KEPUTUSAN REKTOR INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SULTAN AMAI GORONTALO
NOMOR 125 TAHUN 2021
TENTANG
PENULIS DAN REVIEWER JURNAL ILMIAH AL-ULUM VOLUME 21
NOMOR 1 EDISI JUNI 2021 INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SULTAN AMAI GORONTALO

DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHA ESA

REKTOR INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SULTAN AMAI GORONTALO,

Menimbang :

a. bahwa dalam rangka tertibnya administrasi dalam pengelolaan jurnal ilmiah Lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat di lingkungan Institut Agama Islam Negeri Sultan Amai Gorontalo;

b. bahwa yang namanya tercantum dalam Keputusan ini dipandang mampu melaksanakan tugas sebagai Penulis dan Reviewer Jurnal Ilmiah Al-Ulum Volume 21 Nomor 1 Edisi Juni 2021 Lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat;

c. bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a dan huruf b, perlu menetapkan Keputusan Rektor tentang Penulis dan Reviewer Jurnal Ilmiah Al-Ulum Volume 21 Nomor 1 Edisi Juni 2021 Institut Agama Islam Negeri Sultan Amai Gorontalo;

Mengingat :

1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendididkan Nasional (Lembaran Negara Republik Indonesia tahun 2003 Nomor 78, tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4301);
2. Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2005 Nomor 157, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4586);
3. Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi (Lembaran Negara Republik Indonesia tahun 2012 Nomor 158, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5336);
4. Peraturan Pemerintah Nomor 37 Tahun 2009 tentang Dosen (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2009 Nomor 76, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5007)
5. Peraturan Pemerintah Nomor 17 Tahun 2010 tentang Pengelolaan dan Penyelenggaraan Pendidikan (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2010 Nomor 23, Tambahan Lembaran Negara Nomor 5105);
6. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 55 Tahun 2014 Tentang Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat Pada Perguruan Tinggi Keagamaan (Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2014 Nomor 1958);

7. Peraturan...

7. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 55 Tahun 2014 tentang Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat;
8. Peraturan Menteri Keuangan Nomor 119/PMK.02/2020 tentang Standar Biaya Masukan Tahun Anggaran 2021 (Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2020 Nomor 976);
9. SK Direktur Jendral Pendidikan Islam No 1056 tahun 2017 pengganti SK Dirjen Pendidikan Islam No 4398 tahun 2015 tentang Pedoman Perencanaan, pelaksanaan dan Pelaporan Penelitian pada Perguruan Tinggi dan Keagamaan Islam;
10. Peraturan Dirjen Pendidikan Tinggi Nomor 1 Tahun 2014 tentang Pedoman Akreditasi Terbitan Berkala Ilmiah (Lembaran Negara Tahun 2003 Nomor 78, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia. Nomor 5336);

MEMUTUSKAN:

Menetapkan : KEPUTUSAN REKTOR TENTANG PENULIS DAN REVIEWER JURNAL ILMIAH AL-ULUM VOLUME 21 NOMOR 1 EDISI JUNI 2021 INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SULTAN AMAI GORONTALO.

KESATU : Menetapkan Penulis dan Reviewer Jurnal Ilmiah Al-Ulum Volume 21 Nomor 1 Edisi Juni 2021 Institut Agama Islam Negeri Sultan Amai Gorontalo, sebagaimana lampiran yang merupakan bagian tidak terpisahkan dari keputusan ini.

KEDUA : Kepada nama-nama yang telah ditetapkan sebagaimana lampiran keputusan ini agar dapat melaksanakan tugasnya tersebut dengan sebaik-baiknya.

KETIGA : Segala biaya yang timbul akibat dikeluarkannya Keputusan ini dibebankan pada Daftar Isian Pelaksanaan Anggaran Institut Agama Islam Negeri Sultan Amai Gorontalo Nomor: SP DIPA-025.04.2.426267/2021 tanggal 23 November 2020.

KEEMPAT : Keputusan ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan.

Ditetapkan di Gorontalo
pada tanggal 29 Juni 2021

REKTOR INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SULTAN AMAI GORONTALO,

LAHAJI

LAMPIRAN I
KEPUTUSAN REKTOR INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SULTAN AMAI GORONTALO NOMOR 125 TAHUN 2021
TENTANG
PENULIS JURNAL ILMIAH AL-ULUM VOLUME 21 NOMOR 1 EDISI JUNI 2021 INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SULTAN AMAI GORONTALO

NO.	PENULIS & INSTANSI	JUDUL ARTIKEL
1	Syamsul Arifin, Muhammad Wahyudi, Muh. Mustakim	Political Leadership Among Religious Minorities: A Study of The Books Tafsir Al-Azhar And Tafsir Al-Misbah On the Non-Muslim President
2	Hasse Jubba, Dwi Nugroho, Gina Destrianti, Sholikhah Sholikhah	THE HIJRAH PHENOMENON IN Indonesian Universities: A Multidimensional Analysis of Moderate Religious Values
3	Nur Ainiyah, Moch. Tolchah, Kasim Yahiji, Said Subhan Posangi	The Contribution of the School of Peace as a Religious Moderation Implementation
4	Aslan, Sardjana Orba Manullang, Mardani Mardani, Prasetyono Hendriarto	Understanding Islam & the Impact on Indonesia Harmony and Diversity
5	Erwin Jusuf Thaib, Arfan Nusi, Suharti	Da'wah in Multicultural Society; Struggling between Identity, Plurality and Puritanity: An Empirical Study of Cheng Hoo Mosque of Makassar, South Sulawesi
6	Hasan Asari, Abd. Mukti, Subri	Historical Dynamics and Intellectual Networks of Pesantrens in Bangka Belitung
7	Junaidi Songidan, Nasor , Marzuki Noor, Fitri Yanti	Implementation of Da'wah through Local Cultural Wisdom in the Construction of *Ummatan Washotan* in Lampung
8	Aris Saefulloh	Multicultural Dakwah Strategies and Social Change in Purwokerto
9	Abdul Haris Abdullah, Shinta Nento	Constructing Religious Moderation in Islamic Higher Education
10	Minan Jauhari	Movement of Dakwah Cyber in the Middle of Clash the Ideology of Religious Community
11	Muhammad Arsyam, Zakirah Zakirah, Sulaiman Ibrahim	Transmigration Village & Construction of Religious Harmony: Evidence from Mamasa, West Sulawesi
12	M. Ridwan, Abd Madjid, Santoso	Religious Experience; Harmony and Minority in Muslim Akit Tribe, Siak of Riau.

REKTOR INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SULTAN AMAI GORONTALO,

LAHAJI

LAMPIRAN II
KEPUTUSAN REKTOR INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SULTAN AMAI GORONTALO NOMOR 125 TAHUN 2021
TENTANG
REVIEWER JURNAL ILMIAH AL-ULUM VOLUME 21 NOMOR 1 EDISI JUNI 2021 INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SULTAN AMAI GORONTALO

NO.	REVIEWER	INSTANSI
1	Prof. Dr. M Ihsan Dacholfany	Unismuh Metro Lampung
2	Dr. Safii	UIN Walisongo, Semarang
3	Dr. Fauzan	UIN Bengkulu

REKTOR INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SULTAN AMAI GORONTALO,

LAHAJI

SURAT KEPUTUSAN
NOMOR 1/Al-Ulum/SK/ VIII/ 2019

TENTANG
STRUKTUR DEWAN REDAKSI PERIODE 2019-2024

Menimbang :

a. bahwa dalam rangka tertibnya administrasi dalam pengelolaan jurnal ilmiah Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat di lingkungan Institut Agama Islam Negeri Sultan Amai Gorontalo;
b. bahwa yang namanya tercantum dalam Keputusan ini dipandang mampu melaksanakan tugas sebagai dewan redaksi jurnal al-Ulum;
c. bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a dan huruf b, perlu penugasan/pengangkatan Surat Keputusan (SK) bagi jurnal Al-Ulum;

Mengingat :

1. SK Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) no SK no. 18.272/IV.3.05/ISSN/2001 tentang penerbitan ISSN no. 1412-0534 pada jurnal Al –Ulum
2. SK Akreditasi Kementerian Riset, Teknologi, dan Pendidikan Tinggi Republik Indonesia tentang peringkat akreditasi jurnal ilmiah no SK No. 21/E/KPT/2018

MEMUTUSKAN:

Memutuskan :

a. Surat Keputusan Dewan Pimpinan Redaksi Jurnal Al-Ulum no . 1/Al-Ulum/SK/ VIII/ 2019
b. mengangkat **M. Ihsan Dacholfany** sebagai **Advisory Editorial Board**
c. Struktur redaksi jurnal AL-Ulum bersifat kolektif sebagaimana terlampir dalam surat keputusan ini
d. Salinan surat keputusan ini disampaikan kepada masing-masing yang tercantum namanya untuk dilaksanakan dengan penuh tanggung jawab dan untuk diketahui
e. Ketetapan in berlaku sejak tanggal ditetapkan dan tidak akan ditinjau kembali kecuali terdapat kekeliruan dalam penetapannya.

Ditetapkan di: Gorontalo
Pada Tanggal: 15 Januari 2019

Ketua Dewan Redaksi ,

Nazar Husain Hadi Pranata Wibawa

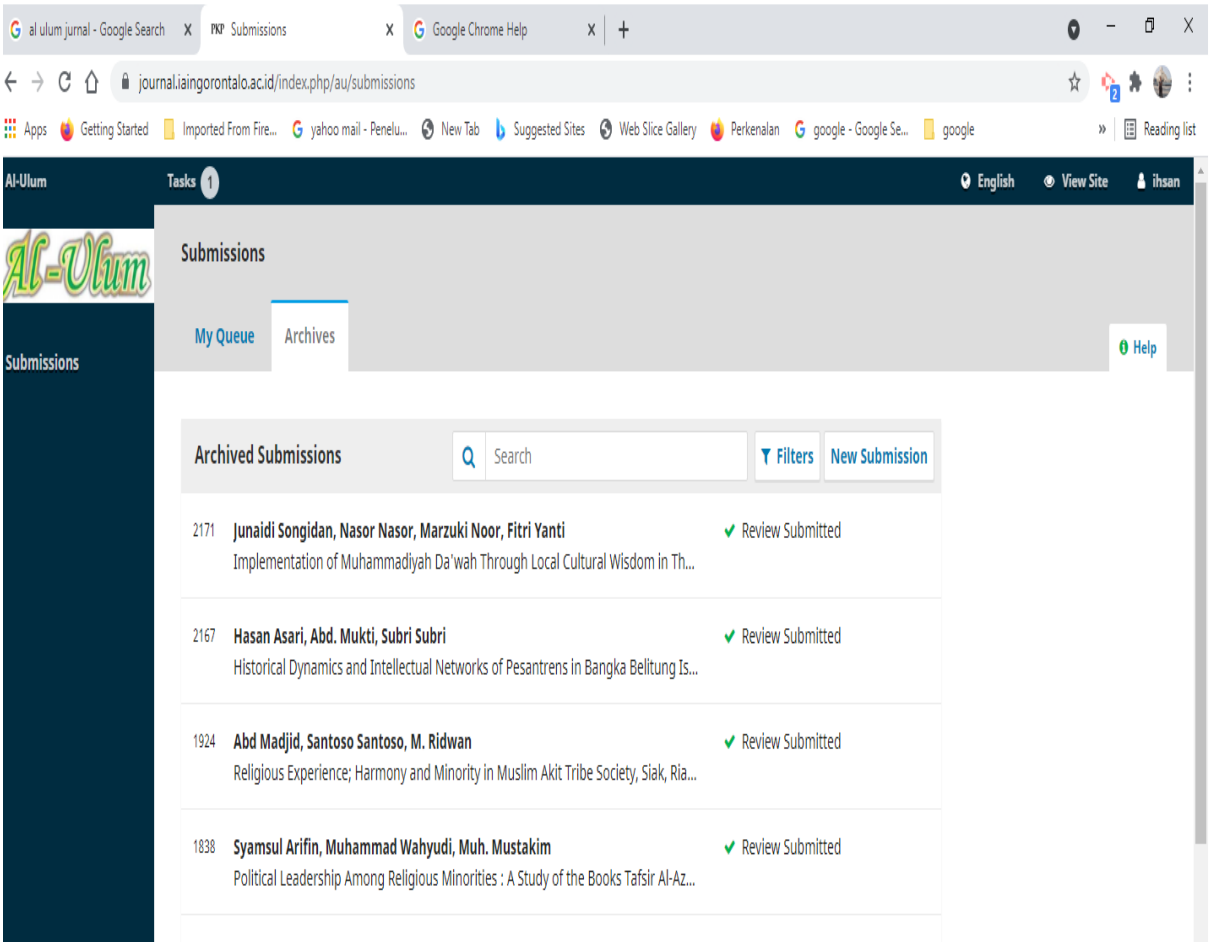
Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Tinggi No. 53/DIKTI/Kep/2013 untuk periode 2013-2018.



