transactions that are speculative and contain elements of gharar must be prohibited. Likewise with interest, which is usury *nasī'ah*, absolutely must be eliminated from the economy. See: Ascara, *Akad Dan Produk Bank Syariah* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007), p.8.

¹³ Imran N. Hosein, *Larangan Riba Dalam Al-Qur'an Dan Sunnah* (Kuala Lumpur: Ummavision Sdn. Bhd, 1997), p.5.

asset values can increase or decrease significantly at any time. This of course carries a high risk of loss as a result of buying, selling or trading anything on the market. Meanwhile, the party issuing the e-money does not want to be responsible for changes in fluctuations in the e-money exchange rate.

Riba is also found in speculative transactions. More than 60% of all money transfers in today's world economy are in the form of speculative transactions. Allah strictly prohibits usury. However, today's world, including the Islamic world, is full of usury.¹⁴ Not only must a group of truly believers make every effort to protect themselves and their families from usury, but they must also try to help suffering humanity. First, it requires a revolutionary struggle that begins with freeing the Islamic world from the bloody clutches of this poisonous usury. If a believer does not try to protect himself from usury and also if he does not react appropriately to oppression in this world (which includes oppression because of usury), then his faith is empty.¹⁵

The practice of usury causes the social function of wealth to become non-existent, so that the gap between rich and poor stands out. The practice of usury with the formula of adding to the loan amount, which is generally played by the rich and the poor as recipients, has brought misery. It seems that the injustice that befell the poor as borrowers is a concern for the Qur'an.¹⁶ If this addition does not bring misery, the Qur'an will not mention it. Al-Qur'ân is present as an affirmation of the problems of human life.

The practice of usury which is included in the category of vanity is a habit from the jahîliyah era. Even during the leadership of the Prophet usury was still carried out.¹⁷ The first verses that use the term usury appear to have been revealed in the earliest period of Muhammad's prophetic mission in Mecca, around the fourth or

¹⁴ Hosein.

¹⁵ In an economy based on usury, those who have money and capital will not only remain rich, because they have eliminated the possibility of loss, they will even continue to get richer because they will suck up other people's wealth. They will get richer at the expense of people who are not yet poor, who will have to pay the price to become poor through a riskless investment system. Investing without risk is legal robbery. The number of those who are poor will increase and the level of poverty will decrease to the level of destitution.

¹⁶ Zuhri, p.86.

¹⁷ Umar, p.257.

fifth year (i.e. 614 AD or 615 AD), or perhaps a little earlier. This estimate is based on the letter al-Rum verse 39.¹⁸

In the first stage, Allâh only stated that the practice of usury would not increase the perpetrator's wealth, nor would it increase the reward from Allah. In this verse Allâh compares the practice of usury with the practice of zakat. It can be said that usury is the opposite of zakat seen from the aspect of multiplying rewards and increasing wealth. Allâh informs that it is not usury that will multiply wealth and rewards, but zakat which will multiply wealth and rewards. Allâh said in the letter al-Nisa 'verse 160-161,

Then the word of Allah in Surah Ali Imran verse 130

“O you who believe, do not eat usury multiplied and fear Allah that you may be successful.”

The verse which means *adh'afan mudha'afatan* (multiple), the scholars who argue in the text state that this is a requirement for prohibition. This means that if it does not multiply then it is not illegitimate. So, to finish this, it is necessary to pay attention to the last verse that came down concerning usury, especially the key words contained there. Because, even though the text *adh'afan mudha'afatan* is a requirement, in the end what determines the essence of usury is the verses that came down last.¹⁹

Nor does it include usury, if someone gives other people assets to invest while stipulating for him from the results of the business (additional) a certain level. Because the transaction is profitable for both, while *riba* which is forbidden harms one person without a single sin (cause) except compulsion, and benefits the other party without any effort except persecution and cunning.²⁰ Due to the impact of usury losses that are material, physical and personal (*akhlaq*) in the world and torment in the hereafter, Allah commands us to stay away from usury.

According to al-Suyuthi, quoting narrations from al-Bukhâri, Ahmad, Ibn Mâjah, Ibn Mardawaih, and al-Baihaqi, that the last verses revealed to the Prophet were

¹⁸ Saeed, p.25.

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'ân, Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Masyarakat, Cet. I* (Bandung: Mizan Media Utama, 2007), p.441.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'ân, Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Masyarakat, Cet. I*, p.418.

verses which in their series contained the final explanation of the law of usury, namely the verse 278-281 Surat al-Baqarah mentioned above.²¹

B. Biografi Wahbah Al-Zuhaili

Talking about the interpretation of a character, cannot be separated from the background of the character. Apart from the grammatical side, there are many horizons that need to be considered by the reviewers of a text. As already stated by Schleiermacher that one cannot explain a word used by the writer in the past. Language can die, so it is difficult to fully grasp the meaning, while the meaning of living language is also difficult to fully capture because it is still possible to change. However, the reader can access the author's scope of what he means by accessing the data that covers the author.²²

Wahbah al-Zuhaili was born in 1932 AD, located in Dair 'Atiyah, Faiha district, Damascus province, Syria. His full name is Wahbah bin Mustafa al-Zuhaili, son of Mustafa al-Zuhaili. Namely, a farmer who is simple and famous for his piety. While his mother was named Hajjah Fatimah bint Mustafa Sa'adah. A woman who has character and is firm in carrying out religious shari'ah.

Wahbah Zuhaili is a figure in the world of knowledge, apart from being famous in the field of exegesis, he is also a fiqh expert. Almost all of his time is solely focused on developing scientific fields. He is a scholar who lived in the 20th century on a par with other figures, such as Thahir ibn Asyur, Said Hawwa, Sayyid Qutb, Muhammad abu Zahrah, Mahmud Syaltut, Ali Muhammad al-Khafif, Abdul Ghani, Abdul Khaliq and Muhammad Salam Madkur.

He completed elementary to high school education in his village. After graduating in 1946 AD, he moved to Cairo and simultaneously attended lectures at several faculties, namely the Faculty of Shari'ah and the Faculty of Arabic at al-Azhar University and the Faculty of Law at the University of 'Ain Shams. He obtained a bachelor's degree in shari'ah at al-Azhar and also obtained a diploma in *takhassus*

²¹ This verse is the last verse revealed to Rasulullah SAW. In this verse Allah explicitly forbids the practice of usury and orders believers to leave it, even coupled with the command to fear Allah with the command to leave usury. This shows that leaving the act of usury is one of the characteristics of a pious person. See Jalal al-Din Abd al-Rahman al-Suyuti, *Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Qur'an*, Vol. I (Mekah: Dar al-Fikri), p.27.

²² F Budi Hardiman, *Seni Memahami; Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*, 4th edn (Sleman: PT Kanisius, 2015), p.49.

teaching Arabic at the same university in 1956 AD. After that, he obtained a bachelor's degree in law from 'Ain Shams University in 1957 AD, Master of Shari'ah from the Faculty of Law, Cairo University in 1959 AD and Doctorate in 1963 AD. al-Islāmī: Dirāsah Muqāranah bayn al-Madhāhib al-Thamānīyah wa al-Qanun al-Duwalī al-'Am" (Some Influences of War in Islamic Fiqh: A Comparative Study between the Eight Schools and International Laws).²³

After obtaining his doctorate, al-Zuhaylī's first job was as a teaching staff at the Faculty of Shari'ah, Damascus University in 1963 AD, then became an assistant lecturer in 1969 AD and became a professor in 1975 AD. He was also a guest lecturer at a number of universities in Arab countries, such as the Faculty of Sharia and Law and the Faculty of Postgraduate Ethics at Benghazi University, Libya, Khartoum University, Umm Durman University, African University, all three of which are in Sudan. He has also taught at the University of the Arab Emirates.²⁴

Al-Zuhaylī also attended various international seminars and presented papers in various scientific forums in Arab countries including Malaysia and Indonesia. He is also a member of the editorial team of various journals and magazines, and expert staff at various research institutes on fiqh and Islamic civilization in Syria, Jordan, Saudi Arabia, Sudan, India and America.

Al-Zuhaylī's mastery of various scientific disciplines is inseparable from the many teachers she visits. He studied hadīth from Mahmud Yasin, theology from Muhammad al-Rankusī, Faraid from Hasan al-Shati (d. 1962 AD), Fiqh of the Shafi'i school from Muh}ammad Hashīm al-Khatīb al-Shafi'i (d. 1958 M), Usul al-fiqh and Mustalah al-Hadith to Muhammad Lutfī al-Fayyimi (d. 1990 AD), tajwid to Ahmad al-Sammaq, Nahw and Sarf to Abu al-Hasan al-Qassab, the science of interpretation to Hasan Habnakah al -Midani and balāghah to Sālih al-Farfūr. In Egypt, al-Zuhaylī studied a lot with Mahmūd Shaltūt and 'Abd al-Rahmān Tāj. He also studied fiqh muqāran with Isa Mannun, dean of the Faculty of Shari'ah and H}asan Wahdan in the discipline of Usul Fiqh. Apart from that, he obtained many studies on the Shafi'i school of fiqh from Jād al-Rabb Ramadān, Mahmūd al-Dāyim and Mustafā Mujāhid.

²³ Badī' al-Sayyid Al-Lahhām, *Wahbah Al-Zuhaylī: Al-'Ālim, Al-Faqīh, Al-Mufasssir* (Bairut: Dar al-Fikri, 2004), p.123.

²⁴ Al-Lahhām, p.265.

Al-Zuhaylī's attention in various sciences not only made him active in gaining knowledge, but also became a reference for later generations. Among his students were his own brother, Muh}ammad al-Zuhaylī, Muhammad Fārūq Hamādah, Muhammad Na'im Yāsīn, 'Abd al-Sattār Abū Ghaddah, 'Abd al-Latīf Farfūr, Muhammad Abū Layl, and many other students -his students are scattered not only in the Middle East but also in other countries, such as America, Afghanistan, Malaysia and Indonesia.

Al-Zuhaylī is a prolific thinker. He wrote articles, papers, to a large book consisting of sixteen volumes. Badī' al-Sayyid al-Lahhām mentions that there are 199 works written by al-Zuhaylī apart from journals. In addition, he recently completed writing the Encyclopedia of Fiqh with the title *Mawsū'at al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qadāyā al-Mu'āsirah* which has been published by Dār al-Fikr in 14 volumes. Wahbah was so productive in writing that he was likened to Imam al-Suyūṭī in the past.²⁵

C. The Meaning of Riba in Al-Munir's Interpretation

Throughout the author's search, there are at least a few verses about usury in the Qur'an. These verses were revealed based on the stages of the prohibition of usury during the Jahiliyya period. The first verse that was revealed was Surah Al-Rum verse 29:²⁶

وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا لِّيرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ

This verse is the first verse in the prohibition of usury. This verse is a makkiyah verse, while it is different from the verses that came down after which are madaniyah. The verse does not explicitly prohibit usury.

Al-Zuhaili commented on the verse that if the gift is intended for the purpose of being given something more or better then the law is unlawful for the Prophet and permissible for his people. This is usury that is permissible/halal or in the sense of giving gifts. As for usury that is forbidden by syara', namely usury in buying and selling and debts that require more returns at the time of the contract. In the

²⁵ Al-Lahhām, p.265.

²⁶ And something usury that you give so that it increases in human wealth, then that usury does not add to Allah's side and what you give is in the form of zakat which you intend to achieve the pleasure of Allah, then (those who do so) are the people who multiply (the reward).

first stage, Allah only stated that the practice of usury would not increase the perpetrator's wealth, nor would it increase the reward from Allah. In this verse Allah compares the practice of usury with the practice of zakat. It can be said that usury is the opposite of zakat seen from the aspect of multiplying rewards and increasing wealth. Allah informs that it is not usury that will multiply wealth and rewards, but zakat which will multiply wealth and rewards.

The second verse that explains usury is Surah Al-Nisa' verses 160-161:

فَيُظْلَمُ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

"So because of the tyranny of the Jews, we made it forbidden for them (to eat food) that was good (which used to be) lawful for them, and because they hindered (people) from the way of Allâh, and because they ate riba, even though in truth because they have been forbidden from it, and because they eat people's property in a vanity way. We have prepared for those who disbelieve among them a painful punishment.

In this verse the Qur'an still hints at the prohibition of usury, but has not explicitly prohibited it. The verse only condemns the perpetrators of usury, namely in the form of tyranny and consuming property by vanity, bribery and disputes with the Prophet.²⁷ And threaten the unbelievers with a painful punishment. Then came down the next verse which explicitly prohibits the practice of usury in Surah Ali Imran verse 130:²⁸

In this verse the Qur'an clearly prohibits multiple usury ('ad'afan muda'afah). According to Al-Zuhaili, this verse was revealed because in the past, when buying and selling transactions, people paid for a certain set time. When the set time has not been paid, the buyer must pay the amount doubling and multiplying every year. Then Allah SWT sent down this verse by prohibiting usury accompanied by piety to Allah so that we can be lucky in this world and the hereafter. Al-Zuhaili added that the prohibition of usury is for the benefit of the people, usury in any form is still haraam,

²⁷ Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr Fî Al-'Aqidah Wa Al-Syari'Ah Wa Al-Manhaj* (Jakarta: Gema Insani, 2013), p.69.

²⁸ O you who believe, do not eat usury multiplied and fear Allah so that you may be successful.

even if it is 1%, be it usury nasiah or usury fadl. He also explained that every lending and borrowing transaction that can attract/bring profit is included in usury.

Riba nasiah which in the present context is called fahsyi riba which is clearly forbidden in the texts of the Qur'an. The multiplication of verses is a reality of the practice of usury carried out by ignorant people, as well as a reproach and criticism of the perpetrators of usury, which is clearly a form of injustice. Therefore, whether a little or a lot, usury is a major sin except for people who are forced to or in an emergency. Just as it is halal to eat carrion for people who are forced to eat it because if they don't eat it it will result in death, or they will become homeless living on the streets. However, usury in terms of business development, trade, land capital is unlawful except with a loan it can save you from bankruptcy, and you cannot find a lawful loan without usury.²⁹

People who take usury and justify it because of their excessive love for wealth and follow the whims of lust and people who eat wealth in vanity. These people can't calm down, are always restless, and too immersed in the world's problems are like people who are possessed by a demon or a jinn. Whereas in the afterlife, when they are awakened from the grave they will look worse, they stagger and look very heavy because they carry a heavy burden in the form of illicit treasures which they earn by means of usury. They stagger and this condition makes them look different from other human conditions.

The polytheists in the Jahiliyah era equated usury with buying and selling. They consider that the additional usury paid when the payment period is due is like the principal price at the beginning of the contract because generally Arabs only know about such usury transactions. From the opinion of polytheists like that, Allah refute him that actually buying and selling is done when the need and the exchange of goods for goods and there is no element of deception and cheating, so it is very different from usury because riba in it there is an element of exploitation or exploitation in difficult circumstances. So the analogy that buying and selling is the same as usury is wrong.

²⁹ Al-Zuhaili, p. 408-410.

Al-Zuhaili also explained that usury that was practiced during the Jahiliyya era with current practice is almost the same. A very obvious practice in society is the system used by banks, namely by collecting debt interest that will continue to accumulate, taking existing interest and so on as time goes by. So that those who own shares in a particular bank eat up usury many times over. After the prohibition of usury, for those who want to stop practicing usury, whether they will be forgiven or not is God's prerogative. On the other hand, people who continue to carry out usury after it has been forbidden will be eternally in hell. Which means the perpetrator of usury is having committed a grave sin.³⁰

There is a significant difference in the practice of usury that was carried out during the time of the Prophet and the current digital era. This difference can be seen from several things, first, usury which was practiced at the time of the Prophet was carried out individually or between individuals and did not involve banking institutions. Riba that is carried out by individuals does not require costs such as building construction, ATM machines, internet networks, electricity, and other costs where these facilities are also very profitable and make it easy for debtors in many transactions. To support these facilities, of course, a fee is needed, which costs can be taken from the debtor's loan interest. Compare that with usury during the Jahiliyya era, which did not require any facilities. In the present context, the practice of usury, as it was during the Jahiliyya era, was made possible by individual loan sharks. The author considers it very unfair if interest in banking is equated with usury during the Jahiliyya period. The author considers that it is reasonable that loan interest is required to pay for the facilities provided by the bank, this is done by the bank to facilitate any transactions that benefit the debtor. If interest is not applied then it is likely that the banks will suffer losses and will not work. Because they cannot provide various facilities where each of these facilities requires a fee. Second, is (أضعافاً مضاعفة) usury which was practiced during the Jahiliyya period was with a multiplier system. When someone cannot pay within the allotted time, the creditor provides a loan extension with the condition of paying double the loan. This

³⁰ Al-Zuhaili, p. 95-97.

multiplication will obviously burden the debtor in paying debts. Therefore the Qur'an gives 'illat zulmun (لا تظلمون ولا تظلمون) you do not persecute nor are you persecuted. This multiplication may occur several times when the borrower has not been able to pay off his debt. For example, people who borrow Rp. 100,000, - (One Hundred Thousand Rupiah), if within the allotted time he is required to pay the loan twice. If within 10 times he has not been able to pay, it means that he is obliged to pay Rp. 1,000,000.- (One Million Rupiah). This is clearly a great injustice in which the Qur'an recommends helping each other by giving alms.

The concept of interest in the context of banking is different from *riba jahiliyah*. The interest applied in banking does not have to be doubled. The application uses a percentage in which the interest is – as explained above- partly to pay for facilities provided by the bank, although it may also be to pay employees. The absence of elements (أضعافاً مضاعفة) in conventional banks can be used as an excuse for permissibility of interest. However, according to the author, it is necessary to formulate standardization by banking experts or economists so that the interest given by banks to customers does not reach the element of *zulm*. Third, usury which was practiced during the *Jahiliyah* era was in the form of *dinars* and *dirhams* (gold and silver). In contrast to paper currency used for transactions in banks where inflation can occur every year. The possibility of this inflation occurring can be used as an excuse that interest in the present context is very different from usury during the *Jahiliyah* period, so this difference, according to the author, can be one of the reasons for the permissibility of usury in banks.

Observing the differences described above, the authors can draw the conclusion that usury practiced during the *Jahiliyyah* was very different from bank interest. According to the author, this difference can be used as an excuse that bank interest is permissible in Islam. But this ability is not absolute. However, it is still guided by 'illat or the reason why usury was forbidden during the *Jahiliyya* period such as *zulm*, *ad'afan muda'afa*. Thus, according to the author, banks that provide high interest rates are still considered *haram*.

The Al-Qur'an itself has provided a way out and suggestions that if the loan is released (*ibra*) it will be better for the lender and will be rewarded with multiple rewards. God said:

وَمَا آتَيْتُمْ مِّنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ

and what you give in the form of zakat that you intend to achieve the pleasure of Allah, then (those who do so) are the ones who multiply (their rewards).

The solution given by the Qur'an is certainly the best solution. By showing social care so that people in need will be helped by this charity.

CONCLUSION

The author performs a description and analysis of al-Zuhaili's interpretation of usury. Wahbah Al-Zuhaili mentions two kinds of gifts in QS. Al-Rum (30) verse 39. One of them is a good gift (zakat), it will be accepted by Allah. While the other gift is a bad gift (usury), he will get the wrath of God. The wealth that is given to people who eat usury is not holy in the sight of Allah, nor is the goodness multiplied. On the other hand, alms that are given with the aim of hoping for the pleasure of Allah, without showing off or expecting anything in return, are people who have double goodness. On QS. Al-Nisa'(4) Allah gave punishment to the Jews for not being allowed to eat anything that was originally lawful for them. This was because the Children of Israel took usury which Allah had forbidden through the words of the Prophets. They try to justify it for various reasons. They eat up human property by way of vanity, bribery, betrayal, and various things like that. Whereas in QS. Ali-Imran (3) verse 130 Wahbah zuhaili describes the double act of usury (ad{'afan mud}a'afatan). This practice was usually carried out during the Jahiliyya period. The restriction in the form of ad{'afan mud}a'afatan in this verse is a description of the form of usury practiced by people during the Jahiliyya period. In addition, the criticism for the perpetrators of usury that their actions are a great tyranny. So this limitation does not mean that usury which is a small amount is lawful and what is forbidden is only usury that is multiplied. The last *riba* verse is QS. Al-Baqarah (2) explains various negative impacts caused by usury for individuals and society. While charity is the opposite of usury. Therefore, Allah orders charity, which is to provide time leeway for debtors who have difficulty paying their

debts. Such an attitude will show tolerance and compassion by helping each other so as to create prosperity for human life.