Al-Ulum adalah jurnal yang terbit berkala pada bulan Juni dan Desember, ditelaah dan direview oleh para ahli dalam bidangnya, diterbitkan oleh lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sultan Amai Gorontalo, Indonesia ISSN 1412-0534 E-ISSN 2442-8213Al-Ulum telah diakreditasi dengan peringkat B oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Tinggi No. 53/DIKTI/Kep/2013 untuk periode 2013-2018.

Sekarang, AL-Ulum telah terakreditasi sistem online dengan peringkat “Sinta 2” untuk periode 2018-2022 oleh Kementerian Riset, Teknologi, dan Pendidikan Tinggi SK No. 21/E/KPT/2018.

HASIL / BUKTI REVEW ARTIKEL JURNAL AL-ULUM



2171) IMPLEMENTASI DAKWAH MUHAMMADIYAH MELALUI KEARIFAN BUDAYA LOKAL DALAM KONSTRUKSI UMMATAN WASATHON (STUDI DAKWAH MUHAMMADIYAH DI LAMPUNG)

Junaidi Songidan
Universitas Muhammadiyah Metro

ABSTRACT

Artikel ini fakus pada penelitian tentang Implementasi dakwah Muhammadiyah melalui kearifan budaya lokal dalam kontruksi ummatan wasathon di Lampung. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan fenomenologis dan sosiologis terhadap Informan yang diambil melalui purposif sampling dengan pertimbangan yang telah ditetapkan. Data dikumpulkan melalui wawancara, observasi dan studi dokumentasi. Tujuan penelitian ini menganalisis implementasi dakwah Muhammadiyah dan menemukan model dakwah Muhammadiyah melalui kearifan budaya lokal dalam kontruksi ummatan wasathon.

Temuan penelitian menunjukkan bahwa dakwah Muhammadiyah dalam mengimplementasikan gerakan dakwah Islam membutuhkan rekonsialisasi gerakan, melalui majlis-majlis dan amal usaha, sehingga dalam gerakan dakwahnya dapat mencapai sasaran. Di sisi lain dakwahnya dilakukan dengan fleksibilitas dan kebijaksanaan melalui kearifan budaya lokal, dan menjadi model pengembangan masyarakat Islam yaitu ummatan wasathon.

Kata Kunci : Dakwah Muhammadiyah, kearifan budaya lokal, ummatan watsathon.

A. PENDAHULUAN

Persyarikatan di Muhammadiyah memberikan pengaruh sangat besar dan sangat penting dalam kehidupan masyarakat di Indonnesia yang mempunyai struktur kepenguruasan, AD/ART dan lainnya. Muhammadiyah sebagai organisasi masyarakat yang berumur lebih satu abad telah berkiprah dalam menyebarkan kebaikan.[1]Dalam perkembangan dari zaman ke zaman, “gerakan dakwah yang dilakukan oleh Muhammadiyah merupakan upaya kreatif dalam memenuhi panggilan wahyu dan mengatasi berbagai permasalahan hidup manusia secara sosiologis yang tidak terlepas dari perubahan masyarakat tempat ia berkembang” banyak sekali hal-hal yang dilakukan Muhammadiyah, khususnya terhadap pengamalan ajaran agama Islam yang salah dalam memahami ajaran agama, bahkan sebelum berdirinya Muhammadiyah sudah banyak penyimpangan-penyimpangan ajaran agama Islam, seperti yang dikenal dikalangan sebagian umat Islam dengan .”praktek-praktek syirik, takayul, bid’ah dan khurofat, yang

[1]*Anggaran Dasar Dan Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah*, 5th ed. (Yogyakarta: Surya Sarana Grafika, 2010), http://www.suara-muhammadiyah.or.id.

merupakan budaya masyarakat Islam sinkretik dan ini merupakan bagian dari praktek-praktek Islam tradisional"[2]

Upaya yang dilakukan oleh KH.Ahmad Dahlan dalam meluruskan ajaran Islam.Tantangan *cultural* (budaya) bukan berarti hambatan, tetapi sesuatu tantangan yang harus dicarikan solusinya.[3] Untuk itu Muhammadiyah hadir dengan memberikan pencerahan sebagai solusi di berbagai bidang kehidupan masyarakat. Menurut Din Syamsudin, "bahwa Muhammadiyah memerlukan sebuah kelenturan dalam dakwah.Muhammadiyah sebagai gerakan dakwah, karena dakwah merupakan kewajiban bagi semua orang, maka dakwah akan dilakukan dengan berbagai cara dan yang bisa diterima oleh masyarakat. (SUMBER, belum ada)

Muhammadiyah akan selalu bergerak mengikuti irama masyarakat dalam menjawab tantangan dakwah. Semakin mengikuti arus jalan dakwah, maka nampak semakin bias, bahkan hampir-hampir hanyut mengikuti arus budaya, meskipun demikian tidak boleh hanyut mengikuti amalan yang dilakukan sebagian masyarakat tradisi, apalagi sampai tenggelam. Dengan demikian implementasi gerakan Dakwah Muhammadiyah perlu pergeseran atau perlu peluasan jalan dakwah dari masyarakat kota ke masyarakat pedesaan. Hal ini membutuhkan strategi jalan dakwah karena yang dihadapi adalah masyarakat Islam singkretis dan masyarakat Islam tradisional.[4]

Gerakan dakwah Muhammadiyah didukung oleh segenap komponen yang ada di persyarikatan Muhammadiyah, mulai dari pimpinan tertinggi sampai pada pimpinan yang paling bawah, dan ditambah oleh ortom-ortom, bahkan semua yang terkait dengan atas nama Muhammadiyah. Inilah upaya gerak dakwah Muhammadiyah yang sekarang mengedepankan fleksibilatas gerakan dalam dakwah. Tentunya tidak bermaksud mengaburkan ideologi pemahaman Muhammadiyah atau membuat bias dakwah Muhammadiyah, namun sebuah upaya jalan dakwah Muhammadiyah agar bisa berada di tengah-tengah kehidupan masyarakat dan diterima menjadi bagian dari perilaku hidup masyarakat, bahkan mendapat simpatisan masyarakat pinggiran, meskipun tidak hanya sekedar itu, tetapi harapannya menjadi bagian faham agama menurut Muhammadiyah, yaitu menjadi terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya, mulai dari aqidahnya yang benar, ibadahnya yang sesuai denggan tuntunan nabi Muhammad saw, dan akhlaknya yang mulia serta bermua'amalah yang baik.[5]

Muhammadiyah dalam mengimplementasikan[6] jalan dakwah akan bersifat fleksibel, apalagi sekarang dengan berbagai pendekatan akan ditempuh, melalui kearifan budaya lokal, Muhammadiyah diupayakan dapat mencapai tujuan dakwah yang sesuai dengan kearifan lokal setempat. Sebuah realita bahwa warga Muhammadiyah yang berada di pedesaan akan berhadapan dengan budaya setempat yang beraneka ragam, bisa jadi kemuhammadiyahannya akan menjadi bias, akan kesulitan membedakan Muhammadiyah atau Islam tradisi, ketika terlihat menjadi satu jama'ah, misalnya dalam perkumpulan jamaah yasin, jagong bayi, kumpulan warga, marhabanan, kendurian,

---

[2]Muji Mulia, *Islam Dan Transformasi Sosial Dalam Perspektif Kuntowijoyo* , No. 2 (2018): 121–23.

[3]Nur Ahmad, *Tantangan Dakwah Di Era Teknologi Dan InformasI No.1 (2013): 79.*

[4]Umar Umar, "Strategi Dakwah Kultural Muhammadiyah pada Ritual Adat Mappogau Hanua Masyarakat Karampuang Sinjai," *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* 13, no. 2 (2017): 206–7, doi:10.18196/AIIJIS.2017.0073.204-239.

[5]Syamsul Hidayat, *Metode Pemahaman Agama Dalam Muhammadiyah Kajian Atas al-Masail al-Khams dan MKCH,*" ., hal.135–41.

[6]*Mahfudlah Fajrie, Metode Dan Strategi Dakwah Muhammadiyah Di Kabupaten Demak,* hal.26–27.

selamatan, Di sisi lain Muhammadiyah berkeinginan menjadi bagian dari kehidupan masyarakat yang menyatu, yang rukun, damai berada di tengah-tengah, tidak membeda-bedakan, apakah ia Muhammadiyah atau bukan, dan yang lebih penting diakui keberadaannya.[7]

Hasil survey yang dilakukan peneliti pada bulan 2 Desember 2018-28 September 2020 di sebagian wilayah Muhammadiyah Braja Selebah Lampung Timur, Sendang Agung Lampung Tengah, Candipuro Lampung Selatan, sebagai anggota Muhammadiyah yang berada di tengah-tengah komunitas masyarakat desa, yang dihadapkan pada kebiasaan melakukan kegiatan budaya lokal misal "yasinan" yang sudah berjalan bertahun-tahun hingga anak turun. Suatu saat warga Muhammadiyah ini diundang menghadiri acara tersebut, namun dirinya kebingungan, dengan berbagai cara dilakukan untuk menghindari undangan tersebut, satu sisi sebagai tetangga, di sisi lain sebagai anggota Muhammadiyah yang tidak biasa melakukan acara itu, jika mendatangi undangan tersebut, dirinya akan tenggelam dalam acara itu, padahal ia sebagai orang Muhammadiyah, tetapi di sisi lain kurang yakin menjadi anggota Muhammadiyah, akhirnya mencari sebuah solusi jalan tengah. Fakta ini terjadi tidak hanya di satu wilayah saja, namun dimungkinkan di wilayah lain banyak terjadi karena daerah satu dengan lainnya berbeda, yang acaranya sama "jamaah yasinan, jagong bayi, kumpulan warga, marhabanan, kendurian, selamatan, maka upaya yang dilakukan adalah melalui pendekatan kearifan budaya lokal.

B. METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang di gunakan dalam penelitian ini yaitu kualitaitif dengan menggunakan pendekatan penelitian fenomenologi. fenomenologi merupakan studi yang mendeskripsikan konteks sosial sehari-hari pada gejala kehidupan manusia dimana gejala itu terbentuk dari pandangan mereka yang mengalaminya atau bersandar pada pandangan pelaku dan berusaha untuk mengerti yang diobservasi dari pandangan subjektif. Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan sifat data yang diperlukan yaitu kualitatif dengan menggambarkan serta menganalisis fenomena mengenai dakwah Muhammadiyah di Provinsi Lampung.