BIBLIOGRAPHY

Al-Farmawi, Abd. Al-Hayy, *Metode Afsir Maudhû'iy*, Terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994)

Al-Jaziri, Abdurrahman, *Kitab Al-Fiqh 'ala Mazahib Al-Arba'ah* (Bairut: Dar al-Fikri, 1972)

Al-Lahhām, Badī' al-Sayyid, *Wahbah Al-Zuhaylī: Al-'Ālim, Al-Faqīh, Al-Mufasssir* (Bairut: Dar al-Fikri, 2004)

Al-Zuhaili, Wahbah, *Tafsīr Al-Munīr Fī Al-' Aqidah Wa Al- Syari'Ah Wa Al- Manhaj* (Jakarta: Gema Insani, 2013)

Ascara, *Akad Dan Produk Bank Syariah* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007)

Asy-Syarbini, Muhammad Bin Ahmad Al-Khotib, *Sirâjul Munîr*, Vol. 3 (Kairo-Mesir: Bulaq Al-Amiriyah)

F Budi Hardiman, *Seni Memahami; Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*, 4th edn (Sleman: PT Kanisius, 2015)

Hosein, Imran N., *Larangan Riba Dalam Al-Qur'ân Dan Sunnah* (Kuala Lumpur: Ummavision Sdn. Bhd, 1997)

Ilyas, Yunahar, *Kuliah 'Ulûm Al-Qur'an* (Yogyakarta: Itqan Publishing, 2013)

Jalal al-Din Abd al-Rahman al-Suyuti, *Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Qur'an*, Vol. I (Mekah: Dar al-Fikri)

M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'ân, Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Masyarakat*, Cet. I (Bandung: Mizan Media Utama, 2007)

———, *Wawasan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1999)

- Ridwan, Muhtadi, *Al-Qur'ân Dan Sistem Perekonomian* (Malang: UIN Malang Press, 2011)
- Saeed, Abdullah, *Menyoal Bank Syari'ah: Kritik Atas Interpretasi Bunga Bank Kaum Neo-Revavelis*, Terj. Arif Maftuhin (Jakarta: Paramadina, 2004)
- Umar, M. Ali Chasan, *Al-Qur'ân Dan Pembangunan Nasional: Koleksi Ayat-Ayat Al-Qur'ân Sebagai Motivator Dan Dinamisator Pembangunan* (Batang: CV Bahagia, 1992)
- Yasa, Bhakti Prima, *Ensiklopedia Al-Qur'ân, Jilid I* (Yogyakarta: PT Dana Bhakti Prima Yasa, 2003)
- Zuhri, Muh., *Dalam Al-Qur'ân Dan Masalah Perbankan Sebuah Tilikan Antisipatif* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996)

PARADIGMA DAKWAH PEMBERDAYAAN MASYARAKAT: PENGELOLAAN USAHA ALFU AIR MINERAL DI PONPES AL-FUSHA

¹Muhammad Hilman Aziz

²Muryanah

³Gilang Sukma Pancer

⁴M. Firza Maulana

^{1,3,4} Alumni Ponpes Al-Fusha Pekalongan

² Guru SDN Tambangan 01 Semarang

Email: murayanah@gmail.com

PENDAHULUAN

Pondok pesantren merupakan lembaga pendidikan yang berperan penting akan penanaman karakter keislaman di Indonesia. Salah satu nilai yang diinternalisasi ke dalam diri setiap santri adalah kemandirian (Latipah, 2019). Artinya pesantren saat ini tidak hanya berpusat pada penanaman keilmuan Islam secara defenitif, akan tetapi arah tujuannya mulai bergerak pada aspek yang lebih luas terutama masyarakat dan kesejahteraan (Fikri et al., 2018). Salah satu pesantren yang sudah mulai menjalankan peran semacam ini adalah Ponpes Al-Fusha Pekalongan. Pesantren ini tidak lepas dari pemberdayaan santri dan masyarakat sekitar khususnya dalam pemberdayaan ekonomi yang masalah utama umat Islam serta jadikan para santrinya menjadi lebih mandiri, khususnya dalam kemandirian mengenai pemberdayaan ekonomi wirausaha pada pondok pesantren. Peran pondok bukan hanya fokus pada santrinya saja akan tetapi juga melibatkan pemberdayaan guna membangun kesejahteraan ekonomi dengan mengembangkan perekonomian masyarakat. Langkah yang di ambil oleh pondok pesantren Al-Fusha itu sudah baik, karenanya Al-Fusha sudah bisa mengembangkan sendiri model perekonomiannya dan di dalamnya juga sudah melibatkan para santrinya maupun masyarakat luar.

Pada dasarnya berbagai usaha telah digalakkan untuk mencapai tujuan yang sudah direncanakan, salah satunya melibatkan tenaga masyarakat pada kegiatan ekonomi pesantren. Berbagai peran partisipasi ekonomi disandang oleh masyarakat sekitar pesantren mulai dari tukang bangunan, ruang belajar, suplier kantin pelajar, penjahit seragam santri, bahkan tenaga pengajar, dan toko toko yang sudah dibangun dan berdiri

aktif di ponpes Al-Fusha. Bukan hanya masyarakat luar saja yang membantu pembangunan pesantren maupun pengembangan pabrik Alfu Mineral santri juga ikut di libatkan dalam pembangunan dan pengembangan tersebut.

Salah satu tujuan berpartisipasi dalam sektor ekonomi adalah kemandirian. Kemandirian ekonomi sangat penting untuk keberlangsungan hidup. Untuk mampu mandiri, seorang individu minimal harus memiliki kapasitas yang mumpuni untuk dapat menopang keberlanjutan hidup. Tanpa skill yang dimiliki, bantuan yang didapat dari dan oleh siapa pun akan menyebabkan ketergantungan. Akibatnya, apabila bantuan tersebut hilang maka kehidupan pun akan terasa hancur. Sebagai usaha preventif mengelola bantuan adalah penguatan kapasitas.

Usaha memandirikan masyarakat dan juga santri pondok pesantren secara umum tidak dapat dipisahkan dari upaya pemberdayaan. Adapun tujuan dari Bidang Usaha Ekonomi pada Badan Pemberdayaan Masyarakat dan pondok pesantren adalah pemberian bantuan stimulan untuk menunjang perekonomian pondok pesantren dan masyarakat yang kurang beruntung, guna peningkatan ekonomi pendapatan pondok pesantren dan masyarakat dan juga mengurangi angka kemiskinan (Supriatna et al., 2021). Dengan demikian ponpes Al-Fusha yang pendirinya selain menerapkan pengkajian pesantren juga menerapkan suatu usaha, usahanya sangat banyak sekali. Contoh misalnya saja Alfu Mineraal. Alfu Mineral merupakan salah satu dari diantara usaha lainnya yang bisa menutupi Perekonomian pesantren. Jadi semisal di bilang banyak pesantren yang perekonomiannya sulit itu tidak dengan pesantren Al-Fusha yang memiliki banyak usaha dan sampai-sampai santrinya pun di pekerjakan. Hal tersebut sangatlah positif, karena di samping mengajarkan para santri tentang perekonomian atau berniaga juga bisa hemat budget atau pengeluaran semisal mengambil karyawan dari luar, itu juga salah satu penutupan perekonomian di pondok Al-Fusha.

Keberadaan pesanten Al-Fusha ditengah-tengah masyarakat memberikan makna strategis, apalagi pesantren memiliki pengembangan ilmu pendidikannya secara umum. Dalam perkembangannya, pondok pesantren melebarkan programnya dalam melakukan gerakan sosial yang arahnya pada perekonomian dengan cara memperdayakan santri dan masyarakat sekitar pondok. Ada beberapa pondok pesantren khususnya Al-Fusha yang memperdayakan ekonomi santrinya melalui ekonomi wirausaha yang mengajarkan

santrinya dengan berbagai usaha agar santrinya mampu berdaya setelah lulus pesantren mampu mengaplikasikan pembelajaran pemberdayaan tersebut untuk dirinya sendiri maupun masyarakat sekitarnya.

Pondok pesantren Al-Fusha memiliki tanah yang cukup luas untuk mengelola pemberdayaan ekonomi dibutuhkan beberapa karyawan dari masyarakat sekitar dan juga santri pondok pesantren, sebagai contoh Alfu Mineral yang mulai berproduksi pada tahun 2020 dan sedikit demi sedikit produk Al-Fusha tersebut semakin dikenal oleh masyarakat serta semakin berkembang. Hasil dari Alfu Mineral sendiri untuk membantu perekonomian di pondok pesantren terutama pada kebutuhan pokok santri dan hasil tersebut bisa juga untuk pengembangan pabrik dari Alfu Mineral tersebut dari yang dahulu dikemas secara sederhana, saat ini sudah mengikuti standar SNI (Standar Nasional Indonesia).

Dengan kekuatan yang dimiliki oleh pondok pesantren Al-Fusha, memiliki potensi dalam pemberdayaan umat dalam memperlakukan ekonomi. Karena melakukan pemberdayaan ekonomi merupakan bagian dari dakwah bil hal dan sekaligus mengimplementasikan ilmu - ilmu yang di milikinya secara kongkrit. Dalam Islam ekonomi merupakan wasilah bukan mukasit, jadi ekonomi merupakan salah satu kebahagiaan dunia dan akhirat. Usaha-usaha yang dilakukan di Pondok Pesantren Al-Fusha dalam pemberdayaan ekonomi bersesuaian dengan Firman Allah SWT dalam Al-Qur'an surat At-Taubah-105 :

Artinya: "Dan Katakanlah: "Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu, dan kamu akan dikembalikan kepada (Allah) Yang Mengetahui akan yang ghaib dan yang nyata, lalu diberitakan-Nya kepada kamu apa yang telah kamu kerjakan."

HASIL DAN PEMBAHASAN

Sekilas tentang Ponpes Al-Fusha

Pondok pesantren Al-Fusha terletak di kedungwuni yang didirikan oleh beliau Kyai H. M Dzilqon. Putra dari K.H Said bachrudin khoirol jaza (alm). Beliau merupakan yang mendirikan pondok pesantren asma'ul chusna kranji tang terletak di kedungwuni kabupaten pekalongan. Rama K.H.M Dzilqon, pernah menempuh pendidikan dipondok pesantren Futuhiyah Mranggen Kecamatan Mranggen, Kabupaten Demak. Selama

nyantri di ponpes Futuhiyah ia di asuh oleh K.H. achmad muthohar dan para masayikh dipondok pesantren Futuhiyah . Setelah ia menyelesaikan pendidikan pesantren di ponpes Futuhiyah Mranggen yang bertepatan dikampung suburan barat, desa Mranggen, kecamatan Mranggen, kabupaten Demak Jawa Tengah.

Kemudian Beliau rama K.H.M Dzilqon berlanjut meneruskan pendidikanya ke pondok pesantren al-anwar yang terletak didesa karangmangu, kecamatan serang, kabupaten rembang ini yang di asuh oleh beliau al mukarom rama K.H. maimun zubair dan para masayaikh serang, beliau juga menimba ilmu dipondok pesantren darut tauhid hasaniyah yang terletak pada Desa Sendang, Kecamatan Senori, Tuban yang diasuh oleh beliau KH. Nasirudin. Setelah lulus dari ponpes Al-Anwar Sarang, K.H. M. Dzilqon ikut serta menjadi pengasuh dan mengelola pondok pesantren As'maul Chusna yang di dirikan oleh ayah beliau. Metode pendidikan yang diterapkan di pondok pesantren asma'ul chusna adalah metode pendidikan pondok pesantren salaf murni, belum ada pendidikan formalnya seperti pondok pesantren sekarang yang menerapkan pondok pesantren modern dan sembari bersekolah formal seperti SMK-SMP-SMA dan lain-lainya.

Selama berkecimpung dalam pengelolaan pondok pesantren Asma'ul Chusna dengan sistem pendidikan salaf murni, muncul ide dari beliau K.H.M. Dzilqon bersama istri beliau Umi Nyai Hj Uswatun Hasanah untuk membuat lembaga pendidikan formal yang terintegrasi ke dalamnya. Akhirnya didirikan Pondok Pesantren Terpadu Al-Fusha yang didasarkan pada pendidikan pesantren salaf dan diimbangi dengan pendidikan umum. pondok pesantren Al-Fusha memiliki pendidikan formal SMP-SMA-SMK.

Al-Fusha, yang penataanya berada di bawah Yayasan Fasihul Lisan, dalam hal kata memiliki arti "Lisan yang fasih". Sementara itu, jika dilihat dari sejarah pendidikan di berbagai pesantren yang pernah di tempuh oleh beliau pendiri sekaligus pengasuh (K.H.M. Dziqon), Al-Fusha juga bisa menjadi akronim dari nama-nama pondok yang selama ini dijadikan tempat untuk mencari ilmu darinya, Yaitu : Al Anwar, Futuhiyah , dan Asma'ul Chusna.

Dengan restu ulama, Kyai dan masayikh, antara lain Al Mukarom Rama K.H. Maimun Zubair, pengasuh pondok pesantren Al Anwar Sarang, dan juga ibu dari Rama K.H.M. Dzilqon, Nyai Hj Himdaty Ellya Bahriya lahirlah Pondok Pesantren terpadu Al-Fusha Kedungwuni Pekalongan, Jawa Tengah. Pondok pesantren Terpadu Al-Fusha

Kedungwuni, yang berada di bawah naungan Yayasan Fasihul Lisan (Akta No.47 Tanggal 19 Juli 2010 dan pengesahan menteri hukum RI No. AHU-3345.AH.01.04 Tahun 2010) sudah mulai melakukan kegiatan pendidikan informal sejak tahun 2010. Pembangunan sarana dan prasarana PPT. Al-Fusha Kedungwuni terus berlangsung sejak saat itu, dan khususnya, pada saat akan di bangun gedung SMP Al-Fusha, di awali dengan peletakan batu pertama oleh beliau Rama K.H. Maimun Zubair pada hari Senin, tanggal 2 Rabiul Tsani 1434 H (7 Maret 2011) yang kemudian diresmikan oleh Bupati Pekalongan saat itu Bapak Drs. H. Amat Antono pada tanggal 30 Muharrom 1434 H (26 Desember 2011).

Pada tanggal 19 Ramadhan 1434 H (19 Agustus 2011 M), pondok pesantren terpadu Al-Fusha Kedungwuni meraih piagam penyelenggaraan pondok pesantren oleh kementrian Agama Kantor Kabupaten Pekalongan. Jalur pendidikan formal di PPT. Al-Fusha Kedungwuni dimulai pada tahun ajaran 2012/2013, yaitu dengan dimulainya pendidikan di Madrasah Diniyah Tingkat Tsanawiyah (MDTs) Al-Fusha dan Sekolah Manangah Pertama (SMP) Al-Fusha, kemudian SMK Al-Fusha pada tahun ajaran 2013/2014 dan SMA Al-Fusha pada tahun ajaran 2017/2018.

Manajemen Pemeberdayaan Ekonomi di Al-Fusha

Konsep Pemberdayaan

Pemberdayaan mengacu pada kemampuan seseorang atau kelompok. Khususnya di Pondok Pesantren Al-Fuhsah. Mulai awal berdirinnya pondok ini menjadi kemampuan yang terdapat di tengah kehidupan warga paling utama dalam perihal ekonomi. Dengan didiami puluhan apalagi ratusan santri yang tinggal, membuka jalur untuk pondok pesantren buat memberdayakan ekonominya. Banyaknya santri tersebut, bisa dijadikan selaku konsumen positif. Tidak hanya itu, pesantren pula didukung oleh warga disekelilingnya, yang pada dasarnya merupakan konsumen yang kebutuhannya bisa dicukupi oleh pesantren. Jadi, pesantren sanggup jadi pusat kelembagaan ekonomi untuk warganya di dalam pesantren ataupun diluar pesantren.

Sebagai sebuah konsep pemberdayaan harus fokus pada renana yang mau dicapai, serta mempunyai tujuan selaku penanda keberhasilan. Bila konsep pemberdayaan di atas dilekatkan dengan konsep ekonomi, hingga hendak ditemui konsep baru yang lebih kecil serta lebih khusus. Dari hasil observasi dari salah satu pengurus menimpa konsep pemberdayaan, hingga bisa disimpulkan, kalau pemberdayaan ekonomi warga yang

terdapat di pondok pesantren Al-Fusha merupakan penguatan pemilikan faktor- faktor penciptaan, penguatan kemampuan distribusi serta pemasaran (marketing), penguatan warga buat memperoleh pendapatan/ upah yang mencukupi, serta penguatan warga buat mendapatkan data, pengetahuan dan keahlian, yang wajib dicoba dari sebagian aspek, baik dari aspek masyarakatnya sendiri, ataupun aspek kebijakannya. Buat itu disiapkan sebagian perihal bisa dicoba di antara lain;

Pertama, Mempersiapkan para santri dengan membagikan bekal keahlian- keahlian tertentu, semacam pertanian, metode berdagang, bengkel serta keahlian lainnya sehingga kala mereka lulus dari pesantren memiliki bekal buat bekerja. *Kedua*, Menanamkan jiwa wirausaha pada santri, dengan membagikan pengetahuan kepada mereka semenjak dini kalau bekerja ialah perintah agama. Sebab mencari nafkah buat menghidupi diri sendiri serta keluarga ialah bagian yang tidak terpisah dari ajaran Agama. *Ketiga*, Butuh terdapatnya kenaikan pengetahuan dipesantren kalau perkara sosial di warga semacam kemiskinan, ketidakadilan, pula ialah tanggung jawab pesantren selaku bagian dari hablum minal anas serta dakwah bil hal.

Selain cara yang bisa pengaruhi konsep pemberdayaan merupakan penyesuaian diri perenanan sosial atas berarti serta tidak berarti pada sesuatu tindak ekonomi. Pesantren yang pas dibutuhkan terdapatnya bimbingan lewat pemberdayaan santri dari segi sumber energi santri yang sanggup mempraktikkan tata cara yang menuju pada nilai nilai serta kemandirian, dan membentuk kepribadian sempurna pondok pesantren selaku basis peradaban negeri ini, diharapkan pondok pesantren yang sanggup mempertahankan eksistensi lewat pemberdayaan ekonomi.

Implementasi

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan diatas, dengan menggunakan metode POAC (*Planning, Organizing, Actuating, Controlling*) milik George R. Terry, (1972) diperoleh empat rumusan masalah untuk melakukan penelitian perekonomian di pondok pesantren Al-Fusha Rowocacing, Pakis putih kec. Kedungwuni sebagai berikut:

1) Planning (Perencanaan)

Planning atau rencana Manajer dalam perkembangan serta keberhasilan perekonomian di pondok Al-Fusha khususnya di bagian usaha Alfu Mineral. Tokoh penting pernah berkata dan menyimpulkan bahwa perencanaan merupakan tujuan

yang harus ada dan tujuan tersebut mestinya harus juga di capai dan yang di inginkan.(Hasibuan 2020). Tokoh lain juga pernah berkata dan menyimpulkannya bahwa planning dalam artian itu di ibaratkan dengan kegiatan yang harus ada tatacara yang sudah di struktur dengan sebaik-baiknya dengan sistematis juga dan kegiatan tersebut mempunyai tujuan bersama (Tjokroamidjojo, 2002).

Dalam menyusun suatu tahapan berkembangnya dan berhasilnya suatu usaha dimana usaha tersebut di lakukan di pondok pesantren Al-Fusha di bagian usaha Alfu Mineral, usaha tersebut semestinya sangat membutuhkan suatu perencanaan yang sangat tertata dan sistematis. Manajer dari Alfu Mineral tersebut memerlukan waktu sekitar empat bulan dalam menyusun rencana tersebut. Hal tersebut dilakukan karena agar proses perencanaan berjalan sesuai tatacara yang telah di susun dan di buat dengan menggunakann dengan sistem sistematis atau menggunakan prosedur yang sudah di setuju, agar proses perencanaanya berjalan sesuai apa yang di inginkan.