Alasan penting mengapa penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif. Pertama, penelitian ini dimaksudkan memahami implementasi dakwah Muhammadiyah yang berada di Wilayah Lampung. Kedua, upaya melihat langsung realita yang ada di lapangan tentang dakwah Muhammadiyah melaui kearifan budaya lokal. Ketiga, masalah yang dikaji sangat dinamis, fenomenal, bahkan menyeluruh atau universal, tidak hanya masyarakat perkotaan, namun sampai masyarakat pedesaan, bahkan mungkin tidak hanya di Lampung, mungkin juga di wilayah lain, oleh karenanya, penelitian kualitatif lebih efektif dan lebih memudahkan dalam mengumpulkan data dan menganalisanya.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

a.Implementasi Dakwah Muhammadiyah

Dakwah Muhammadiyah dalam mengimplementasikan gerakannya terstruktur, diawali dari tingkat pusat, tingkat wilayah, tingkat daerah, tingkat cabang dan tingkat

[7]"Tinjauan Buku: *Spirit Gerakan Muhammadiyah terhadap Kebudayaan*, 2020, https://pmb.lipi.go.id/tinjauan-buku-spirit-gerakan-muhammadiyah-terhadap-kebudayaan/.

ranting, hal ini untuk memudahkan gerakan dakwah Muhammadiyah dalam mencapai tujuan dakwah, pada awal perjalanan dakwah Muhammadiyah begitu cepat, seiring dengan tantangan yang dihadapi pada masanya. Namun saat ini gerak dakwah Muhammadiyah seperti air yang mengalir, terkadang semangat, terkadang juga lambat, berjalan lambat, sebagian aktif dan sebagian tidak aktif, keanggotaan Muhammadiyah terbagi tiga golongan; anggota yang benar-benar mengikuti *manhaj* Muhammadiyah, anggota yang tengah-tengah (moderat), dan anggota yang menyembunyikan Muhammadiyahnya.

Kegiatan dakwahnya, melaksanakan *manhaj* Muhammadiyah yaitu berpedoman *qoidah* majlis tabligh bahwa Muhammadiyah itu sebagai gerakan Islam, gerakan dakwah dan gerakan tajdid, sehingga semua pengurus persyarikatan dan pengelola amal usaha melaksanakan dakwah, baik bidang tarjih, pendidikan, kesehatan, sosial, ekonomi, seni dan budaya. Adanya gerakan revitalisasi dalam dakwah jamaah, karena menjadi ruhnya bermuhammadiyah, bagi orang Muhammadiyah harus bisa menempatkan diri ditengah-tengah masyarakat dan tidak menyentuh masalah khilafiah dalam pendekatan gerakan dakwah.

b. Kebijakan dalam Pelaksanaan Dakwah Muhammadiyah

Muhammadiyah dalam mengimplementasikan gerakan dakwah selalu berpedoman pada anggaran dasar dan anggaran rumah tangga Muhammadiyah, Idiologi Muhammadiyah, Kepribadian Muhammadiyah, Pedoman hidup islami warga Muhammadiyah. Untuk melaksanakan kegiatan dakwah tersebut semua majlis dan bagian menjadi bagian dari gerakan dakwah, terutama majlis tabligh yang memang dikhususkan untuk mengelola kegiatan dakwah, hal ini menunjukkan profesionalnya gerakan dakwah Muhammadiyah. Secara struktur mulai dari pimpinan pusat, pimpinan wilayah, pimpinan daerah, pimpinan cabang dan pimpinan ranting, termasuk ortom-ortom dan amal usaha Muhammadiyah.

Keanggotaan Muhammadiyah pada umumnya sama terbagi tiga golongan; anggota yang benar-benar mengikuti manhaj Muhammadiyah, anggota yang tengah-tengah (moderat), dan anggota yang menyembunyikan Muhammadiyahnya. Kegiatan dakwahnya, melaksanakan manhaj Muhammadiyah yang luwes, fleksibel selama tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Muhammadiyah mengadakan adanya gerakan dakwah jamaah, karena menjadi ruhnya bermuhammadiyah, bagi orang Muhammadiyah harus memiliki sejumlah kemampuan (kompetensi dakwah, pengetahuan agama yang luas, kemudian yang di depankan artinya di tokohkan, termasuk materiil cukup mapan), bisa menempatkan diri ditengah-tengah masyarakat secara menyeluruh dalam kehidupan sosial masyarakat apalagi kehidupan keagamaan terutama yang berkaitan dengan ekonomi masyarakat dan bentuknya yang aplikatif dirasakan langsung oleh masyarakat dan tidak menyentuh masalah khilafiah dalam pendekatan gerakan dakwah.

c. Keaktifan Anggota Muhammadiyah dalam Dakwah

Tugas anggota Persyarikatan Muhammadiyah harus tetap aktif melaksanakan amanah dalam manhaj Muhammadiyah, aktif dan lurus sesuai dengan tarjih, hal ini tetap menjadi pedoman anggota persyarikatan Muhammadiyah dalam aktifitasnya. Kegiatan dakwahnya, melaksanakan manhaj Muhammadiyah yang harus bisa mewarnai semua aspek kehidupan, termasuk berperan serta aktif pada setiap kegiatan tradisi lokal yang

bersifat umum, semisal Yasinan, Marhabanan, Rajaban, Nuzul Qur'an, Syawwalan, Aqiqohan, Sunnatan, Walimahan. Muhammadiyah memberikan kesempatan sebagai penghormatan kepada ustadz di luar Muhammadiyah untuk mengikuti kegiatan dakwah, pada acara-acara pengajian-pengajian tertentu yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah, hal ini untuk membangun jalinan silaturrohmi dan menarik simpatisan untuk senantiasa hidup berdampingan secara damai, menunjuhkan bahwa Muhammadiyah adalah organisasi membangun kemajuan dalam Islam, sebagai contoh dalam kepanitiaan pembangunan Masjid atau Musholla.

d.Pedoman Dakwah Muhammadiyah

Muhammadiyah dalam melaksanakan gerak dakwah berpedoman pada Al- Qur'an dan Al-Hadits yang *maqbullah*, walau di sisi lain menggunakan metode pendekatan Burhani, pendekatan bayani dan pendekatan irfani. Kegiatan dakwahnya, melaksanakan *manhaj* Muhammadiyah. Juga dalam gerakan dakwahnya tetap pada manhajnya, diawali dari dalam kehidupan keluarga, tetangga, terus masyarakat pada umumnya, sehingga terbentuklah dakwah jamaah. Kegiatan dakwahnya, Yasinan diisi dengan kajian atau penjelasan penafsiran Surat Yasin atau Surat-surat yang lain dalam al Qur'an, dan sebagian membaur mengikuti tradisi lokal.

Adanya gerakan pengajian ibu-ibu dalam dakwah jamaah, yang semula adalah jamaah Yasinan, dan sekarang dialihkan menjadi kajian Al Qur''an secara rutin, sampai sekarang masih berjalan setiap bulan dua kali. Hal ini menunjukkan bahwa kegiatan dakwah diawali dari lingkungan keluarga, selanjutnya melebar ke tetangga, dan terus ke masyarakat, sehingga terbentuklah dakwah jamaah, kegiatan tersebut diisi dengan kajian-kajian yang rutin, seperti membaca Al-Qur'an, wirid dan dzikir.

e.Gerakan Dakwah Muhammadiyah pada Masyarakat

Pada kenyataannya bahwa dakwah Muhammadiyah tetap terus bergerak walaupun di tingkat ranting sebagian aktif dan sebagian tidak aktif, yang aktif akan mewarnai kegiatan masyarakat seperti pelaksanaan peringatan hari-hari besar Islam dan menyatu dengan masyarakat pada umumnya. Kegiatan dakwahnya, memiliki tempat pusat kegiatan dakwah sendiri dan masyarakat sekitar akan menyatu dengan kegiatan yang dilaksanakan oleh Muhammadiyah. Adanya gerakan dakwah jamaah, karena menjadi ruhnya bermuhammadiyah, diperjelas dengan logo Muhammadiyah yang tidak terpasang di masjid, hal ini justru banyak yang simpati pada Muhammadiyah, lebih-lebih dengan berbagai kegiatan yang diselenggarakannya, terutama di bulan Ramadhon.

Analisis Dakwah Muhammadiyah Melalui Kearifan Budaya Lokal

a. **Keaktifan Mengikuti kegiatan Kemasyarakatan**

Pertama: Dakwah Muhammadiyah berjalan sesuai dengan manhajnya, dan mengusung pencerahan melalui kultum-kultumnya. walaupun sebagian aktif dan sebagian tidak aktif. Kedua; Kegiatan dakwahnya, memiliki tempat pusat kegiatan dakwah sendiri dan masyarakat sekitar akan menyatu dengan kegiatan yang dilaksanakan oleh Muhammadiyah. Ketiga; Jalan dakwah Muhammadiyah, bagi orang Muhammadiyah harus lentur, melihat, membaca situasi dan kondisi, seperti kesempatan kultum atau ceramah dan bisa menempatkan diri di tengah-tengah masyarakat yang majemuk. Sebagaimana yang dikatakan oleh Kuntowijayo,

bahwa “gagasan pendidikan yang dipelopori Kyai Dahlan, merupakan pembaruan karena mampu mengintegrasikan aspek yaitu ”iman” dan ”kemajuan”, sehingga dapat menghasilkan generasi muslim terpelajar dan mampu hidup di era modern tanpa terpecah kepribadiannya.[8] Lembaga pendidikan Islam ”modern” menjadi ciri khas utama kelahiran dan perkembangan Muhammadiyah, yang membedakannya dari lembaga pondok pesantren kala itu. Pendidikan Islam “modern” itulah yang di belakang hari diadopsi dan menjadi lembaga pendidikan umat Islam secara umum. Kata modernis merupakan kata bahasa Indonesia selalu dipakai kata modern, modernisasi dan modernisme terdapat umpamanya dalam “aliran-aliran modern dalam Islam” dan “Islam dan modernisasi”. Langkah ini pada masa lalu merupakan gerak pembaruan yang sukses, yang mampu melahirkan generasi terpelajar muslim, yang jika diukur dengan keberhasilan umat Islam saat ini tentu saja akan lain, karena konteksnya berbeda.

b. **Mengikuti Kajian Rutin yang dilakukan oleh Masyarakat**

Dakwah Muhammadiyah harus menjadi terdepan, panutan bagi masyarakat dengan pendekatan yang fleksibel atau mengikuti irama masyarakat. Kedua; Kegiatan dakwahnya, melebur dengan masyarakat Islam lainnya dan sebagian mengikuti tradisi lokal yang bersifat umum, semisal Yasinan, Marhabanan, Rajaban, Nuzul Qur’an, Syawwalan, Aqiqohan, Sunnatan, Walimahan, itu boleh-boleh saja, yang penting tidak menyalahi syari’at Islam. Ketiga; Upaya perubahan dari tradisi menjadi yang lebih maju dengan pemanfaatan potensi masyarakat yang ada dengan warna dakwah Muhammadiyah yang menuju pada Islam yang berkemajuan, dan bagi orang Muhammadiyah diwajibkan bisa menempatkan diri di tengah-tengah masyarakat.

c. **Menjadi Mubaligh atau Penceramah**

Pertama, Mubaligh Muhammadiyah harus menjadi terdepan, panutan bagi masyarakat dengan pendekatan yang fleksibel atau mengikuti irama masyarakat. Kedua; Kegiatan dakwahnya, Pewarnaan setiap kegiatan dakwah dengan memberikan pencerahan melalui manhaj Muhammadiyah dan walaupun sebagian mengikuti tradisi lokal yang bersifat umum, semisal Marhabanan, Rajaban, Nuzul Qur’an, Syawwalan, Aqiqohan, Sunnatan, Walimahan, Ketiga; Gerakan dalam dakwah jamaah, bagi orang Muhammadiyah harus bisa menempatkan diri ditengah-tengah masyarakat sebagai tokoh atau mewarnai dan tidak menyentuh masalah khilafiah dalam pendekatan gerakan dakwah.Melihat hal ini bahwa Muhammadiyah diposisikan terdepan, menjadi uswatun hasanah, motor penggerak, aktif, kreatif dan inovatif dalam kehidupan bermasyarakat. Untuk melakukan gerak dakwah Muhammadiyah perlu melihat secara menyeluruh potensi dan situasi kondisi masyarakat, sehingga gerak dakwahnya dapat mencapai sasaran.

d. **Dakwah Muhammadiyah dan Kearifan Budaya Lokal**

[8]Kunto wijiyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia* (Jakarta: Shalahudin Press dan Pustaka Jaya, 1985), hal.36.

Muhammadiyah dalam gerakan dakwahnya tetap berjalan pada manhajnya, dan ini sudah menjadi komitmennya pada tataran pimpinan Muhammadiyah. Kedua; Kegiatan dakwahnya, melaksanakan manhaj Muhammadiyah dan sebagian melalui pendekatan tradisi lokal yang bersifat umum, yang tidak menyimpang dari tradisi Islam semisal Yasinan, Marhabanan, Rajaban, Nuzul Qur'an, Syawwalan, Aqiqohan, Sunnatan, Walimahan. Ketiga; Adanya gerakan pewarnaan dalam dakwah jamaah, karena ini akan menjadi jalan dakwah Muhammadiyah, bagi orang Muhammadiyah harus bisa menempatkan diri di tengah-tengah masyarakat, bahkan dakwah Muhammadiyah menjadi bagian pencerahan bagi kehidupan masyarakat.

e. **Pandangan Muhammadiyah pada Kearifan Budaya Lokal**

Muhammadiyah diawal perkembangannya telah menyatakan sebagai organisasi Islam yang bercirikan sebagai gerakan Islam, gerakan dakwah amar ma'ruf nahi mungkar dan gerakan tajdid. Pada awalnya tidak terpikirkan akan terjadinya perbedaan pandangan atau munculnya perselisihan dalam urusan khilafi. Sebagai organisasi Islam yang berani menyatakan organisasi Islam modern, tentunya banyak hal yang akan terjadi dimulai dari bersinggungan dengan tradisi, budaya, adat istiadat, bahkan sampai terjadi perselisihan dalam urusan khilafiah ajaran agama Islam, namun semua itu tidak menghentikan gerakan Muhammadiyah. Justru gerakan Muhammadiyah semakin semangat dalam dakwahnya dengan metode yang telah dituntunkan dalam kitab suci Al-Qur'an Surat An Nahl ayat :125[9] yang artinya : "Ajalah ke jalan Tuhanmu dengan *bil hikmah* dan pelajaran yang baik dan berdiskusi yang baik juga.", ayat inilah yang menjadi pedoman organisasi Muhammadiyah dalam pelaksanaan dakwah Islam.

Dengan mengaplikasikan metode dakwah ini, Muhammadiyah menempatkan posisinya sebagai gerakan dakwah yang fleksibel penuh kebijaksanaan, walaupun juga tidak larut dalam jalan tradisi, adat istiadat yang membelenggu masyarakat, bahkan memberi warna terdepan dalam segala hal. Semisal kegiatan yasinan model baru ala pak AR". Bagaimana kalau kita sekarang yasinan model baru, supaya bapak-bapak bisa mendapatkan pengetahuan lebih luas dan mendapatkan pengalaman lain? setuju?" tanya Pak AR."Setuju", jawab mereka serempak."Mari kita baca Surat Yasin ".Lalu dibacalah ayat pertama dan dilanjutkan ayat berikutnya, kemudian diminta salah seorang mengartikan. Kalau tidak bisa Pak AR membantu. Setelah selesai diartikan, kemudian Pak AR menjelaskan kandungan Surat Yasin tersebut. Beliau menjelaskan panjang lebar, disertai dengan contoh-contoh yang segar, penuh dengan rasa kekeluargaan yang tulus. Walaupun malam itu hanya membaca dua tiga ayat ternyata hadirin cukup puas. Bahkan ada yang meminta dapat dilanjutkan pada yasinan yang akan datang."Kalau saya, sebagai orang muda, saya terserah pada hadirin sekalian, tetapi yang paling penting tergantung pada Al Mukarom Angku Ula, orang tua kita hadirin", di luar dugaan, ulama tersebut menyetujuinya.

[9]Departemen Agama RI Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta, 2010).

Dengan demikian Pak AR tidak serta merta minta mengisi setiap malam Jum'at, supaya berselang-seling.Malam Jum'at, malam gasal yasinan model lama yang mimpin Angku Ulama, pada malam Jum'at malam genap yasinan model baru yang ngisi Pak AR. Selang beberapa waktu Angku Ulama itu menyerahkan pimpinan yasinan itu kepada Pak AR dan yasinan tersebut menjadi kegitan rutin membaca surat Yasin dilanjutkan tafsirnya. Begitulah, rupanya dulu Pak AR juga sudah melaksanakan dakwah kultural. Dakwah tanpa mengusik adat, dan semangat masyarakat dalam mengagungkan Ayat-ayat suci Al Quran yang telah lama terpatri. beliaupun sadar dan paham, acara tersebut mempunyai kearifan sosial, contohnya jadi ajang persatuan ummat Islam, ajang mempererat silaturahim, kerja bakti, dan momen untuk meningkatkan kualitas Islamnya, jadi budaya, jangan dijadikan tujuan, akan tetapi hanya sarana untuk mencintai Islam, kemudian sebagai sarana untuk mendapatkan informasi yang benar tentang beragama Islam.pada akhirnya akan mendapatkan kehidupan Islam secara menyeluruh".[10]Hal ini menjadi batas kearifan sebagai bentuk implementasi jalan dakwah Muhammadiyah dalam dakwah kulturnya.

Pada awalnya Muhammadiyah dalam gerakan dakwah berorentasi pada pemikiran yang modern, namun di sisi lain ternyata beda dengan yang diharapkan, Sebagaimana yang diungkapkan oleh Tokoh Muhammadiyah yang dikenal dengan Pak AR, lengkapnya Bapak Kiai Haji Abdur Rozaq Fachruddin beliau mengungkapkan bahwa ajaran itu bisa dijalankan sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapi seseorang atau sekelompok orang, sehingga tidak mempersulit tetapi juga tidak mempermudah. Islam itu ajaran yang menggembirakan."[11]Selanjutnya dikatakan oleh Kuntowijoyo; menguraikan tentang dakwah Muhammadiyah sebenarnya berhadapan dengan kontek kehidupan keagamaan ganda, sinkretis dan tradisional, di satu pihak ia menghadapi Islam singkretis yang diwakili oleh kebudayan jawa keraton dan golongan priyai sebagai pendukungnya, pada pihak lain menghadapi Islam yang masih tradisional dan tersebar di daerah pedesaan dengan kyai dan pesantren-pesantrennya.[12]

Kuntowijoyo menjelaskan dampak negatif lainnya, kalau Muhammadiyah sebagai "gerakan kebudayaan tanpa kebudayaan", kebudayaan yang dikembangkan Muhammadiyah sangat bersifat elitis sehingga tidak dapat menjangkau lapisan bawah umat Islam.[13]Hal itu terjadi karena Muhammadiyah tidak berusaha merubah tradisi dari dalam, melainkan dengan cara membentuk gerakan baru yang berbasis masyarakat kota, dan untuk waktu yang lama tidak mengakomodasi masyarakat di daerah pedesaan yang masih memegang tradisi. Kuntowijoyo menganalisa keringnya misi kebudayaan dalam Muhammadiyah pada struktur yang melatar belakangi para pendukung awal Muhammadiyah, yaitu masyarakat kampung-kota, dan perhatiannya sangat tertuju pada pemenuhan tuntutan modernisasi yang bersifat materialistis. Muhammadiyah lebih cenderung

---

[10]*Inilah Yasinan Bernilai Tinggi ala Pak AR Fachruddin*, 2014, 1, https://sangpencerah.id/2014/11/inilah-yasinan-bernilai-tinggi-ala-pak.

[11]Abdul Munir Mulkan, *Islam Yang Menggembirakan* (Yogyakarta: Metro Kotagede, 2010), hal.6.

[12]wijiyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, hal. 256.

[13]Ibid. hal. 268

bersifat pragmatis, yaitu memenuhi kebutuhan-kebutuhan dalam masyarakat modern dan belum sempat mengupas hakekat kemanusiaan, sehingga hidup ini hanya dapat dibereskan dengan cara teknis formal dan organisatoris.[14]

Melihat kajian dari pemahaman Kuntowijoyo dan juga Munir Mulkan tentang gerakan dakwah Muhammadiyah dalam mengemplementasikan, ternyata memiliki kekhasan masing-masing, apalagi ketika berhadapan dengan budaya masyarakat lokal. Hal itu akan memberikan perluasan pemikiran Muhammadiyah dalam pengembangan pemikiran masyarakat Islam, yang justru mempengaruhi perubahan pemikiran masyarakat. Pada awalnya masyarakat yang masih kental dengan budaya lokal, kemudian tersentuh pemikiran-pemikiran modern, sedikit banyak akan terjadi perubahan perilaku dalam kehidupan masyarakat. Mulanya yang hidup pas-pasan, namun setelah ada peningkatan kesejahteraan, pada akhirnya gaya hidupnya mengalami peubahan, yang tadinya tidak berpendidikan, setelah mengenal dunia pendidikan, terjadilah perubahan pola pikir yang mengakibatkan terjadinya perubahan pemikiran struktur masyarakat, perilaku masyarakat, budaya pun ikut tergeser ke ranah kemajuan.

Hal ini sebagaimana dikatakan oleh Fauzi Nurdin, dalam bukunya "Islam dan Perubahan Sosial" Pemahaman tentang makna dan simbul-simbul agama oleh penganutnya yang erat kaitannya dengan nilai, norma, budaya, dan struktur sosial di masyarakat. Pemahaman itu dapat dikaji melalui pendekatan sosiologi, menurut Auguste Comte, kalaupun agama bisa bertahan, itupun itu hanya agama humanitas yang berdasarkan ilmu pengetahuan, maksudnya, kaidah-kaidah agama telah diberi makna yang lain, sesuai dengan situasi dan kondisi dimana manusia itu berada. SUBERNYA belum ada :

Konsep pemberdayaan da'i dalam masyarakat mengacu pada teori-teori yang berhubungan dengan perubahan sosial yang di fokuskan kepada pengembangan komunitas (*community development*), dengan memadukan teori evolusi, teori siklus, teori fungsional dan konflik dalam Koentjaraningrat. Teori evolusi berpandangan, perubahan sosial itu memiliki arah tetap yang dilalui oleh semua masyarakat melalui urutan tahapan yang sama. Bermula dari tahapan perkembangan awal menuju perkembangan akhir yang ideal, sedangkan teori siklus menjelaskan adanya sejumlah tahap (pertumbuhan, kanak-kanak, remaja, dewasa, dan punah) yang harus dilalui oleh masyarakat, apabila telah sampai tahap akhir, maka berputar kembali ke tahap awal untuk peralihan selanjutnya.

Teori fungsioanal menjelaskan perubahan yang ternyata bermanfaat secara fungsional dapat diterima, dan perubahan lain yang terbukti tidak berguna (*disfungsional*) ditolak. Adapun teori konflik menilai bahwa yang konstan adalah konflik sosial, bukannya perubahan. Perubahan terjadi merupakan akibat dari adanya konflik tersebut,apabila konflik berlangsung terus menerus, maka perubahan berlangsung terus menerus pula. Memahami tentang pengalaman agama atau praktek keagamaan dalam kehidupan masyarakat, dalam studi ini

[14] Kuntowijoyo, Op Cit, hal. 268-269

dapat dijelaskan oleh teori fungsional, sebab teori fungsional dapat digunakan untuk menerangkan fenomena pemberdayaan da'i dalam masyarakat lokal, terlebih khususnya di daerah pedalaman.