Pengurus dari pondok pesantren Al-Fusha menyampaikan bahwa usaha alfu ini berdiri karena di dukung oleh semua pihak bukan hanya sepihak saja, dan dalam menyusun perencanaan pembangunan pabrik tersebut tidak langsung berdiri besar megah, juga ada lika-likunya yang menimpa dan harus di hadapi. Dan ada suatu masalah yang menimpa usaha Alfu Mineral tersebut contoh kecilnya saja yaitu manajer dari Alfu Mineral yang pertama yang menentukan awal perancangan pembangunan pabrik Alfu Mineral itu, mengundurkan diri karena ada suatu musibah yang menimpanya, akhirnya ada manajer baru yang menggantikannya. Nama dari manajer tersebut M. Naufal Hadi. Naufal akhirnya melanjutkan rencana dari manajer sebelumnya.

Kemudian manajer menyampaikan bahwa rencana awal proses pembangunan pabrik pembuatan air mineral itu hanya satu pabrik saja, tetapi hal tersebut tidak sesuai rencana awal karena sekarang sudah membangun pabrik lagi, alesanya semakin kesini usaha Alfu Mineral semakin berkembang dan semakin di kenal banyak orang, al hasil stok bahan pembuatan air mineralnya itu bertambah dan pada akhirnya membangun pabrik lagi untuk menampung bahan bahan itu semua, dan sekarang pabrik tersebut sudah berstandar SNI. Rencana awal proses

pengiriman Alfu Mineral hanya di sekitar Pekalongan saja, akan tetapi hal tersebut malah kebalikannya.

Faktor yang membuat merek Alfu Mineral itu di kenal oleh banyak orang di penjuru wilayah yaitu salah satunya para santriwan, santriwati ketika pulang membawa kemasan Alfu Mineral dan mempromosikannya di lingkungan sekitar. Ada faktor lainya juga yaitu abah dari pendiri pondok pesantren itu sendiri mempunyai kenalan teman di berbagai wilayah di indonesia. Faktor itu semualah yang membuat merek Alfu Mineral di kenal di penjuru wilayah indonesia, akan tetapi banyaknya yang mendominasi pengiriman kemasan Alfu Mineral itu di wilayah Jawa Tengah. (Wawancara dengan Manajer Alfu Mineral: Naufal hadi 11 November 2022)

2) Organizing (Pengorganisasian)

Oleh karenanya, tentu dalam membuat usaha, suatu perusahaan memerlukan organisasi atau lembaga yang terlibat dalam perusahaan tersebut. Maka dari itu, pendiri pondok pesantren Al-Fusha membuat komite yang bertugas untuk mengurus dan menangani Alfu Mineral tersebut. Komite tersebut di bentuk melalui pemilihan langsung dari pendiri pondok pesantren itu tersebut.

Untuk memperlancar kinerja perusahaan PT Alfu Mineral Kedungwuni, guna mencapai suatu tujuan, diperlukan suatu pengelompokkan dengan pembagian tugas berdasarkan atas spesialisasinya. Dalam suatu organisasi ada struktur yang secara skematis mengatur hubungan kerja sama dari masing-masing bagian yang ada dalam mencapai suatu tujuan.

Berdasarkan hasil penelitian yang kami dapatkan langsung dari PT Alfu Mineral Kedungwuni. Struktur Organisasi dan Job Description terdiri atas:

Direktur Utama dari PT Alfu Mineral itu sendiri yaitu yang mendirikan pondok pesantren Al-Fusha yaitu Kyai H. M Dzilqon.

- a) Memimpin perusahaan PT Alfu Mineral dengan menerbitkan kebijakan-kebijakan perusahaan tersebut.
- b) Menetapkan, mengawasi tugas dari kepala bagian (manajer) setiap harinya.

- c) Menyetujui anggaran tahunan perusahaan dan menerima uang pemasukan dari hasil penjualan air kemasan Alfu Mineral tersebut.

Manajer Utama dari PT Alfu Mineral yaitu M. Naufal Hadi.

- a. Mengelola fungsi akuntansi dalam memproses data dan informasi keuangan untuk menghasilkan laporan keuangan yang dibutuhkan perusahaan PT Alfu Mineral secara akurat dan tepat waktu.
 - b. Mengkoordinasikan dan mengontrol perencanaan, dan laporan hasil produksi kemasan air mineral tersebut setiap harinya.
 - c. Merencanakan perekrutan karyawan sesuai dengan kebutuhan masing-masing keahliannya.
 - d. Mengatur kegiatan yang berhubungan dengan karyawan dan menciptakan suasana kerja yang nyaman dan berdisiplin.
 - e. Menampung dan mencari keluhan karyawan.
 - f. Mengatur dan merencanakan training untuk peningkatan ketrampilan karyawan.
 - g. Bertanggungjawab terhadap disiplin kerja karyawan Serta bertanggung jawab atas semua resiko dari perusahaan PT Alfu Mineral tersebut.
- 1. Direktur Pemasaran Sales and Marketing dari PT Alfu Mineral yaitu Ahmad Murad Al-aqso
 - a. Menerapkan budaya, sistem, dan peraturan intern perusahaan serta menerapkan manajemen biaya, untuk memastikan budaya perusahaan dan sistem serta peraturan dijalankan dengan optimal.
 - 2. Direktur produksi dari PT Alfu Mineral yaitu Muslihat sulyono.
 - a. Menjalankan atau menahkodai proses produksi.
 - b. Mengontrol jalannya proses produksi.
 - c. Bertanggung jawab atas kelancaran proses produksi.
 - d. Bertanggung jawab atas hasil produksi.

Tujuan dari pembentukan struktur organisasi dari Alfu Mineral yaitu agar semua proses produksi berjalan sesuai apa yang telah di di tetapkan oleh direktur utama dari Alfu Mineral tersebut.

3) Actuating (Pelaksanaan)

Setelah melakukan proses planning dengan baik yang sudah di rencanakan untuk sekarang dan masa yang akan datang, kemudian langkah selanjutnya adalah *actuating* atau pelaksanaan, semua rencana yang telah disusun oleh pengurus administrasi dan pemberdaya ekonomi di pondok Al-Fusha. Dalam planning atau perencanaan diatas disebutkan bahwa salah satunya dengan memanfaatkan lahan yang kosong disekitar Al-Fusha dengan membangun sebuah pabrik air yang bernama Alfu Mineral.

Penerapan program yang ada di Al-Fusha ada berbagai tahap, yang hanya di sebutkan oleh administrasi pondok hanya dengan mengandalkan pemasukan dari SPP pondok dan juga pemasukan dari pemberdaya yang ada di pondok Al-Fusha seperti Alfu Mineral dalam melakukan pemberdaya yang ada dipondok Al-Fusha. Karena di Al-Fusha sendiri tidak memperoleh dana dari pemerintah sepersen pun, itu menurut staff administrasi di Al-Fusha, Tentunya program program tersebut memiliki ketentuan-ketentuan, program ini hanya diterapkan untuk para santri santri di Al-Fusha.

Dalam melaksanakan pemberdaya tersebut, santri dan masyarakat pun ikut serta dalam kinerja di pabrik tersebut, untuk dijadikan karyawan di pabrik yang sudah dibuat di Al-Fusha, menjadikan masyarakat ekonominya terbantu dan juga mempererat silaturahmi antar pondok dan masyarakat sekitar. Program yang dibuat pun tidak asal membuatnya pasti ada persetujuan tidak hanya persetujuan dengan penasehat dan pendiri pondok Al-Fusha,itu juga dari semua belah pihak dari pihak santri maupun pengurus pondok maupun ustad-ustadzah dipondok dan juga masyarakat sekitar agar berjalan dengan lancar.

Untuk merealisasikan yang sudah ada pada program atau rencana, memiliki arah yang berbeda dengan memotivasi setiap santri maupun masyarakat untuk melakukan kegiatan tersebut. Kita juga harus mematangkan kepribadian dan pemahaman karakter manusia yang memiliki kecenderungan berbeda dan bersifat dinamis. Oleh karena itu, ternyata fungsi *actuating* lebih kompleks dari yang terlihat, karena harus melibatkan fungsi dari kepemimpinan. ide terkenal yang pernah diungkapkan oleh Doghlas McGregor (1960) adalah bahwa seorang karyawan selalu diasumsikan negatif dan positif.

4) Controlling (Pengawasan)

Menurut Ulbert Silalahi (2009) pengawasan dapat didefinisikan sebagai proses peruntukan, yang perlu dicapai yaitu standar, apa yang sedang dilakukan, yaitu pelaksanaan, penilaian kinerja dan, jika perlu, perbaikan agar pelaksanaannya sejalan dengan rencana yang sesuai standar. Jelas bahwa fungsi pengawasan yang diambil dalam hal definisi sangat penting dalam suatu organisasi. Sehingga proses pelaksanaannya dilakukan sesuai dengan ketentuan rencana.

Ambil tindakan korektif jika ada penyimpangan. Hal ini dilakukan untuk mencapai tujuan sesuai rencana. Jadi pengawasan dilakukan sebelum proses, selama proses, dan setelah proses. Control juga mengharapkan agar pemanfaatan semua tata kelola menjadi efektif dan efisien. Dalam controlling ada beberapa proses dan tahapan, yaitu pengawasan.

Proses pengawasan dilakukan secara bertahap dan sistematis melalui langkah-langkah berikut (Mohi et al., 2020):

- a. Menentukan standar yang akan digunakan sebagai dasar pengendalian.
- b. Mengukur kinerja atau hasil yang telah dicapai.
- c. Membandingkan kinerja atau hasil dengan standar dan menentukan penyimpangan jika ada.
- d. Melakukan tindakan perbaikan, jika terdapat penyimpangan agar pelaksanaan dan tujuan sesuai dengan rencana.
- e. Meninjau dan menganalisis ulang rencana, apakah sudah realistis atau tidak.

Jika terbukti tidak realistis, itu perlu diperbaiki. Beberapa cara pengendalian yang akan dilakukan oleh pendiri pondok atau atasan dipondok Al-Fusha yang meliputi pengawasan langsung, adalah pengawasan yang dilakukan langsung oleh seorang staff di pondok Al-Fusha, Penasehat dan pendiri pondok Al-Fusha kadang-kadang harus ataupun membuat jadwal dalam inspeksi, memeriksa pekerjaan yang dilakukan untuk melihat apakah itu dilakukan dengan benar dan hasilnya sesuai dengan yang dikehendakinya. Pengawasan tidak langsung, adalah pengawasan jarak jauh, yaitu dengan melalui laporan tertulis dan lisan dari karyawan tentang pelaksanaan pekerjaan dan hasil yang dicapai. Pengawasan berdasarkan pengecualian, adalah pengawasan yang didedikasikan untuk

kesalahan luar biasa dari hasil atau standar yang diharapkan (Mohi et al., 2020). Pengawasan tersebut harus dilakukan dengan kombinasi langsung dan tidak langsung dari atasan di Al-Fusha.

KESIMPULAN

Dari penjelasan diatas bisa disimpulkan banyak pesantren yang memposisikan dirinya (hanya) selaku institusi pembelajaran serta keagamaan, tetapi pondok pesantren Al-Fusha sudah berupaya melakukan gerakan dalam menyikapi bermacam perkara sosial warga, semacam ekonomi, sosial serta politik. Oleh sebab itu, pesantren dituntut buat melangkah mandiri serta inovasi yang bisa berpotensi dalam Mengenai ekonomi. Khususnya, dalam pemberdayaan warga lewat ekonomi. Buat itu, butuh terdapatnya lembaga dalam pengembangan sumber energi manusia ialah dengan metode: pembelajaran serta pelatihan untuk ustadz serta santri, mengikut sertakan dalam seminar, lokakarya, forum- forum dialog serta lomba karya ilmiah sehingga dengan sendirinya mutu sumber energi manusianya hendak bertambah. Perihal ini teruji kalau upaya tersebut tercapai dengan baik, maksudnya ustadz serta santri yang sudah berkontribusi dalam menjajaki ataupun mengemban amanah dalam aktivitas kenaikan kapasitas sepanjang di pondok mempunyai kompetensi cocok dengan bidang keterampilannya.

Dalam menyusun tahapan pertumbuhan serta keberhasilan usaha nyatanya butuh *Planning, Organizing, Actuating, serta Controlling*. Adapun aspek planning dari Al-Fusha ialah dengan metode para santriwan serta santriwati kala kembali bawa kemasan Alfu Mineral serta mempromosikannya di area dekat. Pada pengorganisasiannya Al-Fusha mempunyai sebagian Direktur Utama yang mengetuai industri PT Alfu Mineral dengan menerbitkan kebijakan- kebijakan industri tersebut, manajer utama yang bertugas Mengkoordinasikan serta mengendalikan perencanaan, serta laporan hasil penciptaan kemasan air mineral tersebut tiap harinya, dan lain sebagainya. Penerapan Alfu Mineral ialah dengan melaksanakan pemberdayaan yang terdapat dipondok Al-Fusha. Serta pada pengontrolannya dengan metode Melaksanakan aksi revisi, bila ada penyimpangan. Perihal ini dicoba buat pencapaian tujuan cocok dengan rencana. Jadi pengawasan dilakukan pra sampai pasca produksi.

DAFTAR PUSTAKA

- Fikri, A. L., Yasin, M., & Jupri, A. (2018). Konsep Pengelolaan Koperasi Pesantren untuk Kesejahteraan Ekonomi Masyarakat: Telaah Surah Al-Hasyr Ayat 7. *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*. <https://doi.org/10.29040/jiei.v4i2.249>
- Latipah, N. (2019). PERAN PONDOK PESANTREN DALAM MENINGKATKAN KEMANDIRIAN SANTRI DI PONDOK PESANTREN NURROHMAN AL-BURHANY PURWAKARTA. *Comm-Edu (Community Education Journal)*. <https://doi.org/10.22460/comm-edu.v2i3.2850>
- McGregor, D. (1960). *The Human Side of Enterprise*. New York: McGraw-Hill.
- Mohi, W. K., Alkatiri, R., Akbar, M. F., & Baruadi, I. S. (2020). IMPLEMENTASI POAC FUNGSI MANAJEMEN PADA ADMINISTRASI KEUANGAN DI KANTOR KECAMATAN MARISA KABUPATEN POHUWATO. *BALANCE: Economic, Business, Management and Accounting Journal*. <https://doi.org/10.30651/blc.v17i2.5270>
- Silalahi, U. (2009). *Studi Tentang Ilmu Administrasi dan Manajemen*. Bandung : Sinar. Baru Algesindo.
- Supriatna, A., Kulsum, Y., Cahyanto, T., Darniwa, A. V., Julita, U., Fadillah, A., & Adawiyah, A. (2021). PEMBERDAYAAN EKONOMI PRODUKTIF PADA SANTRI PESANTREN AT-TAQWA, KAB. SUMEDANG MELALUI BUDIDAYA MAGOT LALAT TENTARA HITAM (*Hermetia illucens*) SEBAGAI AGEN BIOKONVERSI LIMBAH ORGANIK SEKALIGUS SUMBER PAKAN TERNAK TINGGI PROTEIN. *Dharmakarya*. <https://doi.org/10.24198/dharmakarya.v10i2.23495>
- Terry, G. R. (1972). *Principles of Management*. R.D. Irwin.
- Tjokroamidjojo, H. (2002). *Planning Wacana Pemikiran dalam Perencanaan*. Jakarta: Salemba Diniyah.
- Wawancara dengan Manajer Alfu Mineral: Naufal hadi 11 November 2022

REVIEWING THE IDEA OF ISLAMIC ETHICAL PARADIGM OF PROPHETIC SCIENCE THINKING KUNTOWIJOYO

Arditya Prayogi

e-mail: arditya.prayogi@uingusdur.ac.id

UIN KH Abdurrahman Wahid Pekalongan

Abstract

This article aims to review the views of an Indonesian Muslim scholar, Kuntowijoyo, in viewing the position of science in an ethical paradigm, both theoretical and practical. This is motivated by an ethical approach to science (knowledge) which departs from a belief that basically nothing is truly neutral or value-free; science is full of biases and the interests of its formulators. This article was written using a descriptive-qualitative approach supported by a data collection method in the form of a literature study. From the discussion it is known that ethically Kuntowijoyo sees the basis of knowledge as value-free standing. Theoretically, according to Kuntowijoyo, there are four aspects that are relevant to discuss, namely the ultimate goal of the Islamic paradigm, the involvement of the Islamic paradigm in history, methodological objectivism, and attitudes towards secular sciences. In practice, the ethical paradigm of prophetic science can be realized in three ways, including theorizing, structuring, and transformation.

Keywords: *Paradigm, Prophetic, Ethical, Science, Knowledge*

INTRODUCTION

Ethics is a branch of philosophy that critically and systematically addresses moral issues. In this case, ethics discusses various considerations about actions (with values) good and bad, immoral-immoral, in human relations. Ethical studies focus on values, societal norms, habits that describe human behavior, and can also emphasize what is right and what is bad. In its development, ethics has a very large influence on human life, by giving orientation/direction through life through a series of daily actions. Ethics does not question the human condition, but questions how humans should act. Ethics in more detail is a science that discusses morality or about humans as far as morality is concerned so it seems clear that the study of ethics is also very close to the study of morality so that ethics is also called moral philosophy.

The rapid development of science and technology is also related to the formation of a modern society which is also related to the development of the quality of human knowledge. Modern society has succeeded in developing advanced science and technology to overcome various life problems, but on the other hand, science and technology has not been able to cultivate noble morality (morals). Today's modern world is marked by many worrying symptoms of moral decline. Honesty, truth, justice, mutual help and affection are often covered up by fraud, deception,

oppression, tripping each other and harming each other. For this reason, the development of science and technology must pay attention to human nature and dignity, protect ecosystems, be responsible for the public interest, future generations, and be universal because in essence science and technology are to develop human ecosystems and not to destroy these ecosystems.¹

Knowledge originates from the "work process" that occurs in the human brain. Science provides an explanation of how the position of a problem is in a causal relationship. Science studies causal relationships among a kind of matter. The truth that is obtained with the explanation of knowledge is only true on the conditions that are likened in a statement. Therefore, scientific information is relative. In the history of the development of science, a fundamental problem that is still being debated until now is the problem of whether science is value-free or not. For that there are two basic attitudes. First, the puritan-elitist tendency, which assumes that knowledge is value-free, operates independently (autonomously) according to its laws. The goal of science is for science itself. The basic motive of science is to fulfill curiosity with the aim of finding the truth. This attitude was driven by Aristotle which was then continued by natural scientists. Science must be autonomous, must not be subject to values outside science such as religious values, moral values, social values, power. If science is subject to values outside of itself, then objective and rational scientific truth will not be obtained. Second, pragmatic tendencies. Science is not merely seeking the truth. Science must be useful to solve the problems of human life. Scientific truth is not only logical, rational, empirical, but also pragmatic. Truth is meaningless if it is not useful to humans. The basic motto of this pragmatic attitude is that science is for humans.²

However, the attitude of a scientist when accepting every truth obtained in scientific investigations, must be with a critical attitude. Every opinion put forward is tested for truth, that is what brings progress in science. Its perpetuity can be replaced by new inventions. On this basis, science can then be declared as something neutral. The impartiality of science lies in knowledge that is cartheistic, original, pure, selfless, without motive or use. That is, science will be neutral if it is value-free morally and socially. However, in a practical sense, science which should be neutral and has good intentions, because it is practiced by scientists, instead develops bias due to many factors such as socio-politics, so that the experiments and research carried out develop according to personal-group interests, not based on scientific interests. From here, science develops into something that is not neutral, and often creates a traumatic environment.

¹ A. Susanto, *Filsafat Ilmu Suatu kajian dalam dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2011), p.189.

² Sony A. Kerat dan Mikhael D, *Ilmu Pengetahuan Sebuah Tinjauan Filosofis*, (Yogyakarta: Kanisius, 2001), p. 150-156.