Malinowski menekankan, fungsi untuk pemenuhan kebutuhan-kebutuhan perseorangan sebagai warga masyarakat; dan masyarakat dianologkan dengan kehidupan organic, sedangkan Redcliffe-Brown, orientasinya bukan perseorangan, tetapi masyarakat. Jelasnya menurut teori fungsional bahwa apa yang tampak adalah realitas sosial yang bersama-sama membentuk organism sosial sebagai suatu keseluruhan,pada*organism sosial* terdiri dari kesatuan-kesatuan yang dalam suatu masyarakat terdapat perangkat-perangkat yang dapat dipersatukan.Dalam kajian teoritis itu, teori fungsional disempurnakan oleh Talcott Parsons, pendapatnya berbeda dengan dua antropolog tadi. Ia membangun teorinya dengan mengacu kepada sistem, dimana masyarakat dipandang sebagai sistem, yaitu satu kesatuan yang terdiri dari sub-sistem atau satu satuan yang terdiri dari jumlah satuan yang saling berinteraksi satu sama lain,hubungan antara satu kesatuan disebut struktur. Pada proses tadi timbul pula adanya saling membutuhkan antara satu satuan dengan satuan lainnya. Jelasnya tiap-tiap sub-sistem atau satuan mempunyai fungsi dalam suatu sistem berupa sumbangan satuan-satuan tertentu dalam memenuhi kebutuhan sistem.[15]

Terjadi perubahan bukanlah sebuah akibat, akan tetapi memang terjadi secara alami, walaupun pada kenyataannya terjadi akibat sebuah transformasi ilmu, budaya dan perilaku. Inilah yang terjadi sebagai kenyataan, fakta menyatakan bahwa perubahan sosial, termasuk di dalamnya budaya dan perilaku menjadi bukti sentuhan-sentuhan pemikiran mengakibatkan perubahan.

Sebagaimana gerakan dakwah Muhammadiyah melalui kearifan budaya lokal mampu mempengaruhi pola pikir masyarakat, baik secara sosial, budaya bahkan perilaku kehidupan masyarakat. Dalam data penelitian menunjukkan bahwa dakwah melalui kearifan budaya lokal khususnya dirasa sangat penting karena gerakan dakwah tidak nampak adanya gerakan dakwah dan bersifat mengikuti arus kehidupan masyarakat yang ada. Meskipun demikian tentu tidak boleh hanyut dalam ketidakberdayaan mengikuti arus kehidupan, hanya saja harus menjadi pewarna, menjadi contoh uswatun hasanah di dalam kehidupan bermasyarakat sebagaimana contoh data berikut :

Muhammadiyah melalui pengamalan gerakan dakwahnya, semakin dewasa dan sangat berpengalaman dalam menyusun strategi jalan dakwah, terutama ketika berhadapan dengan masyarakat tradisi, Muhammadiyah senantiasa menempatkan dirinya pada posisi yang menggembirakan, membuat mereka tersenyum, merasakan kenikmatan beriman dalam Islam, merasa nyaman hidup berdampingan dengan Muhammadiyah atau berada di lingkungtan Muhammadiyah, bahkan bila perlu Muhammadiyah sangat dibutuhkan kehadirannya.Keberadaannya Muhammadiyah di tengah-tengah masyarakat tradisi yang kental dengan budaya, tentunya bisa memberikan pencerahan melalui

[15]A Fauzi Nurdin, *Islam Dan Perubahan Sosial* (JAKARTA: Reality Press, 2012), hal.39–41.

berbagai bidang, baik bidang pendidikan, ekonomi, sosial, politik, budaya dan seni.[16]

Salah satu Cendekiawan dari Muhammadiyah yaitu Abdul Munir Mulkhan menyebut ada dua konsekuensi dari arah kebudayaan seperti itu, yaitu: Pertama adalah sifat elitisme yang telah menjadikan Muhammadiyah sebagai privilege golongan menengah-ke-atas. Kedua adalah pergeseran dari gerakan pembaharu sosial budaya menjadi gerakan yang terjebak pada persoalan-persoalan fiqhiah.Hal itu terjadi karena orang modernis telah melangkah terlalu jauh dengan menjadikan materialisme dan rasionalisme bukan lagi sekedar perangkat analisis, melainkan sebagai ideologi.(SUMBERNYA BELUM ADA)

Lebih lanjut Kuntowijoyo menjelaskan dampak negatif lainnya, kalau Muhammadiyah sebagai "gerakan kebudayaan tanpa kebudayaan", karena kebudayaan yang dikembangkan oleh Muhammadiyah bersifat elitis sehingga tidak dapat menjangkau lapisan bawah umat Islam. Hal itu terjadi karena Muhammadiyah tidak berusaha merubah tradisi dari dalam, melainkan dengan membentuk gerakan baru yang berbasis masyarakat kota. Dan untuk waktu yang lama tidak mengakomodasi masyarakat di daerah pedesaan yang masih memegang tradisi.Kuntowijoyo menganalisa keringnya misi kebudayaan dalam Muhammadiyah pada struktur yang melatar belakangi para pendukung awal Muhammadiyah, yaitu masyarakat kampung-kota, yang perhatiannya lebih tertuju pada pemenuhan tuntutan modernisasi yang bersifat materialistis.[17]

Muhammadiyah cenderung bersifat pragmatis, yaitu memenuhi kebutuhan-kebutuhan sesaat dalam masyarakat modern dan belum sempat mengupas hakekat kemanusiaan.Seolah-olah hidup ini hanya dapat dibereskan secara teknis formal dan organisatoris.Berdasarkan kritik-kritik dari kalangan intern di atas dapat diketahui bahwa ada unsur plus minus yang inheren dalam hampir setiap tindakan dan konsisten untuk meminimalkan segi minusnya dengan serangkaian kegiatan yang reformatif.Modal sudah ada.Eksistensi Muhammadiyah sendiri suatu yang luar biasa. Hal ini tentu akan lain apabila Muhammadiyah mengambil bentuk organisasi politik, bukankah partai politik Islam mengalami pasang surut, timbul dan tenggelam.

Muhammadiyah relatif sukses dalam menarik jumlah anggota maupun simpatisan dan menjadi ormas keagaman terbesar kedua. Secara tidak langsung Muhammadiyah mendorong lahirnya berbagai organisasi lain seperti Nahdlatul Ulama (NU) demi menggairahkan modernisasi dalam agama Islam. Selanjutnya warna pembaharuan Islam lebih menonjol ditentukan oleh proses dialektika Muhammadiyah dan NU di pentas sejarah Indonesia.[18]Biasanya diterima asumsi bahwa agama dianggap sebagai unsur yang paling sukar dan paling lambat

---

[16]Deden Sumpena, "Islam dan Budaya Lokal: Kajian terhadap Interelasi Islam dan Budaya Sunda" 6, no. 19 (2012), hal. 103–5.

[17]PDM Jakarta Timur, "Gerakan Pemikiran Muhammadiyah: Antara Purifikasi dan Modernisasi," 2012, http://jaktim.muhammadiyah.or.id/berita/print/883/gerakan-pemikiran-muhammadiyah-antara-purifikasi-dan-modernisasi.html.

[18]Hasnun Jauhari Ritonga, *Komunikasi Organisasi Dalam Mengatasi Konflik Dan Pencitraan Pada Organisasi Kemasyarakatan Islam Di Sumatera Utara*" (Disertasi, Uin Sumatra Utara, 2018, hal. ?

berubah atau terpengaruh oleh kebudayaan lain, bila dibandingkan dengan unsur-unsur lain seperti: sistem organisasi kemasyarakatan, sistem pengetahuan, bahasa, kesenian, ikatan-ikatan yang ditimbulkan oleh sistem mata pencaharian, sistem teknologi dan peralatan.

Dalam sejarah kehidupan bangsa Indonesia yang panjang tidak sepenuhnya dapat disesuaikan dengan asumsi tersebut. Berbagai agama datang dan berkembang secara bergelombang ke Indonesia, mengganti agama yang lama dan menanamkan ajaran-ajaran agama yang baru secara silih berganti, tetapi dalam kenyataannya sistem mata-pencaharian hidup dan sistem teknologi dan peralatan yang dikatakan sebagai unsur yang paling mudah, ternyata yang paling sedikit mengalami perubahan sejak pra-Hindu sampai kepada masa sekarang. Pengalaman sejarah itu justru menunjukkan agama berubah lebih cepat, ia berubah lebih dahulu sebelum yang lain-lain mengalami perubahan.Sejarah membuktikan bahwa pemikiran agama sangat berpengaruh bagi perkembangan aspek material (kehidupan di dunia ini), baik politik, ekonomi, sosial, maupun budaya, atau dengan kata lain, ada hubungan yang sangat signifikan antara kemajuan dalam bidang pemikiran (immaterial) dan kemajuan dalam bidang material.[19]

Dalam kasus agama Islam, pemikiran agama juga terus-menerus mengalami pembaharuan untuk memberi makna terhadap perubahan dan perkembangan dalam kehidupan di dunia dalam setiap manifestasinya, akan tetapi pembaharuan Islam di era modern masih belum berhasil secara optimal dan terasa kurang efektif; sebagai konsekuensinya di bidang materi, umat Islam juga masih tertinggal dari peradaban Barat. Memang beberapa negara Islam telah dapat mengikuti perkembangan teknologi modern, tapi karena belum didukung oleh pemikiran agama yang mampu menopangnya maka hasilnya masih jauh dari memuaskan.

M. Amin Abdullah menilai akar penolakan tradisi yang berbau TBC didasarkan pada keilmuan klasik yang sangat terpengaruh logika Yunani yang bersifat hitam-putih, sehingga tidak dapat menjelaskan realitas kehidupan yang ada di lapangan. Konfigurasi dan peta tata pola pikirnya terlalu skematis, sehingga tidak dapat mempertimbangkan adanya bentuk konfigurasi yang *over lapping* (posisi jumbuh), yang melibatkan sebagian dari dua sisi sekaligus. Padahal nash-nash Al-Qur'an sendiri memungkinkan adanya kategori "middle", yang perlu dicermati secara lebih serius.[20]

Kuntowijoyo mengkritik TBC masih ditampilkan dalam realitas subyektif, dan belum ditampilkan secara empiris-obyektif, dimana kita berada dalam stuktur sosial yang berbeda. Konsep klasik tentang TBC yang disusun dengan cara pikir deduktif yang menekankan segi rasio perlu dilengkapi dengan cara pikir induktif yang bersifat empiris-historis.

---

[19]Deni Miharja, *Persentuhan Agama Isam Dengan Kebudayaan Asli Indonesia*, *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* 38, no. 1 (June 2, 2014): 199, doi:10.30821/miqot.v38i1.97.

[20]Parluhutan Siregar, *Integrasi Ilmu-Ilmu Keislaman Dalam Perspektif M. Amin Abdullah*, *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* 38, no. 2 (December 9, 2014): 338, doi:10.30821/miqot.v38i2.66.

Dominasi pemahaman keagamaan yang tekstual normatif cenderung mengabaikan kajian keislaman yang kontekstual hisorik. Inilah yang menjadikan pemikiran Muhammadiyah terasa kurang aktual dan irrelevan dengan perubahan sosial yang begitu cepat. Karenanya orang lebih mengenal gerakan Muhammadiyah sebagai gerakan anti-TBC (*Tahayul, Bid'ah dan Churafat*), dan bukan gerakan pembaharu sosial-budaya

KESIMPULAN

Implementasi dakwah Muhammadiyah, telah membuka jalan dakwah untuk kemajuan Islam dengan ciri khasnya sebagai gerakan Islam, gerakan dakwah amar ma'ruf nahi mungkar dan gerakan tajdid, melalui majlis-majlis, baik majlis tabligh, majlis tarjih, pendidikan, ekonomi, kesehatan, politik dan sosial budaya, kesemuanya berorentasi sebagai jalan dakwah, yang bertujuan menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Muhammadiyah mengimplementasikan gerakan dakwah melalui kearifan budaya lokal dengan model fleksibelitas dan penuh kebijaksanaan, walaupun sebagian budaya lokal tersebut tidak biasa dilakukan dalam Muhammadiyah, seperti Yasinan, Rajaban, Nuzul Qur'an, *Syawwalan*, Aqiqohan, Sunnatan, Walimahan, namun budaya lokal itu dijadikan medium dakwah sebagai tempat memberikan pencerahan terhadap tradisi, adat istiadat yang membelenggu masyarakat, mengedepankan kemaslahatan umat, menjadi uswatun hasanah dalam kehidupan keluarga, bermasyarakat dan berbangsa, agar Islam benar-benar menjadi agama yang rohmatan lil'alamin.

Dakwah Muhammadiyah dalam Konstruksi Ummatan Wasathon, merupakan pilihan jalan dakwah yang dikembangkan melalui spirit Islam yang berkemajuan, menjadikan dirinya umat golongan tengah-tengah, umat yang moderat, umat Islam yang unggul, kreatif, inovatif dan berperadaban, umat tengahan yang dinamis dan memiliki keunggulan karakter "khaira ummah". Secara khusus digambarkan dalam al-Quran bahwa "ummatan wasathan" itu menjadi "syuhadaa 'ala al-nas" (QS al-Baqarah: 143), sehingga memberi mandat terbesar dan terbaik bagi dirinya, keluarganya, masyarakatnya, bangsanya, dan umat manusia seluruhnya.

DAFTAR PUSTAKA

Ahmad, Nur. *Tantangan Dakwah Di Era Teknologi Dan Informasi* (2013).

Anggaran Dasar Dan Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah. 5th ed. Yogyakarta: Surya Sarana Grafika, 2010. http://www.suara-muhammadiyah.or.id.

Departemen Agama RI, Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta, 2010.

Fajrie, Mahfudlah. *Metode Dan Strategi Dakwah Muhammadiyah Di Kabupaten Demak*, .

Hidayat, Syamsul. Metode Pemahaman Agama Dalam Muhammadiyah Kajian Atas al-Masail al-Khams dan MKCH," n.d.

Jakarta Timur, PDM. *Gerakan Pemikiran Muhammadiyah: Antara Purifikasi dan Modernisasi*, 2012. http://jaktim.muhammadiyah.or.id/berita/print/883/gerakan-pemikiran-muhammadiyah-antara-purifikasi-dan-modernisasi.html.

Jauhari Ritonga, Hasnun. *Komunikasi organisasi dalam mengatasi konflik dan pencitraan pada organisasi kemasyarakatan islam di sumatera utara." Disertasi, uin sumatra utara*, 2018.

Miharja, Deni. Persentuhan Agama Isam Dengan Kebudayaan Asli Indonesia." *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* 38, no. 1 (June 2, 2014). doi:10.30821/miqot.v38i1.97.

Mulia, Muji. Islam Dan Transformasi Sosial Dalam Perspektifmkuntowijoyo, Vol. 3, no. 2 (2018): 14.

Mulkan, Abdul Munir. *Islam Yang Menggembirakan*. Yogyakarta: Metro Kotagede, 2010.

Nurdin, A Fauzi. *Islam Dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Reality Press, 2012.

Siregar, Parluhutan. Integrasi ilmu-ilmu keislaman dalam perspektif M. Amin abdullah." *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* 38, no. 2 (December 9, 2014). doi:10.30821/miqot.v38i2.66.

Sumpena, Deden. "Islam dan Budaya Lokal: Kajian terhadap Interelasi Islam dan Budaya Sunda" 6, no. 19 (2012): 20.

"Tinjauan Buku: Spirit Gerakan Muhammadiyah terhadap Kebudayaan," 2020. https://pmb.lipi.go.id/tinjauan-buku-spirit-gerakan-muhammadiyah-terhadap-kebudayaan/.

Umar, Umar. "Strategi Dakwah Kultural Muhammadiyah pada Ritual Adat Mappogau Hanua Masyarakat Karampuang Sinjai." *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* 13, no. 2 (2017). doi:10.18196/AIIJIS.2017.0073.204-239.

wijiyo, Kunto. *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*. Jakarta: Shalahudin Press dan Pustaka Jaya, 1985.

Inilah Yasinan Bernilai Tinggi ala Pak AR Fachruddin, 2014. https://sangpencerah.id/2014/11/inilah-yasinan-bernilai-tinggi-ala-pak.

CATATAN:

1. **Sumber primer : belum ada, misalnya berdasarkan wawancara dengan siapa? Tentang apa. Waktu Tanggal berapa..perlu ditambahkan..**
2. **Tanda Merah sudah diperbaiki sama reviewer/editor**
3. **Tanda HIjau , berarti belum ada sumbernya, /daftar pustakan.**

4. **belum sesuai dengan model selingkung abtrak al ulum. yang terdiri dari fokus; tujuan; metode;temuan, 130 kata kurang lebih, berdasarkan pedoman**

2167) DINAMIKA HISTORIS DAN JARINGAN INTELEKTUAL PONDOK PESANTREN DI PROVINSI KEPULAUAN BANGKA BELITUNG TAHUN 1930-2020

Hasan Asari

hasanasari_nst@yahoo.com

Abd. Mukti

profabdmukti@gmail.com

Subri

Izzatulaish2019@gmail.com

ABSTRAK

Artikel ini fokus pada penelitian tentang dinamika historis dan jaringan intelektual pondok pesantren di provinsi kepulauan Bangka Belitung tahun 1930-2019. Metode penelitiannya adalah metode kualitatif dengan pendekatan sejarah sosial. Data dikumpulkan dengan teknik observasi, wawancara, telaah literasi dan dokumentasi. Sedangkan analisis datanya melalui pemilihan topik, pengumpulan sumber, verifikasi, interpretasi dan historiografi. Tujuan tulisan ini adalah menganalisis dinamika historis lembaga pendidikan Islam tradisional di provinsi kepulauan Bangka Belitung dan jaringan intelektual pondok pesantren tahun 1930-2019. Temuan penelitian menunjukkan bahwa dinamika historis pondok pesantren di provinsi kepulauan Bangka Belitung terbagi menjadi 3 fase. Fase pertama yaitu berawal dari lembaga pendidikan Islam tradisional berupa ngaji duduk/ngaji kitab dalam bentuk lembaga informal. Fase kedua yaitu terbentuknya sekolah Arab dalam bentuk lembaga nonfomal. Lalu fase ketiga yaitu melalui kedua lembaga Islam tradisional tersebut berkembang menjadi pondok pesantren dalam bentuk formal. Adapun jaringan intelektual pondok pesantren di Bangka pada fase pertama berawal dari jaringan Makkah dan Timur Tengah sekitar tahun 1910-an. Lalu pada fase berikutnya beralih ke dalam negeri yang tersebar di wilayah sebagian Sumatera, Jawa Timur, Jawa Barat dan Kalimantan serta pulau Bangka sendiri pada dekade masa orde baru sampai pasca reformasi sekitar tahun 1970-an hingga sekarang. Melalui beberapa fase inilah kemudian pondok pesantren di Bangka mempunyai spesifikasi jenis tradisional atau *salafiyah*, lalu jenis pesantren kombinasi dan modern.

A. Latar Belakang

Salah satu keunikan[21] khas lembaga pendidikan tradisional Islam di Indonesia bahkan barangkali di dunia adalah pondok pesantren karena *survival* atau kebertahanan dari masa ke masa, kemudian sebagai *central of change*[22] dan sistem pendidikannya.[23] Pondok pesantren mengandung makna keaslian Indonesia *(indigeneous)* dari sisi historis sehingga ia tidak hanya identik dengan makna keislaman *an sich,*[24] oleh karenanya, diskursus tentang pesantren merupakan ruang dan wacana yang masih layak untuk di teliti, dikaji serta diketengahkan pada setiap generasi pada setiap zaman. Hampir di seluruh wilayah Indonesia terdapat pondok pesantren baik di kampung, desa, kota, kecamatan, kabupaten, provinsi bahkan ibukota, sehingga pondok pesantren turut berperan dalam mencerdaskan kehidupan bernegara dan berbangsa dalam bingkai negara kesatuan Republik Indonesia. Dalam konteks ini, pulau Bangka juga memiliki pesantren yang banyak memberi kontribusi bagi pembangunan manusianya yang berilmu, berakhlak mulia dan beramal shalih bagi perkembangan sosial keagamaan masyarakat di pulau ini.

Pulau Bangka provinsi kepulauan Bangka Belitung merupakan sebuah provinsi baru yang menggabungkan dua pulau yaitu pulau Bangka dan pulau Belitung dengan luas daerah 16.424.06 km2.[25] Daerah ini bersuku melayu atau disebut dengan melayu Bangka Belitung yang dapat hidup berdampingan dengan siapapun.[26] "Suku melayu Bangka Belitung telah mengiringi proses islamisasi yang terjadi di pulau ini yang terbentuk dalam satu kebulatan adat melayu Bangka yang merupakan penduduk asli pulau Bangka."[27] Maka, tidaklah sulit kemudian bagi

---

[21] Keunikan yang khas yang dimaksud adalah satu-satunya lembaga pendidikan tradisional Islam yang dimiliki oleh Indonesia yang mampu bertahan meskipun diterpa arus perubahan dan modernisasi pendidikan Islam di berbagai kawasan dunia muslim serta tetap survive melaksanakan *khittah*nya yaitu *tafaqquh fi addiin*.

[22] Lihat Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial,* (Jakarta: P3M, 1986), h. 2

[23] Seiring dengan perjalanan sejarah, bahwa sistem pendidikan pondok pesantren mengalami perubahan atau distorsi yang sejak mulanya melaksanakan sistem pendidikan secara tradisional *(salafiyah),* meskipun kemudian merubah menjadi perpaduan antara tradisional dan modern *(komprehensif),* selanjutnya merubah menjadi sistem pendidikan modern *(kholafiyah/'ashriyah).* Namun sistem pendidikan pondok pesantren tidak akan pernah pupus dari warna ketradisionalannya *(salafiyah)* dalam muatan materi dan pendekatannya.

[24] Lihat Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan*, (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 3

[25] Mely Agustini dkk, *Statistik Daerah Provinsi Kepulauan Bangka Belitung Tahun 2020*, (Penerbit BPS Provinsi Kepulauan Bangka Belitung, 2020), h. 1

[26] Akhmad Elvian, *Memperkuat Jati Diri Melayu, dalam Mutiara Negeri Melayu*, (Bangka Belitung: Madania Center Press, 2019, h.

[27] Lihat Abdullah Idi, *Bangka Sejarah Sosial Cina Melayu*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2011), h. 26-27

pesantren untuk tumbuh di daerah ini, karena suku melayu identik dengan Islam. Hampir 89% memeluk agama Islam dari total keseluruhan penduduk tahun 2019 sebanyak 1.488.792 orang.[28] Namun pertumbuhan pesantren di pulau Bangka secara historis memiliki perbedaan dengan historisitas pertumbuhan pesantren di daerah lainnya seperti di Jawa dan lainnya. Perbedaan tersebut tentu memiliki alasan tersendiri,[29] kemudian masyarakat pulau Bangka lebih familiar menyebut guru/ustadz, jarang sekali menyebut kyai bagi pimpinan/tenaga pendidik yang mengelola atau memiliki pondok pesantren.