With this background, one of the Indonesian Muslim scholars, Kuntowijoyo then developed an ethical approach to science that departs from a belief that basically nothing is truly neutral or value-free. Science is loaded with biases and the interests of its formulators. Modern science, which so far has been claimed to be value-free, so that it can be used by anyone, is in fact inseparable from the values espoused by its formulators, which in this case are Western values. According to Kuntowijoyo, the knowledge conveyed (developed) by scientists works within a certain paradigm. Islamic scholarship, which works within the frame of the Islamic paradigm, also does not deny facts like this. According to Kunto, as knowledge that originates directly from the text of revelation, the ethical values embodied in Islamic scholarship also necessitate ethics that are thick with Islamic content. In many of his writings, Kunto often expresses the term prophetic or prophetic as the ethical/ethical vision of the social sciences he offers. The idea of prophetic or prophetic ethics is assumed as a form of ethics that became Muhammad's mission in conveying his prophetic message, and with which Muslims were idealized to be built. The source of prophetic ethics in the Islamic context is the behavior of the Prophet Muhammad.³

METHOD

This article is a conceptual review/study based on library research. Thus this article is then compiled and described through a descriptive analysis approach based on the literature method using written sources from various written sources related to the title. With the limitations of the author, the discussion of this article only contains an explanation of how ethical thinking and paradigms are used by Kuntowijoyo both theoretically and practically. These various sources are published in public media, so that they can be accessed openly through various places (libraries) and internet media.⁴ This paper can be an elaboration of various related articles and writings. Likewise, this article is more of a synthesis of existing writings, to be seen later in relation to what can be done in the current context.⁵

³ M. Zainal Abidin, *Paradigma Islam dalam Pembangunan Ilmu Integralistik: Membaca Pemikiran Kuntowijoyo*, (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2016), p. 151-152.

⁴ Arditya Prayogi, "TELAH KONSEPTUAL PENDEKATAN KUANTITATIF DALAM SEJARAH." *Kalpataru: Jurnal Sejarah dan Pembelajaran Sejarah* 8.1 (2022).

⁵ Arditya Prayogi, dan Muhammad Jauhari, "REVITALISASI LIMA NILAI BUDAYA KERJA BERBASIS TELADAN HIDUP RASULULLAH SEBAGAI UPAYA MENCEGAH DAN MENGHILANGKAN PERILAKU KORUP (Telaah Konseptual di Lingkungan Kementerian Agama)." *Al-Hikmah: Jurnal Dakwah* (Fakultas Usuluddin Adab dan Dakwah di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Pontianak) 15, no. 2 (2021), p. 181-206.

RESULTS AND DISCUSSION

ETHICAL PARADIGM IN PROPHETIC SCIENCES KUNTOWIJOYO: THEORETICAL REVIEW

Kuntowijoyo introduces the prophetic concept associated with transformation within the framework of the social sciences. This concept arose as Kuntowijoyo's answer to al-Attas' ideas about the Islamization of science. This concept arises due to the absence of a neutral knowledge base, so that science cannot stand value-free. According to al-Attas, knowledge is not value-free but value laden. Science (knowledge) that has spread to the middle of the world community, including today's Islamic society, has been colored by Western culture and civilization. What is formulated and disseminated is knowledge that is colored with the character and personality of Western civilization. The knowledge that is presented and conveyed is in the form of pseudo-knowledge and subtly merged with the real (the real) so that people who take it unconsciously seem to receive true knowledge. Because of this, al-Attas views that Western civilization is unfit for consumption before it is first sterilized.⁶ With the meaning of the Islamization of science, it can mean that Islam is only used as a filter for the development of modern science. This has led to the notion that Islam only prefers to be defensive towards the development of modern science, thus giving rise to the term "Islamic labeling". It is this condition that Kuntowijoyo does not agree with in his initial expression in his book *Islam as Science* by saying that "I no longer use Islamization of knowledge", and want to encourage the current intellectual movement of the Ummah to go further, and replace "Islamization of knowledge" with "knowledge of Islam". From reactive to proactive. Islamic knowledge is a process, Islamic paradigm is a result, while Islam as a science is both a process and a result.

The idea of the Islamization of science essentially emerged as a response to the dichotomy between religion and science that the secular West and modern society's culture introduced into the Islamic world. The progress achieved by modern science has had an astonishing effect, but on the other hand it has also had a negative impact, because modern (Western) science is dry or separated from religious values. In addition, the Islamization of knowledge is also a reaction to the crisis in the education system faced by Muslims.⁷

Another definition of prophetic, among others, was introduced by the US social and economic philosopher, Kenneth Boulding. He distinguished between what he called priestly religion and prophetic religion. In the beginning, major religions such as Judaism, Christianity and Islam were prophetic in nature which set in motion major changes or transformation of society. The prophets,

⁶ M. Naguib al-Attas, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam*, (Bandung: Mizan, 2003), p. 330.

⁷ M. Zainuddin, *Paradigma Pendidikan Terpadu: Menyiapkan Generasi Ulul Albab*, (Malang: UIN Maliki Press, 2008), p. 68.

who are God's messengers with the teachings and missions they carry, are principally a theoretician as well as a practitioner of the social sciences. The social sciences here are positioned as an endeavor in the effort for social engineering to develop people in various dimensions. On this basis, the development of social sciences is very important to make the prophetic vision a paradigm, and is called the prophetic paradigm.⁸

The task (paradigm) of prophetic (social) science according to Kuntowijoyo is to carry out social engineering on the ummah so that empowerment can be carried out towards the ideal image of being the best ummah. Social sciences must be accompanied by prophetic ethics, so the term prophetic social science is formulated as the model offered by Kuntowijoyo. Prophetic ethics or prophetic ethics is assumed as a form of ethics which is the mission of the Prophet. in conveying his prophetic message, and with it the idealized Muslim community to be built. The source of prophetic ethics in the Islamic context is the behavior of the Prophet Muhammad.⁹ At the ethical stage, a scientific product based on the Islamic paradigm is idealized as a medium that brings a servant closer to God, as scientists used to observe the universe to look for traces of God there. Regarding the formulation of the ethical paradigm of Islam, according to Kuntowijoyo, there are four aspects that are relevant to discuss.

First, the ultimate goal of the Islamic paradigm. In this regard, Kuntowijoyo stated that Islam is an eternal/permanent religion. The final (ethical) goal of the Islamic paradigm according to Kuntowijoyo is a transformation towards transcendence towards Islamic values. The permanence and transcendence of Islam must be accompanied by a sense of goal, namely the closer (to) humanity to the Most Eternal.¹⁰ According to Kuntowijoyo, conceptually we are introduced to various ideal-types/concepts, so in the section that contains stories and arche-types/amtsals we are invited to recognize universal conditions. So for the ideal-type of the Qur'an, a synthetic approach is used. Meanwhile for the arche-type of the Qur'an, an analytic approach is used. Through a synthetic approach, according to Kuntowijoyo, we subjectify religious teachings in order to develop an individual ethical and moral perspective. On the other hand, an analysis of the statements of the Koran will produce theoretical constructs of the Koran. It is this elaboration of the theoretical constructs of the Qur'an that ultimately constitutes the activity of Qur'anic theory building, namely

⁸ M. Zainal Abidin, *Paradigma Islam dalam Pembangunan Ilmu Integralistik: Membaca Pemikiran Kuntowijoyo*, (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2016), p. 152.

⁹ M. Zainal Abidin, *Paradigma Islam dalam Pembangunan Ilmu Integralistik: Membaca Pemikiran Kuntowijoyo*, (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2016), p. 182.

¹⁰ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), p. 81.

the formulation of the theory of the Qur'an. And from there emerged the paradigm of the Qur'an, or more generally, the Islamic paradigm.¹¹ From this it can be seen that Kuntowijoyo ethically rejects the notion of secular (value/ethical) transformation as seen by anthropologists James L. Peacock and Thomas A. Kirsch who actually predicted that human transformation would lead to a secular society, as happened in the Western world.

Regarding social transformation, Kuntowijoyo seems to agree with the idea of transformative theology as promoted by Moeslim Abdurrahman, only with certain modifications. Moeslim Abdurrahman first popularized the concept of "transformative theology", with the intention of giving his orientation towards a new paradigm. According to Moeslim Abdurrahman, that transformative theology is an alternative to the paradigm orientation of "modernization theology" and "totalistic theology or Islamization". Transformative (Islamic) theology places more emphasis on poverty and injustice. According to him, the mainstream of modernization with its development ideology has resulted in the exploitation and marginalization of the *dhu'afa* and *mustadh'afin*.¹²

In this case, Kuntowijoyo uses transformative social science. By changing the term theology to social science, Kuntowijoyo seems to want to emphasize the nature and intent of this idea. If the idea of theological renewal is for religion to be given a new interpretation in order to understand reality, then a more effective method for this purpose is to elaborate religious teachings into the form of social theory.¹³ The use of the term "social science, rather than "social theology" was made with the consideration that the tools of social theory, engineering transformation will occur through objective language, as well as an affirmation that the land being worked on is more empirical, historical, and temporal in nature.¹⁴ According to Kuntowijoyo, the aim of the Islamic paradigm is a transcendental transformation which at the implementation level uses more social theory, which is built from an understanding of the texts of the Koran.¹⁵

Second, the involvement of the Islamic paradigm in history. For the purposes of this involvement, the people must fight fully in the history of humanity, namely humanization (humanizing humans), liberation (liberating humans from oppression), and transcendence (bringing people to believe in God). Kuntowijoyo believes that the duty of Muslims is to be involved in the history of humanity. Quoting Q.S. Ali 'Imran [3]: 110, Kuntowijoyo stated in the verse that it is implied

¹¹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), p. 553-554.

¹² Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), p. 106-107.

¹³ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), p. 85-86.

¹⁴ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), p. 480-481.

¹⁵ M. Zainal Abidin, *Paradigma Islam dalam Pembangunan Ilmu Integralistik: Membaca Pemikiran Kuntowijoyo*, (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2016), p. 154.

that Muslims as the best people, ethically, must be involved in the struggle of humanity with three main tasks, namely: *amar ma'ruf* or often termed transformation or change in a direction that better; *nahi munkar* or in other languages liberation or liberation; and *iman billah*, namely transcendence in the form of a relationship with God.¹⁶ The task of humanization and emancipation or *amar ma'ruf* is interpreted as an effort, namely an effort to transform towards a better human life. *Nahi munkar* is interpreted as an effort to liberate, freeing mankind from various problems, such as oppression, impoverishment, ignorance, and so on. As for *iman billah*, it is interpreted as transcendence, namely the orientation of human work aimed at the Almighty, in line with God's statement regarding the vision of human creation, namely to become God's servant.

Humanization ethical efforts are carried out in order to fight and eliminate the state of de-humanization that has hit modern society as a negative impact of industrial and technological advances. "Industrial people" who only have one dimension, only counted as a number in market calculations with a material orientation, should be criticized by prioritizing the spirit of humanization based on God's teachings. All human actions that tend to demean human beings must be corrected. The purpose of humanization is to humanize humans, namely to eliminate dependence, violence and hatred from humans.¹⁷ Kuntowijoyo himself relies on this ethical view of humanization on Q.S. At-tin [95]: 5.¹⁸

Next, liberation efforts. This effort is made to prevent and fight against various forms of oppression, colonization, exploitation of a group of people against other groups of people. In this case the oppression by state officials, dirty political games, the oppression of men or society against women, the oppression of certain ethnic or religious groups against other ethnicities or religions.¹⁹ In fact, the concept of liberation that Kuntowijoyo conveyed was aimed at the context of science, namely knowledge based on transcendental noble values. Liberative values in Prophetic (Social) sciences have a prophetic responsibility to free humans from the cruelty of poverty, the exploitation of abundance, the domination of oppressive structures, and the hegemony of false consciousness.

The two previous efforts, namely humanization and liberation, must have a clear reference value, that's why transcendence is needed. In Islam, transcendence values here mean values in the

¹⁶ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), p. 92.

¹⁷ M. Zainal Abidin, *Paradigma Islam dalam Pembangunan Ilmu Integralistik: Membaca Pemikiran Kuntowijoyo*, (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2016), p. 154.

¹⁸ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), p. 102.

¹⁹ M. Zainal Abidin, *Paradigma Islam dalam Pembangunan Ilmu Integralistik: Membaca Pemikiran Kuntowijoyo*, (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2016), p. 155.

Islamic religion itself. Transcendence provides direction towards goals that must be realized with the ideas of humanization and liberation. Transcendence in Prophetic Social Sciences serves not only as a value basis for the praxis of humanization and liberation, but also as a critique. With a critique of transcendence, progress can be directed to serve human development and humanity, not its destruction. Through criticism of transcendence, society will be freed from materialistic consciousness-where one's economic position determines one's awareness-towards transcendental awareness. Transcendence is a benchmark for human progress and decline.²⁰

Third, methodological objectivism. The Islamic paradigm adheres to methodological objectivism. In this case, Kuntowijoyo reminded that the object of research must be respected, the object of research must be made an independent subject, then respect the values held by the object of research. The Islamic paradigm will not act like secular (value) science which is detrimental to Islam in the name of the objectivity of science. The Islamic paradigm is not an intellectual revenge movement that justifies any means. The Islamic paradigm does not act like a secular science which claims to be objective but turns out to be very subjective and does not respect the values espoused by the object of its research. "methodological objectivism" can make a Muslim not lose his religion and not have to lie unethically (as was done by C. Snouck Hurgronje who claimed to be Muslim when conducting research in Mecca at the end of the 19th century AD). A Muslim researcher must objectively examine Muslim and non-Muslim objects.²¹

In Kuntowijoyo's view, the formulation of normative concepts of religion into theoretical concepts of science not only returns religion to its position as a reference for normative orientation, but also science will be subordinated again to religious ethical standards. Thus, the integration of science and religion or theory and values is possible. Whereas if it is later questioned whether the procedure is methodologically valid, a similar claim can also be filed against the opposite procedure which has so far been in effect, in which empirical concepts of science develop into normative references. Thus, if empirical sciences can become normative concepts, then it is very possible for normative concepts to be developed into theoretical concepts. According to Kuntowijoyo, the conflict between science and religion that occurred in the West was actually caused because the theoretical concepts of science had turned into normative references, and this resulted in religion then experiencing a crisis of credibility because its transcendental normative reference was replaced by a normative reference of science, something which in turn cause subjective or objective

²⁰ M. Zainal Abidin, *Paradigma Islam dalam Pembangunan Ilmu Integralistik: Membaca Pemikiran Kuntowijoyo*, (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2016), p. 154.

²¹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), p. 82.

secularization, because religious values are no longer considered relevant as an ethical orientation in everyday life, and because the world has been freed from the influence of religion.²²

Fourth, attitude towards secular sciences. One of the products of modern civilization is secularism. Even so, the Islamic paradigm will not a priori reject secular science, where most Muslim scientists study. The Islamic paradigm has no intention of overturning the hard work of humanity for centuries. However, it remains that Islam as a science will always be critical of all knowledge, secular or not, even towards itself. But it is true that Islam as a science will always be critical of all knowledge, secular or not, even self-critical.²³ Kuntowijoyo emphasized that the main task of the Islamic paradigm is to fight against secularism. This is because secularism has multiple effects that can penetrate deeply into the soul of civilization and are very fundamental in influencing human thinking.²⁴

Meanwhile, the scientific revolution in a non-religious and even anti-religious spirit has produced an understanding that science is inherently value-free. In an effort to see that there are fundamental differences between Islamic sciences and Western sciences, Kuntowijoyo made a comparison between the two models of science, both in terms of period, source, ethics, historical process, or type of scholarship. Integralistic science conceptualized by Kuntowijoyo is a blend of reason and revelation which will be directed against the secular values of the modern and postmodern world. Integralistic knowledge can become a believer's intellectual weapon against worldly values; materialism, secularism, utilitarianism, and pragmatism as well as being a contribution of believers to the improvement of human civilization.²⁵

ETHICAL PARADIGM IN PROPHETIC SCIENCES KUNTOWIJOYO: PRACTICAL STUDY

In the interpretive social paradigm, the most important thing in the phenomenon of social change is (limited to) social facts that can be observed and interpreted. This makes this paradigm appear secular because its interpretation is limited to what appears to be a social phenomenon (empirical rationale), without looking further at the causal relationship contained behind the event. Thus, the study of what is the driving value of social movements tends to be limited only to the level of mere action-reaction symptoms, without seeing that behind this fact there is the possibility for

²² M. Zainal Abidin, *Paradigma Islam dalam Pembangunan Ilmu Integralistik: Membaca Pemikiran Kuntowijoyo*, (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2016), p. 159.

²³ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), p. 82.

²⁴ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), p. 117.

²⁵ M. Zainal Abidin, *Paradigma Islam dalam Pembangunan Ilmu Integralistik: Membaca Pemikiran Kuntowijoyo*, (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2016), p. 163.

planned and structured awareness and values as well as "soul". From this fact, of course, leaves a lot of criticism from thinkers who believe that in a social phenomenon there is a spirit of the values of a certain (religious) belief. Adherents of Islam, for example, ensure that in understanding and interpreting reality, they always see an element of Divine (monotheism) behind it all. In that sense, all events are positioned in a planned manner, inseparable from God's scenario and destiny. Likewise with Kuntowijoyo, as a Muslim thinker who is trained in intellectual debate, he is not lulled by the offers of pure Western-style rationalism, nor is he interested in the normativeism of some clergymen. Kuntowijoyo is more interested in seeking continuity (relationship) between God's provisions (religion) on the one hand and the attainment of reason (knowledge) on the other. This can be seen and proven from Kuntowijoyo's rational creative translation process of surah Ali Imran verse 110.²⁶

Kuntowijoyo sees that there are four things implied in surah Ali Imran verse 110. Kuntowijoyo's creative interpretation of this verse can be developed practically, including; First, the concept of the best people (the chosen people). Muslims will be the best people (khaira al-ummah) with the condition of doing amar ma'ruf, nahi al-mungkar, and tu'minuna bi allah. The concept of the best ummah in Islam is a challenge to work harder towards historical activism. In other words, Muslims are not automatically the best people.²⁷ The concept of the best people can be realized by being involved in social activities. Even though the Islamic paradigm is stated as a product of believers for mankind, objectivity in methodological terms is an absolute price that cannot be negotiated for the development of science, and it is hoped that this will become an alternative in the development of science, especially for Muslims. Kuntowijoyo's interpretation of this verse seems to be similar to Toshihiko Izutsu's concept, namely the ethical concept of the Koran which he calls ethico religious concepts in the Qur'an. These concepts include the terms *ṣāliḥ*, *birr*, *ma'rūf*, *khayr* and *ḥasan*.²⁸ The word *ṣāliḥ* according to Izutsu are the terms most commonly used as expressions of religious ethics in the Koran. Nothing conveys the religious character of the concept of moral goodness more emphatically than the word *ṣāliḥ*. The word *ṣāliḥ* is generally translated as "virtue". The word *birr* is one of many words which are expressions of religious ethics in the Qur'an. The term *birr* has a strategic meaning for efforts to develop social piety in Islam. This can be seen from its meaning, which does not only have a vertical goodness dimension, but also a horizontal dimension.

²⁶ Maskur, *Ilmu Sosial Profetik Kuntowijoyo; Telaah atas Relasi Humanisasi, Liberasi, dan Transendensi*, (Makassar: Tesis UIN Alaudin Makassar, 2012), p. 101.

²⁷ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), p. 91.

²⁸ Toshihiko Izutsu, *Ethico Religious Concepts in the Qur'an*, (Canada: McGill University Press, 1966), p. 203-221.

Even the meaning is equated with piety and generosity. The word *ma'ruf* literally means known, namely what is seen as known. Thus it is socially accepted. The anti-thesis is *munkar* which means what is not well received because it is unknown/foreign. The ignorant Arab tribal society will view what is known and known as a good thing (*ma'rūf*) and something foreign (unknown) as a bad thing (*munkar*). *Ma'ruf* is formally opposed to *munkar* which literally means unknown, foreign, unacceptable, and bad. The Al-Qur'an repeatedly reminded the Prophet and believers with a strong emphasis on inviting *ma'ruf*, and preventing what was wrong. In this combined form the two terms appear to contain the general and comprehensive idea of good and religious bad. *Ma'rūf* means any action that arises from and in accordance with true beliefs and *munkar* is an act that is contrary to Allah's commands. Kindness in the *khayr* context has two dimensions, namely divine goodness (goodness that comes from God) and *insaniyah* goodness (goodness that comes from humans). The word means something that is rightly valued as valuable from the point of view of the revealed religion. The last concept, *hasan*, is used in the sense of auspiciousness in matters of business or commerce. The Qur'an uses this word figuratively in relation to actions.

Second, historical activism. Islam is a religion of charity, so working among humans means that ideally for Islam is the involvement of the people in history. With the paradigm that Islam is a religion of charity, activities that lead to excessive mysticism, alienation, anti-social, and other related matters are not permitted because they will reduce Islamic ethical values.²⁹ Third, the importance of awareness. Divine values (*al-ma'ruf*, *al-munkar*, *iman*) regarding the importance of awareness on the basis of activism. It is important to distinguish the embodiment of Islamic ethics from the ethics of materialism. The view of the Marxists (including other views that always return everything to the individual) that the superstructure (consciousness) is determined by structure (social basis, material conditions) is contrary to the Islamic view of the independence of consciousness. This conflict is centered on the entity that determines consciousness in Islam is God and not individuals as conveyed by views other than Islam.³⁰ Fourth, prophetic ethics. This verse also applies in general. In other words, this verse applies to all circles, both individuals (lay people or experts), institutions (academies, mass organizations, social and political organizations), and collectivities (*jama'ah*, *ummah*, community groups). Science is the institutionalization of religious activities, research and

²⁹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), p. 91.

³⁰ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), p. 91-92.

knowledge. For this reason, there is a necessity to implement the verse, and give orders for *amar ma'ruf* (ordering good), *nahi munkar* (preventing ugliness), and *tu'minuna bi allah* (faith in Allah).³¹

Practically speaking, Kuntowijoyo offers three programs that can be worked on to embody prophetic social science ethical values, namely theorization, structuration, and transformation. First, theorizing. Ordinary people think in a *fiqh* way that only recognizes clear categorization, which is dichotomous, lawful-haram, or division of the five; obligatory, *sunnah*, *mubah*, *makruh*, and forbidden. Jurisprudence was born in an agrarian society, whereas today what is needed is a theory that talks about history, processes and relationships. Not only in the form of a legal reaction to social phenomena in the form of halal-haram, but also anticipation in the future, so that people can be active, not just reactive. For example, there are theories about justice, about the relationship between state and society, and about capital and labor. Second, structuring. The term structural knowledge here is knowledge about structure, about what to do, and it has nothing to do with cultural and structural struggles as is often the case in political discourse in this country. In this case, Kuntowijoyo provides an illustrative example of the Islamic economic system as an economic system that is dynamic and not exploitative. Third, transformation. In history, the concept of "social change" is a key concept. In this case, as a historian, Kuntowijoyo really believes in the existence of social changes that apply to society. According to Kuntowijoyo, the change in society from agrarian to industrial, and then post-industrial is a necessity, not due to a mere driving factor.³²

The above practical description of course emphasizes the role of religion as a "guardian of morality" in life on the one hand, and clarifies the ethical values of prophetic social science (humanization, liberation, and transcendence) on the other hand. This indicates a unification between theory and practice as a prerequisite for realizing true Islam in life. The process can be pursued by faith which must begin with the process of knowing (knowledge), then this knowledge is systematically decomposed in the form of theory (objectivation), and then implementing the values it contains in practical life (transformation).³³

CONCLUSION

³¹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), p. 91-92.

³² Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya, Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, (Bandung: Mizan, 2018), p. 109-111.

³³ Maskur, *Ilmu Sosial Profetik Kuntowijoyo; Telaah atas Relasi Humanisasi, Liberasi, dan Transendensi*, (Makassar: Tesis UIN Alaudin Makassar, 2012), p. 104-105.

In this article several conclusions can be concluded, among others, first, the attitude of a scientist when accepting every truth obtained in scientific investigations, must be with a critical attitude. Every opinion put forward is tested for truth, that is what brings progress in science. Kuntowijoyo then developed an ethical approach to science that departed from a belief that basically nothing in science is truly neutral or value-free. Science is loaded with biases and the interests of its formulators. Second, the prophetic science paradigm emerged as Kuntowijoyo's answer to the idea of the Islamization of science. This concept arises due to the absence of a neutral knowledge base, so that science cannot stand value-free. The concept of this paradigm, theoretically, at an ethical stage, based on the idealized Islamic paradigm can be a medium that draws a servant closer to God, as scientists used to observe the universe to look for traces of God there. Regarding the ethical formulation of the Islamic paradigm, according to Kuntowijoyo, there are four aspects that are relevant to discuss, namely the ultimate goal of the Islamic paradigm, the involvement of the Islamic paradigm in history, methodological objectivism, and attitudes towards secular sciences. Third, in practice, the prophetic science paradigm can be realized in three ways, including theorizing, structuring, and transformation. The process can be pursued by faith which must begin with the process of knowing (knowledge), then this knowledge is systematically decomposed in the form of theory (objectivation), and then implementing the values it contains in practical life (transformation).

BIBLIOGRAPHY

- Abdurrahman, Moeslim. *Islam Transformatif*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.
- Abidin, M. Zainal. *Paradigma Islam dalam Pembangunan Ilmu Integralistik: Membaca Pemikiran Kuntowijoyo*. Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2016.
- al-Attas, M. Naguib. *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam*. Translated by Hamid Fahmi Zarkasyi. Bandung: Mizan, 2003.
- Izutsu, Toshihiko. *Ethico Religious Concepts in the Qur'an*. Canada: McGill University Press, 1966.
- Keraf, Sony A., and Mikhael D. *Ilmu Pengetahuan Sebuah Tinjauan Filosofis*. Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- . *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya, Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*. Bandung: Mizan, 2018.
- . *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1991.

Maskur. *Ilmu Sosial Profetik Kuntowijoyo; Telaah atas Relasi Humanisasi, Liberasi, dan Transendensi*. . Makassar: Tesis UIN Alaudin Makassar, 2012.

Prayogi, Arditya, and Muhammad Jauhari. "REVITALISASI LIMA NILAI BUDAYA KERJA BERBASIS TELADAN HIDUP RASULULLAH SEBAGAI UPAYA MENCEGAH DAN MENGHILANGKAN PERILAKU KORUP (Telaah Konseptual di Lingkungan Kementerian Agama)." *Al-Hikmah: Jurnal Dakwah* (Fakultas Usuluddin Adab dan Dakwah di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Pontianak) 15, no. 2 (2021): 181-206.

Prayogi, Arditya. "TELAAH KONSEPTUAL PENDEKATAN KUANTITATIF DALAM SEJARAH." *Kalpataru: Jurnal Sejarah dan Pembelajaran Sejarah* 8.1 (2022).

Prayogi, Arditya. "Perspektif Filosofis dalam Pendidikan Terbuka dan Jarak Jauh." *Jurnal Pendidikan Terbuka Dan Jarak Jauh* 23.2 (2022): 23-32.

Sagala, Syaiful. *Etika dan Moralitas Pendidikan; Peluang dan Tantangan*. Jakarta: Kencana, 2013.

Susanto, A. *Filsafat Ilmu Suatu kajian dalam dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis*. Jakarta: Bumi Aksara, 2011.

Zainuddin, M. *Paradigma Pendidikan Terpadu: Menyiapkan Generasi Ulul Albab*. Malang: UIN Maliki Press, 2008.

PERNIKAHAN BEDA AGAMA MENURUT IMAM SYAFI'I DAN HUKUM NASIONAL DI INDONESIA

Oktaviana Lestari¹

oktavianalestari105@gmail.com

Universitas K.H Abdurrahman Wahid Pekalongan

ABSTRACT

Interfaith marriage is a controversial topic in Indonesia because there are different views between national law and Islamic law, especially according to Imam Syafi'i's view. National law in Indonesia regulates interfaith marriages with special conditions, such as approval from the family and a medical examination. However, Imam Syafi'i is of the opinion that interfaith marriage is *haram* and invalid. This causes coercion for couples who want to marry interfaith and require a correct understanding of Islamic law and national law. Therefore, this study discusses interfaith marriage according to Imam Syafi'i's view and national law in Indonesia to provide a more comprehensive understanding.

Keywords: *interfaith marriage, Imam Syafi'i, national law, Indonesia, haram.*

ABSTRAK

Pernikahan beda agama adalah topik yang kontroversial di Indonesia karena terdapat perbedaan pandangan antara hukum nasional dan hukum islam, khususnya menurut pandangan Imam Syafi'i. Hukum nasional di Indonesia mengatur pernikahan beda agama dengan persyaratan khusus, seperti persetujuan dari keluarga dan pemeriksaan kesehatan. Namun, Imam Syafi'i berpendapat bahwa pernikahan beda agama hukumnya *haram* dan tidak sah. Hal ini menyebabkan pemaksaan bagi pasangan yang ingin menikah beda agama dan memerlukan pemahaman yang benar tentang hukum islam dan hukum nasional. Oleh karena itu, penelitian ini membahas pernikahan beda agama menurut pandangan Imam Syafi'i dan hukum nasional di Indonesia untuk memberikan pemahaman yang lebih komprehensif.

Kata kunci: *pernikahan beda agama, Imam Syafi'i, hukum nasional, Indonesia, haram.*

¹ Mahasiswa Pendidikan Agama Islam UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan

A. Pendahuluan

Orang Indonesia sering memandang perkawinan sebagai cara bagi laki-laki dan perempuan untuk memiliki dan menjaga satu sama lain dengan cara yang dibenarkan oleh hukum nasional dan ajaran agama. Ini dilakukan untuk membuat unit keluarga baru dan memulai rumah baru. Calon yang memilih untuk melangsungkan pernikahan harus benar-benar melalui prosedur formasi ini dan memenuhi standarnya. Oleh karena itu, hindari melakukan perbuatan yang dapat menyebabkan putusnya perkawinan dengan mengikuti syarat-syarat tersebut.

Menikah mungkin mengajarkan Anda banyak keterampilan hidup, seperti cara memulai keluarga baru dan cara membesarkan anak. Ditambah dengan kesenangan dan tragedi yang dialami pasangan suami istri, semua ini merupakan ketegangan fisik dan psikologis. Karena setiap orang ingin memiliki keluarga dengan seseorang yang mereka puja, ini adalah keinginan alami untuk semua manusia yang sehat secara mental dan fisik.

Memilih pasangan hidup tentunya merupakan hak setiap orang yang memilih untuk menikah, karena pernikahan dimaksudkan agar seluruh anggota rumah tangga dapat hidup bersama dengan aman, bahagia, dan harmonis. Tetap tergantung pada masing-masing orang yang ingin menikah jika menginginkan perijodohan ini, meskipun sering kita mendengar kata “perijodohan” dari orang tua. Bisakah Anda membuat rumah yang menyenangkan dari persatuan ini? Masing-masing dari mereka menerima tanggapan yang sama. untuk menghindari pelanggaran hak-hak orang saat membuat rumah.

Di bidang spiritual, ajaran masing-masing agama memiliki seperangkat hukumnya sendiri yang harus diikuti saat mencari pendamping. Semuanya sudah direncanakan, mulai dari memilih jodoh hingga melangsungkan pernikahan. Misalnya, salah satu prinsip dasar Islam adalah memilih pasangan harus didasarkan pada keyakinan orang tersebut. Bahwa mencari pasangan untuk sebuah keluarga terutama dimotivasi oleh iman seseorang pasti menarik perhatian yang lebih besar sebagai hasilnya. Namun, para profesor tidak dapat menyetujui apakah dapat diterima untuk menikah dengan seseorang yang menjalankan keyakinan yang berbeda.

Islam memiliki persyaratannya sendiri dalam hal menikahi pasangan yang berbeda keyakinan, dan aturan ini menjadi pelajaran agama yang penting bagi orang-orang ketika mereka membuat keputusan ini. Sering terjebak membaca ayat-ayat Al-Qur'an yang hanya secara langsung membahas persoalan perkawinan beda agama, padahal yang dibutuhkan sebenarnya adalah pemahaman yang mendalam tentang kebolehan dan kesadaran akan faktor-faktor yang disebutkan dalam ayat-ayat yang telah diturunkan.

Kita telah melihat fenomena yang terjadi pada seniman-seniman figur publik: mereka melakukannya karena saling mencintai dan tidak lagi tabu dalam budaya Indonesia.² Karena hal ini selalu menjadi kekhawatiran dan pandangan masyarakat, khususnya masyarakat pedesaan dengan tingkat keimanan dan keyakinan yang relatif tinggi, kejadian seperti ini menarik bagi para akademisi untuk diteliti secara seksama. Secara khusus, dalam kaitannya dengan nilai-nilai keislaman, diperlukan pengetahuan yang serius dan menyeluruh untuk memberikan tanggapan.

Hambatan utama untuk menciptakan hukum adalah mereka yang berasal dari kurangnya motivasi untuk sepenuhnya memahami Al-Qur'an dan Sunnah sebagai asal-usul hukum Islam. Oleh karena itu, para ulama klasik melakukan berbagai upaya untuk menafsirkan sumber-sumber tersebut dengan menetapkan sesuai dengan pendekatan tertentu, khususnya yang berkaitan dengan masalah ibadah dan muamalah.

Untuk melanjutkan studi akademis kita, kita harus terus mampu memahami isu-isu terkini berdasarkan standar yang relevan dan memberikan sumber-sumber hukum Islam, termasuk masalah perkawinan beda agama, sebagai prioritas utama. Diharapkan dengan mempelajari pernikahan beda agama dari perspektif fikih modern dan mengikuti hukum yang relevan, penelitian ini selanjutnya akan memberikan kontribusi bagi literasi akademisi dan masyarakat di daerah ini.

B. Metodologi Penelitian

Pembahasan tentang masalah-masalah yang disebutkan sebelumnya harus menunjukkan teknik yang baik untuk menghasilkan jawaban yang dapat diterima

² "5 Artis Yang Menikah Beda Agama," kumparan, t.t., diakses 8 Maret 2020.

dan temuan yang sejalan dengan tujuan penelitian. Sebagaimana diketahui, penelitian dapat digunakan sebagai metode untuk mempelajari hal-hal yang dianggap benar secara ilmiah melalui berbagai teknik, termasuk bertanya dan menjawab pertanyaan.³

Berkaitan dengan pokok bahasan ini, kita dapat melihat bahwa metodologi yang paling baik untuk dibangun adalah pendekatan kualitatif, sehingga sejalan dengan konsep tersebut, kami ingin menyajikan, menjelaskan, dan mendeskripsikan secara langsung dan kritis sehingga ditemukan makna dalam situasi sebenarnya.⁴

Agar jalan yang ditempuh jelas dan dapat mencakup gambaran tentang perkawinan dari segi pandangan yang beragam dari sudut pandang Hukum Islam dan Kompilasi Hukum Islam, maka upaya untuk memahami perkawinan beda agama ini perlu dipetakan secara jelas ke ruang lingkup yang digunakan. dalam pekerjaan ini. Sebagaimana diketahui secara umum, ada dua kategori perkawinan beda agama yang dimaksudkan untuk dimasukkan di sini: 1) perkawinan seorang laki-laki yang beragama Islam biasa dan seorang wanita yang beragama non-Muslim biasa; dan 2) perkawinan seorang laki-laki beragama Islam biasa dengan seorang perempuan non-Muslim dari kalangan Ahli Kitab.

Untuk sampai pada kesimpulan umum, penulis melakukan analisis induktif terhadap kesimpulan karya yang didasarkan pada fakta-fakta tertentu. Sehingga arah penelitian tentang pernikahan berbagai agama dalam literatur akademik dapat menjadi isu yang menarik untuk ditelaah.

C. Pernikahan Beda Agama

Berdasarkan penelitian dari berbagai mazhab, mereka cenderung melarang perkawinan beda agama, disebut juga perkawinan antara Muslim dan non-Muslim, kecuali mereka yang ajarannya dianggap suci dan tergolong ahli kitab, yaitu mereka yang beragama Yahudi atau Nasrani pada masa Nabi Muhammad saw. Menurut fikih, laki-laki Muslim biasanya diizinkan menikah dengan wanita

³ W. Gulo, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 2002), Hal. 10

⁴ A. Muri Yusuf, *Metode Penelitian : Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan* (Jakarta: Kencana, 2015). Hal. 338

yang mengikuti kitab, tetapi seorang wanita Muslim pada umumnya tidak diizinkan menikah dengan pria yang mengikuti kitab.⁵

Pada dasarnya, pernikahan beda agama dilarang dalam hukum Islam. Larangan menikah dengan orang musyrik sampai masuk agama dijelaskan dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 221, yang juga mengatur tentang perkawinan antar agama.

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ^ط وَلَا أَمَةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعْبَبَتْكُمْ^ج وَلَا تَنْكِحُوا
الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا^ط وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعْبَبَكُمْ^ط

“Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu.”

Ayat tersebut merupakan dalil yang sharih (jelas) bahwa pernikahan seorang Muslim dengan non Muslim tidak dihalalkan. Salah satu yang menjadi sebab turunnya ayat di atas adalah sebagai jawaban atas permohonan Ibnu Abi Murthid al-Ghaznawi yang meminta izin kepada Nabi Muhammad SAW untuk menikah dengan seorang wanita musyrik yang cantik dan terpendang, sehingga turunlah ayat tersebut.⁶

Dua kategori pernikahan beda agama—dengan non-Muslim (kafir) dan dengan penganut kata tertulis—dipisahkan karena perbedaan antara keduanya yang memiliki akibat hukum. Ahli kitab adalah mereka yang mengikuti salah satu agama Samawi dengan kitab-kitab suci seperti Injil, Zabur, atau Taurat, berbeda dengan non-Muslim (kafir), yang mengingkari Allah SWT dan memiliki keyakinan yang bertentangan dengan Islam. Namun, tidak ada lagi orang yang bisa disebut sebagai ahli kitab di era modern ini.

Persaingan dan permusuhan yang luar biasa antara kaum muslimin dan kaum musyrik yang berdampak pada pengusiran Rasulullah SAW dan para pengikutnya

⁵ Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama*, 2006, hlm. 87.

⁶ Syamruddin Nasution, *Pernikahan Beda Agama dalam Al-Qur'an*, 2011, hlm. 269

dari kota Mekkah menjadi penyebab dilarangnya perkawinan di antara mereka. Mereka sangat menentang dakwah Islam Rasulullah SAW yang berbenturan langsung dengan aqidah mereka sendiri, yang secara substansial berbeda dengan aqidah umat Islam. Meskipun Aqidah Ahl al-Kitab telah dicampur dengan aspek lain, namun tetap diperbolehkan menikahi wanita Ahli Kitab (Kitab) karena perbedaan pandangan mereka dengan pandangan musyrik. Namun secara inti, keimanan mereka sama dengan umat Islam yaitu menganut tauhid. Umat Islam diperbolehkan memakan hewan yang disembelih dan menikahi wanita Ahli Kitab karena perbedaan ini.⁷

Wahbah Zuhaili menyebut tidak adanya kerukunan dan ketentraman antara suami istri sebagai salah satu alasan larangan menikahi wanita musyrik, karena perbedaan agama dapat menimbulkan konflik dan perselisihan antar pasangan. Akibatnya, fokus hanya pada agama tidak akan membuat rumah tangga yang beragam agama berdiri tegak dan kuat. Selain itu, karena mereka tidak diajari prinsip-prinsip agama, wanita yang tidak memiliki sifat-sifat ini dengan cepat mengkhianati dan melakukan perbuatan negatif, membuat mereka tidak mungkin baik hati, setia, atau dapat dipercaya. Seorang istri cenderung mengikuti suaminya dalam hal perbuatan dan berpegang pada taqlid ketika suaminya mengajaknya untuk mengikuti agama yang dianutnya, menurut Wahbah Zuhaili, yang juga mengklaim bahwa larangan bersatunya laki-laki musyrik dan perempuan muslim bermula dari ketakutan sang wanita akan mengadopsi keyakinan suaminya yang kafir. Oleh karena itu, seorang wanita Muslim yang menikah dengan seorang ahli kitab juga tunduk pada hal ini. Untuk mencegah meluasnya wilayah (penguasaan) orang-orang kafir terhadap umat Islam, maka perkawinan mereka dilarang.⁸

Penghapusan sekat antara Ahli Kitab dan umat Islam, menurut Sayyid Sabiq, merupakan salah satu hikmah yang terkandung dalam kebolehan menikahi wanita Ahli Kitab. Ini karena pernikahan melibatkan percampuran dan pendekatan dua keluarga, sehingga memungkinkan untuk mempelajari Islam dan memahami sifat dan ajarannya melalui teladannya yang luhur. Silaturahmi semacam ini merupakan upaya dakwah dan salah satu cara umat Islam berinteraksi dengan

⁷ Masri Elmahsyar B, *Prinsip Hubungan Muslim dan Non Muslim dalam Pandangan Islam*, 2012.