Beberapa alasan yang teridentifikasi dari dinamika yang terjadi sebagaimana disebutkan diatas antara lain adalah; *Pertama,* karena perbedaan sejarah islamisasi dan saluran islamisasi di Bangka.[30] *Kedua*, perbedaan geografis daerah yang kental dengan adat, syarat dan pengaruh Islam tradisional pulau Bangka khususnya. *Ketiga*, perbedaan pemaknaan elemen pesantren[31] dan penyebutan istilah kyai bagi pimpinan pondok pesantren.[32] *Keempat*, karena perbedaan budaya pengajian dan karakteristrik masyarakat. Keempat perbedaan tersebut kemudian tidaklah membedakan tujuan dan *khittah* daripada pondok pesantren secara keseluruhan yaitu untuk mendalami ilmu-ilmu agama[33] atau *tafaqquh fi ad diin.* Dalam kerangka inilah kemudian adanya diversifikasi dinamika historis pertumbuhan pesantren, lalu turut mewarnai dinamika jaringan intelektual kaum pesantren di pulau Bangka provinsi kepulauan Bangka Belitung.

Menyibak dan menguak dinamika historis pondok pesantren di pulau Bangka yang secara erat dan berkait dengan jaringan intelektual kaum pesantren/ulama sebagai tokoh yang berperan dalam bertumbuh dan berkembangnya institusi tradisional di wilayah kepulauan ini. Menganalisis perihal tersebut berdasar pada sebuah penelitian tentang historisitas pondok pesantren yang diawali dengan pertumbuhan lembaga Islam tradisional masyarakat Bangka lalu

---

[28] Mely Agustini dkk, *Statistik Daerah Provinsi Kepulauan Bangka Belitung Tahun 2020*, (Penerbit BPS Provinsi Kepulauan Bangka Belitung, 2020), h. 1

[29] Tentu perbedaan asal usul tumbuhnya pesantren di pulau Bangka tidak mengaburkan atau bahkan menghilangkan asal muasal aslinya sebagaimana terjadi di pulau Jawa yang merupakan awal pertumbuhan pondok pesantren di Indonesia.

[30] Zulkifli, *Kontinuitas Islam Tradisional di Bangka*, cet. I, (Sungailiat: Shiddiq Press, 2007), h. 11-30

[31] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1984), h. 44. Lihat pula, Zulhimma, *Dinamika Perkembangan Pondok Pesantren Di Indonesia*, Jurnal *Darul 'Ilmi* Vol. 01, No. 02 2013, h. 169-17.

[32] Penyebutan kyai bagi orang Bangka yaitu dengan sebutan guru, bahwa guru bagi dalam perspektif orang Bangka memiliki makna filosofis yang dalam sama dengan kyai yaitu orang 'alim yang bijaksana memiliki pengetahuan agama yang tinggi serta adab akhlak al-karimah.

[33] Lihat Haidar Putra Daulay, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*, Cet. 5, (Jakarta: Prenada Media Group, 2018), h. 70

berkembang menjadi tiga model pesantren yaitu tradisional *(salafiyah)*, selanjutnya model modern *(kholafiyah/'ashriyah)* dan perpaduan/komprehensif *(imtijaz)*, sehingga kemudian corak pondok pesantren, suasana, manajemen pengelolaan, sistem pendidikannya dipengaruhi dan diwarnai oleh jaringan intelektual serta dinamika islamisasi yang terjadi di pulau tersebut.

B. Metode Penelitian

Artikel jurnal ini berangkat dari sebuah penelitian yang menggunakan metode sejarah teori Kuntowijoyo. Ia menjelaskan bahwa, "ada 5 tahap dalam proses penelitian sejarah yaitu; pemilihan topik, pengumpulan sumber, verifikasi (kritik sejarah dan keabsahan sumber), intepretasi (analisis dan sintesis) kemudian penulisan. Adapun teknik pengumpulan data menggunakan teknik observasi, wawancara, penelaahan literasi dan dokumentasi.

C. Islamisasi dan Dinamika Historis Lembaga Pendidikan Islam Tradisional di pulau Bangka Provinsi Kepulauan Bangka Belitung

Kepulauan Bangka Belitung secara otonom menjadi provinsi pada tahun 2000 yang terdiri dari 575 gugusan pulau sehingga dominasi lautnya lebih luas dari daratan. Berkisar 79,90% dari total luas wilayah adalah lautan, hanya 20,10% saja merupakan wilayah daratan. Provinsi ini terbagi menjadi 6 kabupaten dan 1 kotamadya yang berada pada dua pulau besarnya yaitu Bangka dan Belitung. Bersuku melayu bergama Islam mayoritas, menempati urutan pertama penduduknya kemudian diikuti penduduk beretnis Tionghoa. Adapun agama yang ada di provinsi ini di antarnya Islam dengan penganutnya yang terbesar yaitu 1.233.654, Budha 67.718, Kristen 28.708 Kong futchu 28.017, Katholik sebanyak 18.701, agama kepercayaan 1.815, dan Hindu 1.154. Berangkat dari karakteristik daerah, suku, masyarakat dan agama tersebut mengindikasikan bahwa provinsi kepulauan Bangka Belitung sangat *welcome* dan *appreciate* terhadap multi etnis, suku dan agama. Maka tidak heran kemudian masyarakat asli "dapat berbaur secara baik bersama etnis Tionghoa berasimilasi dan berakulturasi"[34] dalam bingkai toleransi, budaya, serta adat. Modal tersebut kemudian membuat perkembangan Islam yang terjadi di pulau ini tidaklah menemui hambatan yang berarti. Begitu pula dengan historis pertumbuhan dan perkembangan lembaga pendidikan Islam dengan segala dinamikanya terjadi secara wajar dan natural.

Menguak sekilas perkembangan Islam yang merupakan mata rantai tumbuh kembang pendidikan Islam di pulau ini yang sangat terasa oleh semua lapisan masyarakat terjadi sekitar

[34] Lihat Akhmad Elvian, *Memperkuat* ..., h. 1-2

pertengahan kedua abad-19 "pada periode pengaruh Banjar".[35] Lalu kemudian secara periodik historisnya membentuk kelembagaan berupa ngaji duduk, sekolah Arab lalu pesantren. Namun perkembangan tersebut didahului oleh proses masuknya Islam yang teridentifikasi melalui beberapa jalur islamisasi di antaranya yaitu; 1). jalur Johor Malaysia pada abad ke-16. 2). jalur Minangkabau pada masa Raja Alam Harimau Garang, secara berturut selanjutnya Sulaiman dan Qori dari Batusangkar.[36] 3), jalur Banten pada pertengahan kedua abad ke-17. Semenjak wafatnya Raja Alam Harimau Garang dan ketika berkuasa Sultan Agung Tirtayasa (1651-1692) dari Banten, diutuslah Bupati Nusantara sebagai Raja Muda di Bangkakota.[37] 4). jalur Palembang, ketika Bupati Nusantara meninggal tahun 1671, Khadijah putrinya sebagai istri Sultan Abdurrahman mewarisi kuasa atas pulau Bangka, maka dibuatlah *Undang-Undang Sindang Mahardika* di Muntok dibawah pengaturan seorang Rangga. Keempat jalur awal ini, titik penekanan islamisasi terkonsentrasi pada aspek hukum Islam serta penguatan kekuasaan politik kerajaan. Lalu jalur 5). jalur kesultanan Banjar pada pertengahan kedua abad ke-19. 6). pengaruh orang Bangka yang naik haji semakin tahun semakin meningkat jumlahnya, sehingga mereka *"naon"*[38] atau "*menahun",* belajar dan menuntut ilmu agama di Makkah dan Timur Tengah. Maka pengaruh Timur Tengah bisa dikatakan turut mewarnai perkembangan Islam di Bangka. 7). pengaruh Jawa, dalam catatan sejarah perkembangan Islam di Bangka tergolong baru yakni orang-orang Jawa berdagang sebagian mengajar di sekolah-sekolah umum dan madrasah, kemudian sekitar abad ke-20 awal beberapa orang Bangka mondok seperti di pondok modern Gontor dan pondok lainnya dan 8). Jalur Seribandung sebuah pesantren di Sumatera Selatan, turut memainkan peran perkembangan Islam di Bangka melalui peran para alumni serta keluaran pondok pesantren ini. Kedelapan jalur tersebut dapat dilihat pada skema berikut dibawah ini;

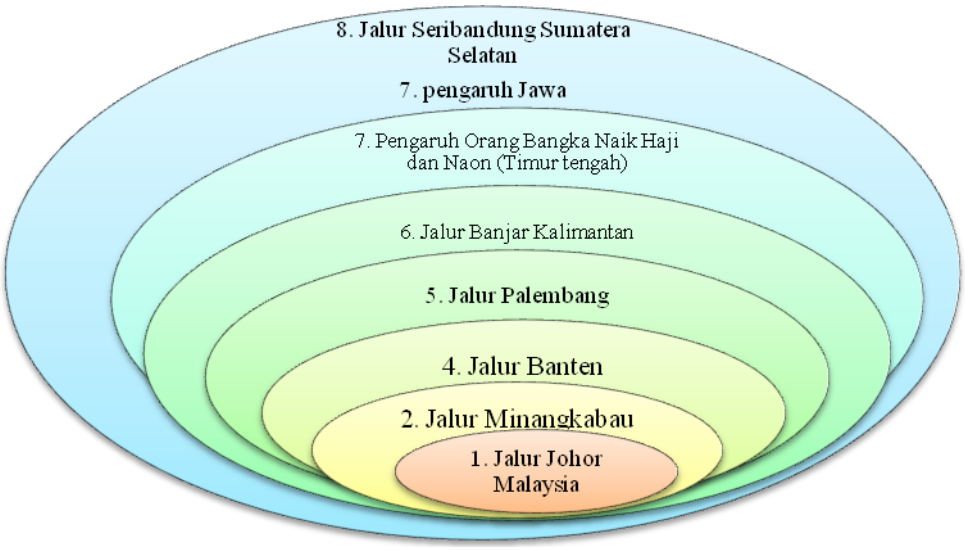
---

[35] Lihat Zulkifli, *Kontinuitas Islam ...,* h. 11-30

[36] Ma'moen Abdullah *et al., Sejarah Daerah Sumatera Selatan,* (Palembang: Proyek Inventarisasi dan Pembinaan Nilai-Nilai Budaya Provinsi Sumatera Selatan, 1991), h. 108

[37] M. Arifin Mahmud, *Sejarah dan Budaya Bangka*, (Sungailiat: Materi Sarasehan Seni dan Budaya Daerah Kabupaten Bangka, 1994), h. 2-3

[38] Istilah dalam bahasa Bangka untuk menyebut jama'ah haji yang tinggal menetap beberapa tahun di Makkah, selain melaksanakan wajib haji mereka pergunakan waktunya untuk belajar agama.