⁸ Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islam wa Adillatuh*, 1985, hlm. 152.

para pengikut kitab.⁹ Namun, ini tidak berarti bahwa laki-laki dari teks tersebut diizinkan untuk menikahi wanita Muslim. Meskipun tokoh-tokoh dalam buku tersebut tidak dianggap sebagai orang yang beriman, pembatasan tersebut berlaku sampai mereka beriman.

Para ahli hukum Islam pada hakekatnya tidak melarang pernikahan ini, meskipun secara historis telah dilakukan oleh beberapa sahabat meskipun pernikahan antara seorang Muslim dan seorang dari kitab dilarang. Karena disebutkan dalam surah al-Mumtahanah ayat 10 bahwa wanita muslimah dilarang menikah dengan pria kafir, termasuk pria kafir, meskipun mayoritas ulama tidak mengklasifikasikan ahli kitab sebagai musyrik, mereka tetap termasuk dalam kategori kafir.¹⁰

Orang-orang yang menyekutukan Allah SWT, tidak percaya pada versi asli dan rusak dari kitab suci, dan menolak semua nabi dikenal sebagai musyrik. Ulama yang berbeda memiliki pandangan yang berbeda tentang ahli kitab, yang menurut beberapa ulama tidak termasuk dalam kategori musyrik karena mereka menganut salah satu kitab suci dan salah satu nabi kitab suci, terlepas dari kekurangan kitab tersebut. baik dalam pembelajaran hukum maupun dalam kehidupan sehari-hari. Mereka disebut sebagai ahl al-kitab oleh Allah SWT daripada disebut musyrik. Penggabungan makna kedua kelompok ini dilarang karena perbedaan antara musyrik dan tokoh-tokoh dalam novel begitu jelas. Jadi, wanita dan pria musyrik Arab, bukan wanita dan pria ahli kitab, adalah satu-satunya yang dimaksudkan oleh surat al-Baqarah ayat 221.¹¹

Sudut pandang lain adalah bahwa para akademisi menganggap tokoh-tokoh dalam buku itu musyrik, membuat mereka tunduk pada status hukum yang sama dengan musyrik, seperti larangan menikahi musyrik dan tokoh-tokoh dari buku. Pendapat ini didasarkan pada penafsirannya terhadap surat at-Tauba ayat 30 yang berbicara tentang sebagian orang Yahudi yang mengangkat Uzair sebagai Anak Allah, ayat 17 surat al-Maidah yang berbicara tentang orang-orang Kristen yang mengangkat Nabi Isa sebagai Nabi Isa. Anak Tuhan, dan ayat 19–23 dari surah

⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, 1985, hlm. 68.

¹⁰ Syamruddin Nasution, *Pernikahan Beda Agama dalam Al-Qur'an*, 2011, hlm. 272.

¹¹ Nurcholis Madjid, dkk, *Fiqh Lintas Agama*, 2005, hlm. 160.

an-Najm, yang berbicara tentang musyrik yang mengangkat Latta dan Uzza sebagai anak Tuhan. Dengan demikian, tokoh-tokoh dalam novel tersebut juga dianggap musyrik. Quraish Shihab lebih lanjut mengatakan bahwa meskipun sebagian ulama tidak mendefinisikan ahl al-Kitab sebagai musyrik, namun mereka termasuk dalam kategori kafir, yaitu kafir ahl al-kitab yang juga dilarang menikah dengan orang Islam sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an surah al-kitab. Mumtahanah ayat 10.¹²

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۚ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ۚ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآثُهُمْ مَا أَنْفَقُوا ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ ۚ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. Mereka tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal pula bagi mereka. Dan berikanlah kepada (suami suami) mereka, mahar yang telah mereka bayar. Dan tiada dosa atasmu mengawini mereka apabila kamu bayar kepada mereka maharnya. Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir; dan hendaklah kamu minta mahar yang telah kamu bayar; dan hendaklah mereka meminta mahar yang telah mereka bayar. Demikianlah hukum Allah yang ditetapkan-Nya di antara kamu. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Ayat itu diturunkan tentang larangan terhadap istri-istri Muslim yang ikut hijrah ke Madinah akan kembali kepada suaminya yang masih kafir di Mekkah. Putri Nabi, Zainab binti Muhammad SAW, juga menceraikan suaminya Abul Ash bin Rabi setelah Allah SWT memerintahkan para suami untuk melakukannya. Umar bin

¹² Syamruddin Nasution, Pernikahan Beda Agama dalam Al-Qur'an, 2011, hlm. 281-282.

Khattab menceraikan kedua istrinya yang masih kafir, Quraibah binti Abu Umaiya dan Umm Kaltsum binti Amr alKhuza'iyah. Namun, Abul Ash kemudian pindah ke Madinah dan menerima Islam. Nabi Muhammad SAW juga membantu menyatukan kembali rumah mereka dengan membatalkan pernikahan kedua. Ayat di atas diturunkan untuk melarang pernikahan antara wanita Muslim dan pria kafir Quraisy, dan sebaliknya, berdasarkan perilaku beberapa teman tersebut.¹³

Bukti sejarah menunjukkan bahwa perkawinan beda agama terjadi pada masa persahabatan. Diantaranya adalah pernikahan Usman r.a. kepada Nasrani Nailah binti Farafishah Kalbiyyah yang kemudian masuk Islam, Hudzaifah kepada Yahudi penduduk Madain, Jabir dan Sa'ad bin Abi Waqash kepada wanita Yahudi dan Nasrani di Kuffah saat penaklukan Irak, dan lain-lain. Namun, bentuk model pernikahan ini juga harus mempertimbangkan sejumlah faktor, termasuk keuntungan bagi kedua pasangan.¹⁴

Karena kecantikan dan ketampanan adalah relatif dan akan merosot seiring waktu, kekayaan dan status juga mudah diperoleh, sementara, dan mudah hilang, seseorang harus menekankan pertimbangan pandangan dan keyakinannya saat mencari pasangan. Iman kepada Allah SWT karenanya merupakan landasan yang kuat untuk memilih jodoh. Ada tiga ayat dalam Al-Qur'an yang secara khusus membahas persatuan antaragama antara Muslim dan non-Muslim. Ayat-ayat tersebut adalah surat al-Baqarah ayat 221 (yang melarang orang muslim menikah dengan orang musyrik), surat al-Mumtahanah ayat 10 yang melarang orang muslim menikah dengan orang kafir, dan surat al-Maidah ayat 5 yang melarang wanita muslimah menikah. Adapun perkawinan dimaksudkan untuk menciptakan hubungan yang harmonis antara suami istri dan anak-anaknya. Namun, jika ada perbedaan agama di antara pasangan tersebut, nilai-nilai bersama mereka akan bertentangan satu sama lain, sehingga sulit untuk mencapai keharmonisan tersebut. salah satu dari keduanya.¹⁵

D. Pandangan Madzhab Imam Syafi'i Terhadap Pernikahan Beda Agama

¹³ Syamruddin Nasution, *Pernikahan Beda Agama dalam Al-Qur'an*, 2011, hlm. 285.

¹⁴ M. Ali al-Shabuni, *Rawai' al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam*, 2001, hlm. 224.

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Perempuan*, 2005, hlm. 352-354.

Madzhab secara etimologis berasal dari istilah bahasa Arab 'dzahaba' dalam bentuk jamak, yang berarti 'thoriqotun' atau metode, dan dapat diartikan sebagai mazhab atau paham yang dianut. Sebaliknya, menurut ensiklopedia Islam, madzhab adalah pandangan kelompok yang berkembang menjadi doktrin atau sekte setelah diinformasikan oleh penguasaan seorang imam terhadap bidang filsafat, hukum fikih, teologi, dll. Jadi, dari perspektif ulama, madzhab adalah suatu cara atau sistem yang dikembangkan melalui refleksi dan penyelidikan, dianut oleh suatu komunitas, kemudian dikembangkan menjadi mazhab (manhaj) dengan pembatasan-pembatasan berdasarkan prinsip-prinsip dan hukum-hukum Al-Qur'an, Hadits, Ijma', dan juga Qiyas.¹⁶ Mengambil dari salah satu 4 Madzhab terkenal dan banyak dianut yaitu Madzhab Imam Syafi'i.

Abu Abdullah Muhammad bin Idris ash-Syafii, sering dikenal sebagai Imam Syafii, mendirikan sekolah Syafi'i. Mazhab Syafi'i mulai berkembang sekitar pertengahan abad kedua Hijriah. Menurut Imam Syafi'i, yang menulis kitab al-Umm, pernikahan antara pria Muslim dan wanita musyrik atau wanita Muslim dan laki-laki musyrik dilarang terlepas dari agama masing-masing. Sepengetahuan saya, pezina—bahkan Muslim—tidak diizinkan menikahi musyrik, musyrik, atau ahli kitab. Menurut Imam Syafi'i, menyusul turunnya surah al-Mumtahanah ayat 10 yang menghalalkan wanita merdeka dari kalangan ahli kitab, Allah SWT menurunkan rahmat (rukhsah) melalui surah al-Maidah ayat 5. Pembenaan Menikah budak wanita mereka adalah karena Allah SWT melarang pernikahan wanita merdeka di antara ahli kitab.¹⁷

Imam Syafi'i lebih jauh berpendapat bahwa karena Allah SWT telah menghalalkan bagi seluruh umat Islam tanpa kecuali, maka boleh bagi mereka untuk menikahi wanita-wanita yang sah menurut kitab. Wanita Yahudi dan Kristen yang ahli Taurat bebas, boleh menikah, dan pemuja Taurat dan Alkitab, dua karya terkenal. Menurut Imam Syafi'i, wanita Bani Israel yang termasuk ahli kitab dan boleh dinikahi hanyalah wanita Yahudi dan Nasrani, dan bukan wanita Zoroastrian atau wanita dari negara lain yang menganut agama Yahudi dan Nasrani, termasuk kelompok etnis Arab dan non-Arab. Belum lagi Nabi Syits, Idris, dan Ibrahim a.s.,

¹⁶ M. Bahri Ghazali, *Ensiklopedia Islam*, 1999, hlm. 214.

¹⁷ Imam Syafi'i. *Ringkasan Kitab al-Umm*, 2010, hlm. 432

juru tulis wanita yang berpegang teguh pada Mazmur dan tulisan-tulisan lainnya. Oleh karena itu, meskipun mereka dikenakan jizyah, seorang mukmin hanya boleh menikah dengan orang Yahudi dan Nasrani. Menurut aliran pemikiran ini, wanita Israel adalah mereka yang beriman sebelum Nabi Muhammad SAW menerima Al-Qur'an sebagai wahyu. Diharamkan menikahi wanita mereka, sebagaimana diharamkan menikahi wanita Majus, jika diketahui bahwa mereka berbeda dari orang-orang yang menyatakan sah apa yang dinyatakan Al-Qur'an halal dan haram. Para ulama Syafi'i melarang menikahi budak perempuan ahli kitab.¹⁸

E. Perkawinan Beda Agama Dalam Hukum Nasional

Undang-Undang Republik Indonesia No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Instruksi Presiden Republik Indonesia No. 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam keduanya mengatur perkawinan di Indonesia. Kedua undang-undang ini mengatur hal-hal yang berhubungan dengan pernikahan, termasuk persatuan antaragama.

Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menyatakan bahwa perkawinan sah apabila dilakukan menurut ketentuan hukum masing-masing agama dan kepercayaan. Pernyataan ini mengakui bahwa tidak ada perkawinan yang berada di luar batas hukum masing-masing agama dan kepercayaan. Beberapa pasal Instruksi Presiden Republik Indonesia No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam menjelaskan hal yang sama.¹⁹

Pasal 3 Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 menyatakan bahwa setiap orang yang hendak melangsungkan perkawinan harus memberitahukan maksudnya baik secara lisan maupun tertulis kepada Panitera di tempat perkawinan selambat-lambatnya 10 hari kerja sebelum upacara. Apabila diperlukan waktu tambahan (10 hari kerja), bupati dapat meminta izin kepada camat atas nama mereka jika ada alasan yang dianggap penting.²⁰

Nama, umur, agama atau kepercayaan, dan tempat tinggal calon mempelai, serta nama istri atau suami terdahulu, harus dicantumkan dalam surat pemberitahuan keinginan untuk melangsungkan perkawinan tersebut. Sesuai

¹⁸ Imam Syafi'i. Ringkasan Kitab al-Umm, 2010, hlm. 433

¹⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2000, hal. 15

²⁰ Pasal 2 ayat 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 hal.33

Pasal 6 Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975, pegawai pencatat melakukan pemeriksaan bahwa syarat sahnya perkawinan telah terpenuhi dan tidak ada halangan untuk melangsungkan perkawinan. Mereka juga melihat:

1. Kutipan dari akte kelahiran kedua mempelai.
2. Informasi tentang orang tua calon mempelai, termasuk nama, tempat kerja, dan alamat.
3. Izin diberikan oleh pengadilan atau secara tertulis, sebagaimana ditentukan dalam UU No. 1 Tahun 1974 Pasal 6 Ayat 2, 3, dan 5.
4. Izin dari pengadilan atau otoritas lain, sebagaimana ditentukan dalam Pasal 4 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974.
5. Dispensasi pengadilan atau pejabat, sebagaimana dijelaskan dalam UU No. 1 Tahun 1974 Pasal 7 ayat (2)
6. Akta kematian untuk istri atau suami, atau surat cerai dalam hal pernikahan kedua atau selanjutnya.
7. Surat kuasa yang sah atau fiktif yang telah disahkan oleh panitera dalam hal salah satu atau kedua mempelai tidak dapat menghadiri pesta perkawinan sendirian karena suatu hal yang mendesak.²¹

Petugas pencatat akan melakukan pengumuman mengenai pemberitahuan niat menikah di kantor pencatatan perkawinan di tempat yang telah ditentukan dan mudah dibaca oleh masyarakat setelah tata cara dan syarat pemberitahuan dipenuhi dan tidak ada hambatan dalam pernikahan. Persyaratan apa yang harus dimuat dalam pemberitahuan diatur lebih lanjut dalam Pasal 9. Tata cara perkawinan diatur lebih lanjut dalam ayat 10 dan 11. Perkawinan dapat dilangsungkan setelah hari kesepuluh setelah pengumuman sesuai dengan hukum perkawinan masing-masing agama. dan keyakinan, di hadapan Panitera, dan sesuai dengan Pasal 10 Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975.

Setelah akad nikah, kedua mempelai menandatangani surat nikah, yang kemudian dilihat oleh dua saksi, pencatat, dan, dalam kasus pernikahan Islami, wali

²¹ Muhammad Amin Suma, Undang-Undang Hukum Islam, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), h. 208

nikah atau agennya.²² Pasangan tersebut telah mendaftarkan pernikahan mereka secara sah dengan menandatangani surat nikah.

Ketentuan Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 pada kenyataannya belum sepenuhnya diatur oleh Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975. Hal ini memberikan kewenangan kepada pegawai catatan sipil untuk melaksanakan kebijakan yang lebih dari sekadar menegakkan Undang-Undang Perkawinan Tahun 1974 seutuhnya. UU No. 1 dan ketentuannya saat ini.

Oleh karena itu, untuk menjaga kekosongan hukum, mereka tidak hanya memberlakukan peraturan-peraturan sebelumnya sepanjang belum tercakup dalam UU No. peraturan pelaksanaannya tidak ada atau tidak lengkap. Catatan Sipil masih digunakan sampai sekarang untuk melayani sebagai pelaksana pernikahan, seperti yang terjadi di masa lalu. Oleh karena itu, perkawinan yang dilakukan hanya di Catatan Sipil dianggap sah.

Dengan demikian apakah pelaksanaan perkawinan itu tidak bertentangan dengan Pasal 2 Ayat (1) Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Pasal 10 Ayat 2 dan 3 Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975? Sehubungan dengan hal tersebut, kami berpendapat bahwa “Sampai saat ini belum pernah ada putusan pengadilan yang membatalkan atau menyatakan perkawinan tidak sah yang dilakukan di Catatan Sipil.”²³

Meskipun keadaan mendorong mereka untuk melakukannya, namun pegawai catatan sipil menyadari bahwa pelaksanaan perkawinan tersebut tidak sesuai dengan ketentuan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Peraturan Pemerintah Nomor 1 Tahun 1975. Gereja atau lembaga keagamaan lainnya seringkali menolak untuk merestui. atau melangsungkan perkawinan sebelum dicatatkan di Catatan Sipil. Jika gereja menganggap bahwa perkawinan tidak boleh direstui sebelum perkawinan itu dilangsungkan di Catatan Sipil, maka hal itu dapat dibenarkan.²⁴

Orang-orang diangkat sesuai dengan realitas lingkungan masing-masing agama—Katolik, Protestan, Hindu, dan Budha—dan sesuai dengan SK Gubernur.

²² Muhammad Amin Summa, *Undang-Undang Hukum Islam...*h. 210

²³ Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada: 2000

²⁴ Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam...*h.24

Pemuka agama yang dimaksud kini tidak hanya berfungsi sebagai pemuka agama, tetapi juga sebagai wakil dari pejabat negara akibat pengangkatan tersebut. Oleh karena itu, perkawinan yang dilakukan di hadapan otoritas agama menandakan bahwa perkawinan itu sah menurut hukum negara dan agama.

Perlu digarisbawahi bahwa dalam hal ini, otoritas agama hanya bertindak sebagai agen negara dan dengan demikian, hanya berwenang untuk mengamati pernikahan dan menyatakan bahwa pernikahan itu benar-benar dilakukan. Kantor Catatan Sipil setempat kemudian menyerahkan surat keterangan tersebut.²⁵

Serikat lintas agama dilakukan di kantor catatan sipil lingkungan. Ini agar pernikahan beda agama hanya bisa dilakukan melalui kantor Catatan Sipil. Karena ada ketidaksepakatan di kalangan ahli hukum Islam tentang halal atau tidaknya pernikahan beda agama, Kementerian Agama setempat tidak berkeinginan untuk melangsungkan pernikahan beda agama.

Karena menurut pendapat mereka lebih baik Catatan Sipil yang meresmikannya daripada pasangan yang hidup bersama dalam hubungan non-nikah, maka Catatan Sipil setempat hanya berkeinginan untuk melangsungkan perkawinan beda agama berdasarkan peraturan yang mereka adopsi sendiri. Dan memang sampai saat ini belum pernah ada putusan pengadilan yang membatalkan atau meniadakan perserikatan antaragama di kantor Catatan Sipil. Sebenarnya masyarakat juga beranggapan bahwa perkawinan yang dilakukan di Kantor Catatan Sipil sah menurut hukum negara, sedangkan pelaksanaan perkawinan menurut hukum agama masing-masing pihak diserahkan kepada kebijaksanaan mereka sendiri dan menurut pandangan mereka hanya menyangkut pada hukum agamanya masing-masing. Yang biasanya menjadi tantangan bagi mereka yang hendak melangsungkan perkawinan beda agama yang dilarang oleh agamanya adalah memperoleh Surat Keterangan Keagamaan sesuai dengan syarat yang diatur dalam pasal 6 ayat 1 Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975.²⁶

Padahal, perempuan muslim yang ingin menikah dengan laki-laki non-muslim tidak pernah diberikan surat keterangan atau dispensasi oleh Pencatat Nikah di Kementerian Agama. Oleh karena itu, para muslimah ini hanya dapat:

²⁵ Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam*...h.29

²⁶ Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam*...h.37

Menurut UU No. 1 Tahun 1974 Pasal 60 Ayat 3 dan Peraturan Menteri Agama No. 3 Tahun 1975 Pasal 18, surat bantahan dari Kementerian Agama dapat dijadikan dasar untuk mengajukan keberatan kepada Pengadilan Agama yang berkedudukan di tempat tinggal pihak yang keberatan. Pengadilan Agama akan mengeluarkan penetapan pengganti akta jika ternyata penolakan tersebut tidak beralasan.

Boleh atau tidaknya seorang laki-laki muslim menikah dengan seorang perempuan non-muslim akan bergantung pada pendapat/pandangan Pencatat Nikah yang diperbolehkan untuk itu, sehingga seorang laki-laki muslim tidak akan dapat memperoleh surat keterangan keagamaan tersebut. Satu-satunya pilihan laki-laki Muslim, jika Panitera Nikah menolaknya, adalah menggunakan surat ingkaran itu sebagai pembenaran untuk mengajukan keberatan ke Pengadilan Agama.

Umat Katolik yang bersumpah untuk menjunjung tinggi keyakinan agamanya dan setuju untuk mendidik anak-anaknya secara Katolik akan diberikan Sertifikat Keagamaan. Tidak ada masalah bagi Protestan karena iman Protestan tidak melarang mereka.

Meskipun pernikahan beda agama tidak diperbolehkan oleh agama Hindu atau Budha, namun kenyataannya mendapatkan Surat Keterangan Agama tidak terlalu sulit. Sementara agama Hindu melarang perkawinan beda agama jika perkawinan itu akan dilakukan menurut agama Hindu, agama Hindu tidak melarang pemeluknya untuk melakukan perkawinan menurut agama lain atau di Kantor Catatan Sipil. Agama Hindu akan memberikan sertifikat yang diperlukan jika calon pengantin berjanji untuk setia satu sama lain.²⁷

Iman Islam juga berpendapat bahwa perkawinan beda antara Muslim dan non-Muslim yang hanya dilakukan di Catatan Sipil tidak sah karena tidak memiliki unsur-unsur dasar yang menjadi dasar kehalalan seorang wanita bagi seorang pria, yaitu, pernyataan wali tentang hukuman Allah, yang diterima oleh calon suami di hadapan dua orang saksi yang dapat dipercaya. Serikat antara agama dengan demikian harus dilakukan sesuai dengan hukum Islam jika ingin diakui oleh agama

²⁷ Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam*...h.38

itu. Hukum Islam mengamanatkan bahwa ritual keagamaan yang berkaitan dengan keyakinan Islam dilakukan terakhir jika perayaannya dilakukan menurut agama lain.

Sebelum dilakukan menurut hukum agama masing-masing, baik penganut agama Katholik maupun Protestan menganggap perkawinan itu tidak sah. Islam memberikan kekuasaan pengambilan keputusan kepada pihak-pihak yang terlibat. Orang Protestan yang ingin menikah harus menunggu sampai Catatan Sipil melakukan upacara.²⁸ Sementara itu, perkawinan seorang Katolik harus terlebih dahulu dilakukan di Gereja.

Pasal 26 KUH Perdata dan Pasal 1 Ordonansi Perkawinan Indonesia-Kristen sama-sama mengatur bahwa hanya hubungan keperdataan atau hubungan keperdataan yang diperhitungkan oleh undang-undang.²⁹ Perkawinan beda agama tidak diatur dalam UU No. 1 Tahun 1974 karena doktrin agama tidak mendukungnya dan ada hambatan-hambatan terjadinya.

Perkawinan adalah sah jika dilakukan menurut aturan masing-masing keyakinan dan kepercayaan, menurut Pasal 2 Ayat 1 UU Perkawinan. Ketentuan masing-masing agama dan ajarannya bagi masing-masing pemeluknya secara tegas disebutkan dalam Pasal 2 UU Perkawinan ini. Sebaliknya, penjelasan undang-undang dalam Pasal 2 UUD 1945 menyatakan bahwa perkawinan tidak boleh dilakukan dengan melanggar hukum masing-masing agama dan kepercayaan.³⁰

Mengingat Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menyatakan bahwa suatu perkawinan adalah sah apabila dilaksanakan menurut segala peraturan perundang-undangan yang berlaku, maka tidak ada lagi perkawinan yang dilakukan semata-mata menurut hukum agama dan kepercayaan atau yang dicatatkan tetapi tidak terjadi sesuai dengan hukum itu. Secara khusus agama dan kepercayaan, serta hukum dan aturan yang disebutkan sebelumnya, setiap pernikahan harus didokumentasikan.

Seperti Surat Keputusan Musyawarah Nasional II Majelis Ulama Indonesia tanggal 1 Juni 1980, yang menganjurkan pelarangan perkawinan antara

²⁸ Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam*...h.38

²⁹ Ihtiyanto, *Perkawinan Campuran dalam Negara RI*, (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Depag, 2003), h. 67

³⁰ Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam*, Jakarta, PT.Bumi Aksara 1999, h. 190

perempuan muslim dengan laki-laki muslim dan laki-laki muslim dilarang menikah dengan perempuan non muslim (larangan mutlak), fatwa DKI Majelis Ulama Indonesia Jakarta tanggal 30 September 1986 tentang perkawinan beda agama didasarkan pada pendapat rapat paripurna tanggal 2 Agustus 1986 dan 30 September 1986. Seminar Universitas Katolik Atmajaya tentang perkawinan beda agama memutuskan pada tanggal 21 Maret 1987, bahwa gereja secara umum melarang perkawinan campur. perkawinan antara orang yang berbeda agama.³¹

F. Penutup

Kesimpulan dari tema diatas pernikahan beda agama menurut Imam Syafi'i dan hukum nasional di Indonesia adalah bahwa pernikahan beda agama merupakan suatu hal yang kontroversial dalam pandangan hukum agama Islam dan hukum nasional di Indonesia.

Menurut Imam Syafi'i, pernikahan beda agama tidak diperbolehkan kecuali jika pasangan memeluk agama Islam. Sedangkan dalam hukum nasional di Indonesia, pernikahan beda agama diperbolehkan asalkan memenuhi persyaratan-persyaratan yang telah ditetapkan. Namun perlu diperhatikan bahwa meskipun hukum nasional memperbolehkan pernikahan beda agama, hal ini tetap menjadi keadilan di masyarakat dan dapat menimbulkan masalah, terutama dalam hal hak-hak anak dan masalah agama dalam keluarga.

Oleh karena itu, perlu dilakukan penelitian dan pemahaman yang lebih mendalam mengenai pandangan Imam Syafi'i dan hukum nasional di Indonesia terkait pernikahan beda agama agar dapat meminimalisir masalah yang mungkin timbul dalam pernikahan beda agama.

³¹ Idris Ramulyo, Hukum Perkawinan Islam...h.195

DAFTAR PUSTAKA

- kumparan. "5 Artis Yang Menikah Beda Agama," Diakses 8 Maret 2020.
- Al-Shabuni, M. Ali. *Rawai' al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam*. 2001 Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah
- Amin Suma, Muhammad. 2004 *Undang-Undang Hukum Islam*, Jakarta; Raja Grafindo Persada.
- Az-Zuhaili, Wahbah. 1985. *Al-Fiqh Al-Islam wa Adillatuh*, Damaskus: Dar al-Fikr.
- Departemen Agama Republik Indonesia, Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi
- Elmahsyar Bidin, Masri. 2012 "Prinsip Hubungan Muslim dan Non Muslim dalam Pandangan Islam". Jurnal diakses pada tanggal 22 Januari 2012.
- Ghazali, M. Bahri. 1999. *Ensiklopedia Islam*. Jakarta: PT. Ihtiar Baru Van Hoeve.
- Gulo, W. 2002. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia.
- Hukum Islam di Indonesia, 2000 Jakarta; Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam.
- Idris Ramulyo. 1999. "Hukum Perkawinan Islam", Jakarta; PT. Bumi Aksara.
- Ihtiyanto. 2003. *Perkawinan Campuran dalam Negara RI*, Jakarta; Badan Litbang Agama dan Diklat Depag.
- Imam Syafi'i. 2010. *Ringkasan Kitab al-Umm*. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Karsayuda. 2006. "Perkawinan Beda Agama", Yogyakarta: Total Media Yogyakarta. 2006
- Madjid, Nurcholis. 2005. *Fiqh Lintas Agama*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina Bekerjasama dengan The Asia Foundation.
- Nasution, Syamruddin. 2011. "Pernikahan Beda Agama dalam Al-Qur'an", Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau.
- Sabiq, Sayyid. 1985. *Fiqh Sunnah*, Jilid II, Kairo: Fath al-A'lam al-Arab.
- Shihab, M. Quraish. 2005 *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, Lihat juga Tafsir alMishbāh, Cet. 3 Jilid III, (Jakarta: Lentera Hati, 2002).
- Sudirman, Tebba. 2000. *Sosiologi Hukum Islam*, Jakarta; PT. Raja Grafindo Persada.

PENGENTASAN KEMISKINAN MELALUI PENGEMBANGAN USAHA MIKRO KECIL DAN MENENGAH BERUPA PRODUK OLAHAN BERBASIS JAGUNG DI DESA PABUARAN

Hendri Setyaji, Hamidah, Widodo Hani
UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan

hendrisetyaji16@gmail.com, midahh489@gmail.com, widodo.hani@uingusdur.co.id

Abstrack: Poverty is a condition where a person cannot fulfill his basic needs in order to lead a more dignified life. Therefore, poverty must be overcome, because if it is not overcome it will be able to interfere with national development. Through the development of a strategy for micro, small and medium enterprises in Pabuaran Village as an effort to fight poverty, one of them is the innovation of making coffee made from corn. Yellow corn is the main commodity in the agriculture of Pabuaran Village. This corn can usually only be processed for animal feed needs because it tastes bland. However, with the right method, technique and formulation, it can now be processed into post-harvest processed products such as corn coffee. Corn coffee innovation is made to change the selling value of corn to be higher so that it can help the economy of the Pabuaran village community. The purpose of writing this journal is to demonstrate the right methods, techniques, and formulations to process innovation the corn into corn coffee with quality that is acceptable to the public. This research is a collaboration between LP2M UIN K.H Abdurrahman Wahid carried out by KKN 53 in 2022 and the Pabuaran Village Government, Bantarbolang District, Pemalang.

Keywords: Poverty, Business Development, Corn Coffee

Abstrak: Kemiskinan merupakan kondisi di mana seseorang tidak dapat memenuhi kebutuhan dasarnya dalam rangka menuju kehidupan yang lebih bermartabat. Oleh karena itu, kemiskinan wajib untuk ditanggulangi, sebab jika tidak tertanggulangi akan dapat mengganggu pembangunan nasional. Melalui pembangunan strategi usaha mikro kecil dan menengah di Desa Pabuaran sebagai usaha melawan kemiskinan salah satunya dengan inovasi pembuatan kopi berbahan dasar jagung. Jagung kuning merupakan komoditas utama dalam pertanian Desa Pabuaran. Jagung ini biasanya hanya dapat diolah untuk kebutuhan pakan ternak karena rasanya yang hambar. Namun dengan cara, teknik dan formulasi yang tepat, kini dapat diolah menjadi produk olahan pasca panen sebagai kopi jagung. Inovasi kopi jagung dibuat untuk mengubah nilai jual jagung menjadi lebih tinggi sehingga mampu membantu perekonomian masyarakat Desa Pabuaran. Tujuan dari penulisan jurnal ini adalah untuk mendemonstrasikan cara, teknik, serta formulasi dan inovasi yang tepat untuk mengolah jagung menjadi kopi jagung dengan kualitas yang dapat diterima masyarakat. Penelitian ini adalah kerja sama antara LP2M UIN K.H Abdurrahman Wahid yang dilaksanakan oleh KKN angkatan 53 tahun 2022 dan Pemerintah Desa Pabuaran Kecamatan Bantarbolang Pemalang.

Kata Kunci: Kemiskinan, Pengembangan Usaha, Kopi Jagung

PENDAHULUAN

Kabupaten Pemalang merupakan salah satu kabupaten yang ada di Jawa Tengah. Kabupaten ini terdiri dari 14 kecamatan, salah satunya Kecamatan Bantarbolang. Kecamatan Bantarbolang terdiri dari 17 desa di antaranya: Desa Lenggerong, Desa Kebon Gede, Desa Paguyangan, Desa Sarwodadi, Desa Pabuaran, Desa Bantarbolang, Desa Sumurkidang, Desa Wanarata, Desa Pedagung, Desa Suru, Desa Banjarsari, Desa Pegirangan, Desa Karanganyar, Desa Purana, Desa Sambeng, Desa Glandang, dan Desa Kuta. Pada kesempatan kali ini Desa Pabuaran menjadi tempat untuk mahasiswa mengabdikan dan melakukan penelitian serta pengembangan desa.

Desa Pabuaran merupakan salah satu dari 17 desa yang ada di Kecamatan Bantarbolang Kabupaten Pemalang yang memiliki luas daerah yaitu 21.007 km² dan hutan desa seluas 430 ha. Desa Pabuaran memiliki 3 dusun / 6 RT terdiri dari Dusun Arjasari, Dusun Arjamulya dan Dusun Kauman. Berdasarkan data yang dimiliki pemerintah Desa Pabuaran, jumlah warga di Desa Pabuaran berjumlah 2.664 jiwa. Jumlah penduduk menurut jenis kelaminnya yakni laki-laki: 1.379 dan perempuan: 1.285 dengan jumlah KK: 730.

Dari segi sumber daya alam, Desa Pabuaran berada pada dataran rendah. Desa Pabuaran memiliki potensi pertanian. Hasil alam masyarakat Desa Pabuaran berupa hasil pertanian jagung dan padi. Namun, petani menjual hasil ladangnya dalam bentuk jagung yang belum diolah, dikarenakan terkendala waktu, lebih praktis mudah dan cepat, juga keuntungan yang didapat lebih besar jika dalam jagung mentah.

Desa Pabuaran mayoritas penduduknya bermata pencaharian sebagai petani jagung akan tetapi mereka juga mempunyai sampingan yaitu memelihara kambing, kerbau, dan sapi. Peternakan di Desa Pabuaran tidak sebagai mata pencaharian pokok namun hanya untuk dijual apabila membutuhkan uang dalam keadaan terdesak.

Pertanian sendiri menurut Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2013 Tentang Perlindungan dan Pemberdayaan Petani merupakan suatu kegiatan mengelola sumber daya alam hayati dengan bantuan teknologi, modal, tenaga kerja, dan manajemen untuk menghasilkan komoditas pertanian yang mencakup tanaman pangan, hortikultura,

perkebunan, dan/atau peternakan dalam suatu agro ekosistem yang di dalamnya terdiri dari kegiatan *on farm* dan *off farm* beserta segala penunjangnya yang lebih dikenal dengan sistem agribisnis.¹

Sistem agribisnis terdiri dari subsistem agribisnis hulu, subsistem agribisnis budidaya dan sistem hilir. Subsistem agribisnis hulu (*upstream* agribisnis) adalah kegiatan ekonomi menghasilkan dan memperdagangkan sarana produksi komoditas unggulan pertanian primer seperti industri pupuk, obat-obatan, benih/bibit, alat/mesin pertanian, dan lain-lain, sedangkan subsistem agribisnis budidaya (*on farm* agribisnis) adalah kegiatan ekonomi yang menghasilkan komoditi pertanian primer untuk bahan konsumsi *input* untuk industri pengelolaan dan perdagangan pasar domestik atau internasional, contohnya bersawah, berladang, berkebun, beternak, dan bertambak. Sedangkan subsistem agribisnis hilir (*down stream* agribisnis) adalah kegiatan ekonomi yang mengolah hasil pertanian primer menjadi produk olahan yang lebih siap untuk dikonsumsi untuk kemudian diperjualbelikan. Kegiatan pada subsistem ini meliputi kegiatan pasca panen, pengemasan, penyimpanan, pengolahan dan pemasaran.²

Sektor pertanian memiliki multifungsi yang mencakup aspek produksi atau ketahanan pangan, peningkatan kesejahteraan petani atau pengentasan kemiskinan, dan menjaga kelestarian lingkungan hidup. Dengan tanah tegal/ladang di Desa Pabuaran seluas

77 ha merupakan potensi yang harus dikembangkan untuk pengentasan kemiskinan ekstrim. Namun potensi yang besar tersebut tidak diiringi dengan pengetahuan tentang pemberdayaan ekonomi yang memadai terhadap masyarakat di wilayah tersebut. Tidak adanya pengolahan pasca panen memiliki dampak tidak bervariasinya mata pencaharian warga desa. Karena hal itu dalam pemanfaatan dan pengolahannya masih kurang diketahui oleh masyarakat. Sebagian besar hasil panen jagung ini hanya dijual langsung ke pengepul jagung saja tanpa adanya pengolahan menjadi sebuah inovasi produk olahan. Dilihat dari pemasaran jagung yang hanya langsung dipasarkan setelah panen tanpa adanya pengolahan menjadi sebuah produk hasil panen, menjelaskan bahwa pemasaran jagung di Desa Pabuaran belum beragam.

¹ Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2013 Tentang Perlindungan dan Pemberdayaan Petani

² I Made Bagus Dwiharta, 'Optimalisasi Potensi Perekonomian Hasil Petani Melalui Strategi Pengembangan Tenaga Kerja Desa Banjarsari Gresik', *Jurnal BUDIMAS*, 2 (1) (2020), hlm.12–13.

Pengolahan jagung pasca panen menjadi produk olahan merupakan cara untuk meningkatkan nilai ekonomis jagung. Masyarakat Desa Pabuaran belum mengetahui bagaimana cara pengolahannya sehingga jagung dapat dijual dengan nilai ekonomis yang tinggi. Salah satu produk inovasi olahan jagung adalah kopi jagung. Jagung di Desa Pabuaran merupakan jenis jagung yang tidak manis, sehingga cocok untuk diolah menjadi kopi jagung. Dalam pembuatan kopi jagung cukup tergolong mudah sehingga masyarakat Desa Pabuaran tidak kesulitan untuk membuatnya. Selain itu, harga produksi atau modal cukup murah, sehingga tidak memerlukan biaya yang besar untuk memulai usaha ini.

Untuk menanggulangi permasalahan pemberdayaan dan peningkatan kesejahteraan masyarakat tersebut maka perlu adanya suatu inovasi dalam memanfaatkan sumber daya alam yang sudah ada di wilayah tersebut. Sehingga perlu dibuat formulasi dan teknik pengolahan kopi jagung yang tepat dan diperlukan eksplorasi mengenai bagaimana caranya agar jagung dapat diolah menjadi kopi jagung dengan kualitas yang diterima masyarakat.

Dengan demikian, pemberdayaan masyarakat dalam hal ini dilaksanakan dengan tujuan untuk menumbuhkan sekaligus mengembangkan kemampuan masyarakat lapisan bawah dalam mengidentifikasi kebutuhan, mengakses sumber daya dalam memenuhi kebutuhan dan memberdayakan mereka secara bersama-sama sehingga dapat mandiri secara ekonomi, sosial, pendidikan dan lingkungan. Hasil pertanian jagung dalam hal ini akan diolah menjadi produk kopi agar masyarakat dapat mengembangkan hasil pertanian tidak hanya dari satu sisi melainkan berbagai olahan yang dapat dimanfaatkan untuk meningkatkan ekonomi dan pendapatan masyarakat, dan mengembangkan potensi desa.

METODE PENELITIAN

Metode adalah cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.³ Penelitian ini menggunakan metode PRA (*Participatory Rural Appraisal*) yaitu sekumpulan teknik dan alat yang mendorong

³ [Depdiknas] Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2007). 740.

masyarakat pedesaan untuk turut serta meningkatkan kemampuan dalam mengetahui (to know), menganalisa dan memahami (to understand), keadaan mereka terhadap kehidupan dan kondisinya, agar mereka dapat membuat rencana (to plan) dan tindakan sendiri' (to act) dan akhir to melakukan perubahan-perubahan kehidupan sosial dan lingkungan mereka (to change) (**Chambers**). PRA mengutamakan masyarakat yang terabaikan agar memperoleh kesempatan untuk memiliki peran dan mendapat manfaat dalam kegiatan program pengembangan.⁴

PEMBAHASAN

A. Gambaran Keadaan Masyarakat Desa Pabuaran

Desa Pabuaran merupakan salah satu dari 17 desa yang ada di Kecamatan Bantarbolang Kabupaten Pemalang yang memiliki luas daerah yaitu 21.007 km² dan hutan desa seluas 430 ha. Desa Pabuaran memiliki 3 dusun / 6 RT terdiri dari Dusun Arjasari, Dusun Arjamulya dan Dusun Kauman.

Dari segi sumber daya alam, Desa Pabuaran berada pada dataran rendah. Desa Pabuaran memiliki potensi pertanian. Hasil alam masyarakat Desa Pabuaran berupa hasil pertanian jagung dan padi.

Mata pencaharian masyarakat Desa Pabuaran mayoritasnya adalah petani jagung. Tanaman jagung merupakan komoditas utama dalam perekonomian bidang pertanian di Desa Pabuaran, Kecamatan Bantarbolang. Wilayah tersebut memiliki mayoritas penduduk yang bercocok tanam jagung. Masyarakat di Desa Pabuaran sangat menggantungkan hidupnya dari hasil menanam jagung. Maka dari itu, jagung memiliki peran yang sangat penting dalam perekonomian masyarakat Desa Pabuaran.

Sektor pertanian telah banyak menyumbangkan peranannya baik dalam menyediakan faktor produksi maupun dalam hal menyediakan produk akhir. Dalam pengembangan sektor pertanian perhatian terlalu banyak ditekankan pada sisi produksi (*production oriented*). Dengan demikian cenderung mengabaikan sisi petani penghasilnya (*producer oriented*), sehingga menyebabkan makin nyatanya masalah kemiskinan di Desa Pabuaran.

Di Desa Pabuaran sudah terdapat kelompok tani tiap dusunnya. Namun dengan adanya kelompok tani saja belum bisa maksimal dalam membantu mengembangkan

⁴ Ahmad Mahmudi, *PENGKAJIAN DESA SECARA PARTISIPATIF; Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Dewan Pendidikan INSIST (Indonesian Society for Social Transformation)). Hlm. 3.

pertanian jagung di desa tersebut tanpa adanya dukungan dari pihak lain. Sektor pertanian yang memiliki potensi untuk peningkatan kesejahteraan masyarakat. Hal ini dilandasi dari sisi permintaan, berupa konsumsi segar maupun olahan meningkat dari waktu ke waktu seiring dengan meningkatnya jumlah penduduk, pendapatan masyarakat dan berkembangnya pusat kota-industri wisata. Sementara itu dari sisi produksi masih berpotensi untuk terus ditingkatkan, baik melalui peningkatan intensitas tanam maupun peningkatan produktivitas melalui intensifikasi usaha tani.

Desa Pabuaran memiliki beberapa masalah mengenai perekonomian, salah satunya mengenai masyarakat yang hanya mengandalkan atau menggantungkan hidupnya pada sektor pertanian saja. Sehingga jika harga jagung murah masyarakat yang tidak memiliki alternatif pekerjaan lain dan mengalami kerugian yang besar. Dengan demikian diperlukan sebuah inovasi untuk mengurangi permasalahan tersebut.

B. Analisis Masalah dan Potensi Masyarakat Desa Pabuaran

1. Analisis Masalah

Berdasarkan observasi lapangan serta wawancara dengan tokoh masyarakat ditemukan beberapa permasalahan yang terdapat pada masyarakat Desa Pabuaran seperti SDM rendah, banyak anak yang putus sekolah atau tidak melanjutkan ke jenjang yang lebih tinggi, banyak anak stunting dikarenakan minimnya pengetahuan kesehatan, ekonominya masih rendah dikarenakan sebagian besar pekerjaan warga Desa Pabuaran yaitu petani jagung. Petani jagung di sana hanya mengandalkan hasil dari bertaninya saja, sehingga kurang dalam hal ekonomi dan tidak mampu menyekolahkan anak-anaknya sampai ke pendidikan tinggi. Banyak juga anak-anak usia sekolah yang memilih merantau ke luar kota untuk bekerja dengan alasan membantu perekonomian keluarga. Hal ini menyebabkan berbagai permasalahan sosial muncul seperti kemiskinan ekstrim, anak tidak sekolah, dan juga anak stunting. Yang mana dari permasalahan-permasalahan tersebut perlu adanya tindakan untuk menanggulangnya.

2. Potensi SDM (Sumber Daya Manusia)

Sumber daya manusia (SDM) merupakan potensi yang terkandung dalam diri manusia untuk menciptakan perannya sebagai makhluk sosial yang adaptif dan transformatif yang mampu mengelola dirinya sendiri serta seluruh potensi yang terkandung dalam menuju tercapainya kesejahteraan kehidupan dalam tatanan yang seimbang dan berkelanjutan. Saat ini sumber daya manusia memegang peranan yang

penting dalam proses pembangunan. Semakin meningkat kualitas SDM maka semakin mendorong kemajuan. Peningkatan Sumber Daya Alam (SDM) di pedesaan adalah langkah yang harus dilakukan untuk meningkatkan kesejahteraan dan kemakmuran masyarakat.

Desa Pabuaran merupakan kawasan desa pertanian, maka sebagian penduduknya bermatapencaharian sebagai petani, selain itu juga sebagai peternak, tukang, pedagang dan wiraswasta. Kondisi topografi dari Desa Pabuaran menjadikan kawasan tersebut sangat potensial untuk pengembangan produk pertanian seperti penanaman padi, jagung, dan bahan baku dengan hasil pertanian lainnya. Namun dengan keadaan daerah yang memiliki potensi besar masih terdapat kendala dalam hal pengelolaan yang kurang memadai seperti tidak adanya pengelolaan pasca panen.

Adapun pendidikan di Desa Pabuaran kebanyakan lulusan Sekolah Dasar dikarenakan kebanyakan dari mereka berfikir untuk membantu pekerjaan orang tua sebagai petani. Dari hal tersebut Sumber Daya Manusia di desa pabuaran kurang berkembang dalam hal pendidikan.

3. Potensi Ekonomi SDA (Sumber Daya Alam)

Sumber daya alam adalah segala sesuatu yang berasal dari alam yang dapat digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia. Di Desa Pabuaran Sumber Daya Alamnya yaitu mayoritas perkebunan, sebagian penduduknya bermatapencaharian sebagai petani jagung. Dahulu mayoritas petaninya menanam jagung, akan tetapi tahun ke tahun semakin bermacam-macam sayur yang mereka tanam dan yang lebih dominan yaitu kentang karena penanamannya yang lebih mudah dan masa panennya yang lebih cepat.

Letak tanah Desa Pabuaran yang terletak di dataran rendah menjadikan kawasan tersebut berpotensi untuk mejadikan perkebunan jagung. Namun, petani menjual hasil ladangnya dalam bentuk jagung yang belum diolah, dikarenakan terkendala waktu, lebih praktis mudah dan cepat, juga keuntungan yang didapat lebih besar jika dalam jagung mentah.

Desa Pabuaran mayoritas penduduknya bermatapencaharian sebagai petani jagung akan tetapi mereka juga mempunyai sampingan yaitu menternak kambing, kerbau, dan sapi. Peternakan di Desa Pabuaran tidak sebagai mata pencaharian pokok namun hanya untuk dijual apabila membutuhkan uang dalam keadaan terdesak. Sumber

Daya Alam berupa air yang biasa mereka gunakan untuk kebutuhan sehari-hari yaitu bersumber dari mata air sumur galian.

C. Harapan-harapan Masyarakat Desa Pabuaran

Kemiskinan terjadi karena masyarakat pelaku ekonomi tidak dapat ikut serta dalam proses pembangunan atau menikmati hasil-hasil pembangunan, sehingga diwarnai oleh pengangguran, keterbelakangan, dan keterpurukan. Oleh karena itu, masyarakat miskin memiliki kemampuan yang lemah dalam berusaha dan mempunyai akses yang terbatas kepada kegiatan sosial ekonomi (Undang-Undang Nomor 25 Tahun 2000 Tentang Propenas). Hal ini menyebabkan permasalahan kemiskinan menjadi sangat kompleks sehingga memerlukan upaya penanggulangan dan penyelesaian secara komprehensif, mencakup berbagai aspek kehidupan masyarakat, dan dilaksanakan secara terpadu agar terjadi perbaikan kondisi sosial, ekonomi dan budaya, serta peningkatan kesejahteraan masyarakat miskin.

Upaya menurunkan tingkat kemiskinan salah satunya dengan pembuatan usaha mikro kecil dan menengah. Pengentasan kemiskinan dengan cara mengembangkan UMKM memiliki potensi yang cukup baik, karena ternyata sektor UMKM memiliki kontribusi yang besar dalam penyerapan tenaga kerja, yaitu menyerap lebih dari 99,45% tenaga kerja dan sumbangan terhadap PDB sekitar 30%. Upaya untuk memajukan dan mengembangkan sektor UMKM akan dapat menyerap lebih banyak lagi tenaga kerja yang ada dan tentu saja akan dapat meningkatkan kesejahteraan para pekerja yang terlibat di dalamnya sehingga dapat mengurangi angka pengangguran yang pada akhirnya akan dapat digunakan untuk pengentasan kemiskinan.

Di Desa Pabuaran sendiri merupakan penghasil jagung terbesar di Kecamatan Bantarbolang, Kabupaten Pemalang. Sehingga usaha yang sesuai dengan kondisi desa tersebut adalah produk usaha ataupun olahan yang terbuat dari bahan utama jagung, salah satunya yaitu kopi jagung. Jenis usaha olahan kopi jagung ini bahannya pun terbilang mudah untuk didapatkan, apalagi di Desa Pabuaran ini memang mayoritas adalah tanaman jagung, sehingga mudah untuk mendapatkan bahan baku utama, dan harga jagung di Desa Pabuaran ini terbilang sangat murah, 1 kg hanya dijual seharga Rp3.800. Harapan masyarakat Desa Pabuaran dengan adanya produk usaha kopi jagung tersebut dapat dijadikan untuk perencanaan arahan dalam pengentasan kemiskinan rumah tangga petani yang ada di Desa Pabuaran. Sehingga permasalahan kurangnya

pendapatan di Desa Pabuaran ini dapat terbenahi sedikit demi sedikit, tentunya hal ini jika benar-benar terlaksana akan memberikan dampak positif bagi masyarakat Pabuaran, terutama dalam hal peningkatan UMKM desa melalui bidang bisnis atau kewirausahaan.

D. Dinamika untuk Menjawab Harapan

1. Strategi dalam pengentasan kemiskinan melalui pengembangan usaha mikro kecil dan menengah

Dalam hal strategi pengentasan kemiskinan yang dilaksanakan di Desa Pabuaran memfokuskan pada pembuatan usaha mikro kecil dan menengah. Desa Pabuaran yang terkenal dengan penghasil jagung terbesar di daerah Pemalang. Usaha mikro kecil atau menengah yang dilaksanakan yaitu dengan menciptakan produk usaha Kopi Jagung. Dilihat dari zaman sekarang banyak anak muda yang gemar sekali mengkonsumsi kopi. Inovasi kopi jagung diharapkan menurunkan kemiskinan di daerah Desa Pabuaran. Inovasi jagung ini juga mempermudah masyarakat menghasilkan pundi-pundi rupiah dari jagung.

Strategi yang kita buat untuk masyarakat dalam inovasi kopi jagung ini bisa dilihat sebagai berikut:

- a. Mengutamakan kualitas produk. Meskipun harga kopi sekarang relatif mahal dibandingkan dengan kopi jagung tapi apabila cita rasa kopi jagung lebih memuaskan konsumen, itu menjadi poin bagaimana kopi jagung lebih diminati kedepannya.
- b. Kepuasan masyarakat terhadap pembuatan produk kopi jagung
- c. Masyarakat pada semestinya memilih produk yang modalnya murah tapi penghasilan cukup atau bahkan melebihi modal mungkin itu membuat masyarakat lebih memilih menginovasikan kopi jagung untuk memproduksi produk dari jagung.
- d. Inovasi varian kopi jagung

Dalam pembuatan kopi jagung sebagai produk inovasi jagung ini memiliki banyak varian agar masyarakat yang memproduksi atau mengkonsumsi tidak fokus dalam satu rasa yaitu rasa jagung itu sendiri namun bisa ditambahi dengan aroma jahe, cengkeh dan lain-lain.

Sistem yang kita buat untuk kedepannya dalam proses pemasaran produk kopi jagung dilakukan melalui penitipan produk tersebut dari pembuat ke toko- toko atau juga bisa memasarkan dari mulut ke mulut atau yang lainnya.

Guna mensosialisasikan usaha mikro kecil menengah adalah untuk termotivasi dan menumbuhkan semangat masyarakat Desa Pabuaran untuk berkreasi dan berinovasi dengan kreativitas sebagai usaha mikro kecil menengah atau sebagainya. Kegiatan ini mengarah ke ekonomi rakyat yang berskala kecil dan memenuhi kriteria kekayaan bersih atau hasil penjualan tahunan serta kepemilikan. Usaha mikro diartikan sebagai model usaha yang paling kecil, biasanya dilakukan di rumah. Di daerah Desa Pabuaran ini sangat cocok dengan usaha mikro kecil menengah ini, dikarenakan minimnya tenaga kerja. Dari situlah kami dari KKN 53 UIN K.H. Abdurrahman Wahid melaksanakan kegiatan pelatihan dan sosialisasi inovasi kopi jagung.

Rencana kegiatan yang kami adakan dalam mengatasi kemiskinan di Desa Pabuaran dengan menciptakan produk kopi jagung adalah dengan melakukan kegiatan pelatihan dan sosialisasi kepada warga Desa Pabuaran terutama petani jagung. Pelatihan yang dilaksanakan di balai desa dengan pemateri yang sudah mahir dalam pembuatan kopi jagung yaitu dari anggota kelompok kami yang sudah observasi dalam pembuatan kopi jagung. Kami mengundang para petani jagung dan mereka sangat antusias dalam mengikuti kegiatan tersebut. Kami harap dengan diadakannya pelatihan dan sosialisasi kopi jagung kepada masyarakat Desa Pabuaran, masyarakat mampu mengaplikasikan apa yang sudah mereka dapat dalam pelatihan dan sosialisai tersebut. Berikut merupakan cara pengolahan kopi jagung dengan varietas jagung lokal sehingga dapat menjadi kopi jagung yang memiliki cita rasa khas jagung. tahapan tersebut terdiri dari:

a. Pengupasan

Pengupasan jagung bertujuan untuk menghilangkan lapisan luar (kulit). Pengupasan harus dilakukan sampai kulit jagung bersih dan tak ada yang tersisa. Setelah jagung dikupas langsung dimasukan ke dalam air agar tidak ada interaksi antara jagung dan rambut jagung yang menyebabkan susah diolah.

b. Pemisahan jagung dari pongkol jagung

Pemisahan jagung dari pongkol jagung yang menggunakan alat *bowl* agar menghasilkan ukuran yang seragam. Keseragam ukuran adalah penting, selain itu untuk mempermudah proses pesangraian.

c. Pengeringan

Setelah dipisahkan dari pongkol jagung, biji jagung dijemur di bawah sinar matahari langsung agar pengeringannya rata. Tujuan biji jagung dikeringkan agar mudah diolah dan tahan lama.

d. Penyangraian

Penyangraian adalah mengaduk-aduk biji jagung, setelah setengah matang ditambahkan jahe dan kelapa. Proses penyangraian selama kurang lebih 4-5 jam sampai jagung berwarna hitam-kehitaman.

e. Penumbukan

Dilakukan menggunakan lumpang sampai halus

f. Penyaringan

Proses penyaringan ini bertujuan untuk mendapatkan serbuk kopi jagung yang halus.

g. Pengemasan

Proses pengemasan dilakukan setelah semua serbuk kopi jagung sudah halus. Kopi jagung dikemas menggunakan plastik *pouch*.

h. Pemasaran

Proses pemasaran produk kopi jagung dilakukan melalui penitipan produk tersebut dari pembuat ke toko-toko atau juga bisa memasarkan dari mulut ke mulut atau yang lainnya.

2. Program yang dilaksanakan

Untuk menanggulangi permasalahan pemberdayaan dan peningkatan kesejahteraan masyarakat di Desa Pabuaran perlu adanya suatu inovasi dalam memanfaatkan sumber daya alam yang sudah ada di wilayah tersebut. Program kerja KKN 53 UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan di Desa Pabuaran untuk mengatasi permasalahan tidak adanya produk pengolahan dari jagung adalah melakukan pelatihan inovasi pengolahan jagung. Sasaran dalam program kerja ini adalah ibu-ibu PKK Desa Pabuaran, warga setempat dan perangkat desa.

Pelatihan inovasi pengolahan jagung ini menjadi sebuah program yang dapat menghasilkan inovasi produk yakni kopi jagung, sehingga dapat mengurangi permasalahan tersebut. Kopi jagung dapat dibuat dengan cara dan formulasi yang tepat walaupun jenis jagung di Desa Pabuaran ini varietas jagung lokal. Tujuan kegiatan

ini ialah untuk memberikan suatu inovasi olahan jagung yang dapat meningkatkan ekonomi Desa Pabuaran.

Adapun rangkaian kegiatan tersebut ialah peserta diberikan materi mulai dari bagaimana mengatasi jagung lokal agar bisa dijadikan suatu olahan yaitu kopi jagung yang berkualitas. Kemudian peserta melakukan praktek tentang tata cara, teknik, serta formulasi pengolahan jagung menjadi kopi jagung. peserta diajarkan juga bagaimana cara memilih pengemasan (*packaging*) kopi dengan berbagai mode pengemasan yang inovatif. Di Desa Pabuaran sendiri merupakan penghasil jagung terbesar di Kecamatan Bantarbolang, Kabupaten Pemalang. Sehingga usaha yang sesuai dengan kondisi desa tersebut adalah produk usaha ataupun olahan yang terbuat dari bahan utama jagung, salah satunya yaitu kopi jagung.

KESIMPULAN

Desa Pabuaran merupakan sebuah desa yang ada di Kecamatan Bantarbolang, Kabupaten Pemalang sebagai penghasil jagung terbesar. Sehingga usaha yang sesuai dengan kondisi desa tersebut adalah produk usaha ataupun olahan yang terbuat dari bahan utama jagung, salah satunya yaitu kopi jagung. Jenis usaha olahan kopi jagung ini bahannya pun terbilang mudah untuk didapatkan, apalagi di Desa Pabuaran ini memang mayoritas adalah tanaman jagung, sehingga mudah untuk mendapatkan bahan baku utama. Dengan adanya inovasi baru dari bahan baku jagung yaitu kopi jagung dapat dijadikan sebagai perencanaan arahan dalam pengentasan kemiskinan rumah tangga petani yang ada di Desa Pabuaran. Sehingga permasalahan kurangnya pendapatan di Desa Pabuaran ini dapat terbenahi sedikit demi sedikit, terutama dalam hal peningkatan UMKM desa melalui bidang bisnis atau kewirausahaan. Di Desa Pabuaran sendiri merupakan penghasil jagung terbesar di Kecamatan Bantarbolang, Kabupaten Pemalang. Sehingga usaha yang sesuai dengan kondisi desa tersebut adalah produk usaha ataupun olahan yang terbuat dari bahan utama jagung, salah satunya yaitu kopi jagung

DAFTAR PUSTAKA

- Dwiharta, I Made Bagus, 'Optimalisasi Potensi Perekonomian Hasil Petani Melalui Strategi Pengembangan Tenaga Kerja Desa Banjarsari Gresik', *Jurnal BUDIMAS*, 2 (1) (2020), 12–13
- Mahmudi, Ahmad, *PENGKAJIAN DESA SECARA PARTISIPATIF; Sebuah Pengantar*

(Yogyakarta: Dewan Pendidikan INSIST (Indonesian Society for Social Transformation))

Nasional, [Depdiknas] Departemen Pendidikan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2007)

Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2013 Tentang Perlindungan dan Pemberdayaan Petani