Meringkas beberapa jalur tersebut, maka jalur kelima, keenam, ketujuh dan kedelapan merupakan jalur yang membentuk sistem kelembagaan baru dalam pemeliharaan Islam tradisional di Bangka. Namun jalur kelimalah yang telah mulai terasa dan berpengaruh pada struktur sosial keberagamaan masyarakat pulau Bangka. Semenjak dakwah yang diawali oleh seorang ulama asal Banjar yaitu haji Muhammad Afif al-Banjari hadir di pulau ini tepatnya di Muntok, Bangka Barat kira-kira tahun 1860-an. Mengajar dan mendidik secara tradisional dengan model "ngaji duduk/ngaji kitab"[39] di rumah, musholla/masjid. Lalu kemudian dakwah dilanjutkan oleh anaknya yaitu Syaikh Abdurrahman Siddik al-Banjari (1898-1910). Melalui dakwah *bi al-lisan wa bi al-qolam*, pada masa inilah Islam terasa cepat berkembang di pulau Bangka. Dakwah *bi al-lisan* dilakukannya dengan mendidik, mengajar dan dakwah dari rumah ke rumah dan atau di musholla/masjid dengan model ngaji duduk/ngaji kitab tersebut yang kemudian dapat merubah paradigma terhadap pemahaman keagamaan masyarakat. Kemudian dakwah *bi al-qolam* dilakukannya dengan menghasilkan karya tulis berupa buku. Paling tidak ada 20 buah buku yang bertuliskan dengan huruf arab melayu. Selama di pulau Bangka ia menulis tidak kurang dari 8 buah diantaranya *Fath al-'Alim fi Tartib al-Ta'lim,* ditulis pada 10 Sya'ban 1324 H, *Risalah 'Amal Ma'rifah* ditulis tahun 1332 H, *Tazkiratun li Nafsi wa li Amtsali* sebanyak 39 halaman, *Jadwal Sifat dua puluh*, *Pelajaran kanak-Kanak pada Agama Islam* ia

[39] Istilah dalam tutur lisan orang Bangka menyebut *halaqoh* atau kelompok pengajian masyarakat yang belajar kitab kuning seperti fikih, akidah dan tauhid di rumah guru atau rumah peserta pengajian dan atau di musholla/masjid secara duduk dengan menghadap kepada guru yang mengajar

tulis pada 1 safar 1324 H/ 1906, *Syarah Sittin Masalah* dan *Jurumiyah* dan *Asrarus Sholah min'Iddah Kutub al-Mu'tamidah.*

Tuan guru ini lahir di desa Dalam Pagar, Martapura, Kalimantan Selatan pada tahun 1857, meninggal dan dimakamkan di Kuala Hidayat Tembilahan Indragiri Hilir Riau, 10 Maret 1939 dalam usia 82 tahun. Lebih kurang selama 12 tahun berdakwah, mendidik dan mengajar di pulau Bangka berkisar tahun 1898-1910. Analisis penulis bahwa paling tidak ada 4 peran utama Syaikh Abdurrahman Siddik selama berdakwah di pulau Bangka yakni; *Pertama,* melalui dakwah, mengajar dan pendidikan Islam yang dilakukan membentuk arus islamisasi berkembang secara cepat dan meluas. *Kedua,* sebagai sosok tuan guru aktif produktif dalam menulis telah memiliki kurang lebih 20 buku karya monumental yang dipergunakan masyarakat hingga saat ini. *Ketiga,* sebagai apresisasi sekaligus aktualisasi ajaran serta karyanya, nama beliau diabadikan menjadi nama Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung. *Keempat,* aplikasi dari ajarannya oleh muridnya meneruskan menuntut ilmu ke kota suci Makkah kemudian *"naon"* di sana. Mereka inilah kemudian generasi yang melanjutkan ajarannya di pulau Bangka. Melalui pengajaran dan pendidikan informal dalam bentuk ngaji duduk/ngaji kitab baik di rumah, musholla/masjid dan pondok-pondok di kebun yang dilasanakan ketika itu, Sehingga kemudian menginspirasi dan menginisiasi model pendidikan pesantren pada dekade berikutnya.

Berkisar tahun 1930 dengan segala dinamika pergerakan dan irisan-irisan nilai-nilai historis pendidikan dan pengajaran mengalami perubahan dan perkembangan. Sehingga pada tahun 1932, dibentuklah semacam institusi nonformal yaitu "sekolah Arab"[40] berlangsung hingga tahun 1977/1978 lalu merubah bentuk menjadi pesantren. Hal ini sebagaimana ditegaskan oleh ustadz Zaman Zahri, "bahwa cikal bakal pesantren di pulau Bangka lahir dari eksistensi ngaji duduk/ngaji kitab (informal) kemudian berubah menjadi sekolah Arab (nonformal), lalu digabung menjadi pesantren (formal)."[41]

Menganalisis paparan diatas, maka sesungguhnya sebelum terbentuknya pesantren di Bangka provinsi kepulauan Bangka Belitung, secara historis terlebih dahulu telah tumbuh

[40] Sebuah lembaga pendidikan orang Bangka ketika itu sebagai tempat belajar anak-anak mengaji, belajar kitab dan bahasa Arab. Semacam madrasah lebih familiar orang Bangka menyebutnya sekolah Arab. Lembaga ini hampir di setiap kampung menyelenggarakannya yang dilaksanakan pada sore hari.

[41] Zaman Zahri, Senior dan penyejarah Pondok Pesantren Al-Islam, *Wawancara,* Pangkalpinang, tanggal 25 Februari 2020. Lihat pula Zulkifli, *Kontinuitas Islam* ..., h. 59

lembaga pendidikan Islam tradisional masyarakat Bangka jauh sebelum masa kemerdekaan, oleh karenanya dinamika historis pesantren di pulau Bangka provinsi kepulauan Bangka Belitung dan jaringan intelektual dimulai dari masa sebelum kemerdekaan, masa kemerdekaan, orde lama dan orde baru serta masa reformasi. Pada masa sebelum kemerdekaan tumbuh lembaga pendidikan Islam tradisional secara informal yaitu ngaji duduk/ngaji kitab lalu membentuk menjadi lembaga nonformal yaitu sekolah Arab sebagaimana penjelasan berikut.

1. Ngaji duduk/ngaji kitab

Kronologis terbentuknya lembaga pendidikan Islam tradisional secara informal ini berawal dari sistem pendidikan dan pengajaran secara tradisional yang dilakukan oleh ulama asal Banjar Muhammad Afif al-Banjari (1860-an). Kemudian pada periode berikutnya dilanjutkan oleh putranya yaitu Syaikh Abdurrahman Siddik (1898-1910). Impelementasi pendidikan dan pengajarannya berlangsung dengan model ngaji duduk/ngaji kitab. Dhofier menyebutnya dengan *halaqoh,*[42] dimana seorang guru dikelilingi oleh para murid membentuk setengah lingkaran, duduk bersama di atas lantai beralaskan tikar atau sajadah. Metode pengajarannya adalah sistem *bandongan/wetonan;* para murid mendengarkan sang guru membaca, menerjemahkan dan menjelaskan kitab yang menjadi materi ajar. Secara historis lembaga ini telah tumbuh jauh sebelum masa kemerdekaan yang dilaksanakan di dalam rumah, masjid/musholla dan di pondok-pondok yang berada di kebun sang guru. Melintasi beberapa zaman, lembaga pendidikan Islam tradisional ini masih berlangsung hingga sekarang berkembang hampir di setiap wilayah di provinsi kepulauan Bangka Belitung.

Pada masa Syaikh Abdurrahman Siddik, beberapa wilayah di pulau Bangka yang menjadi pusat-pusat pendidikan dan pengajaran lembaga pendidikan Islam tradisional ini pertama sekali berpusat di Muntok, Bangka Barat, kemudian Belinyu Bangka Induk, Kundi, Tempilang, Kotawaringin, Sungai Selan, Payabenua, Kemuja dan Puding Besar. Jalur laut atau sungai menjadi jalan transfortasi yang lebih mudah untuk menjangkau dan berpindah dari satu daerah ke daerah lainnya di pulau Bangka. Maka wilayah-wilayah yang disebutkan tersebut terkoneksi dengan jalur laut atau sungai yang menjadi peta jalan dakwah pendidikan Syaikh. Pemetaan jalan dakwah tersebut lebih jelas dapat dilihat pada peta dibawah ini.

---

[42] Lihat Zamakhsyari Dhofier, *Tradisis Pesantren Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia,* (Jakarta: LP3ES, 2011), h. 54



Keterangan :

1. Muntok
2. Belinyu
3. Kundi
4. Tempilang Kotawaringin
5. Sungaiselan
6. Payabenua
7. Kemuja
8. Puding Besar

Pada masing-masing daerah tersebut ada satu lembaga pendidikan ngaji duduk/ngaji kitab yang dilaksanakan oleh Syaikh Abdurrahman Siddik. Kemudian pasca hijrahnya dari pulau Bangka ke daerah Indragiri Hilir, Sapat Tembilahan kepulauan Riau tepatnya di Kuala Hidayat tahun 1910. "Berikutnya lembaga pendidikan Islam tradisional ini dilanjutkan oleh murid-muridnya yang naon di kota suci Makkah dan Timur Tengah. Setelah mereka kembali ke kampung halaman masing-masing (1910-1932). Khususnya di desa Kemuja Bangka yang merupakan daerah basis keislaman yang kuat tumbuh beberapa kelompok pengajian ngaji duduk/ngaji kitab. Disebutkan pula ada di beberapa wilayah di pulau Bangka melaksanakan program ngaji duduk/ngaji kitab ini oleh guru-guru yang naon tersebut."[43]

Adapun kurikulum lembaga pendidikan Islam tradisional ngaji duduk/ngaji kitab ini adalah secara khusus hanya mempelajari materi-materi agama Islam. Menggunakan kitab

[43] Zaman Zahri, *Penuturan Lisan Tentang Sejarah Ngaji Duduk dan Pesantren di Desa Kemuja Bangka*, 2020, h.

kuning atau kitab klasik ulama terdahulu. Kurikulum tersebut dapat dilihat pada tabel 1 berikut di bawah ini.

No.	Kitab	Pengarang
1	Sabil al-Muhtadin	Muhammad Arsyad al-Banjari
2	Sifat Dua Puluh	Sayyid Utsman bin Abdullah
3	Perhiasan Bagus	Sayyid Utsman bin Abdullah
4	Al-Duur al-Nafis	Muhammad Nafis al-Banjari
5	Siru as-Salikin ila al-Ibadat al-Alamin	Syaikh Abdussamad al-Palimbani
6	Asror al-Sholah	Syaikh Abdurrahman Siddik
7	Aqoid al-Iman	Syaikh Abdurrahman Siddik
8	‘Amal Ma’rifah	Syaikh Abdurrahman Siddik
9	Pengajaran Agama Islam untuk Kanak	Syaikh Abdurrahman Siddik

Pelaksanaan pendidikan dan pengajaran lembaga pendidikan Islam tradisional masyarakat Bangka ini yang telah berlangsung menapaki sejarah secara eksis dari masa ke masa hingga sekarang. Sejak masa sebelum kemerdekaan (1930), masa kemerdekaan (1945), masa orde lama/orde baru (1968-1998), kemudian masa reformasi (1998-sampai sekarang). Jika diakumuluasi sejak kehadiran tuan guru Haji Muhammad Afif al-Banjari (1860) lalu puteranya Syaikh Abdurrahman Siddik al-Banjari (1898-1910), dalam rentang waktu (1860-2021) sudah hampir 160 tahun. Sepanjang usia tersebut lembaga pendidikan Islam tradisional ini masih tetap eksis hingga sekarang. Berikut dibawah ini dokumentasi implementasi pendidikan dan pengajaran pada lembaga pendidikan Islam tradisional masyarakat Bangka berupa ngaji duduk/ngaji kitab. Dokumentasi diambil pada tanggal 14 Maret 2021 di desa Kemuja Bangka.



2. Sekolah Arab/Madrasah

Secara historis lembaga pendidikan sekolah Arab (nonformal) ini tumbuh dan berkembang berawal dari eksistensi pelaksanaan pendidikan dan pengajaran pada lembaga pendidikan Islam informal yaitu ngaji duduk/ngaji kitab. Di mana pendidikan dan pengajaran ngaji duduk ini belangsung di rumah, masjid dan musholla serta di pondok yang berada di kebun sang guru yang berlangsung secara informal, lalu berkembang menjadi lembaga pendidikan Islam nonformal yaitu sekolah Arab/madrasah seiring dengan banyak orang haji yang telah naon di kota suci Makkah dan daerah Timur Tengah kembali ke kampung halaman. Muncul ide pembaharuan pendidikan Islam dalam bentuk lembaga pendidikan nonformal klasikal sekitar tahun 1932, sekitar tahun inilah diprediksi awal berdirinya lembaga pendidikan sekolah Arab ini.[44]

Lembaga ini berdiri di desa Kemuja Bangka sebagai sarana untuk mempelajari pendidikan agama Islam secara klasikal yang didirikan oleh H. Abdussomad, H. Usman, H. Adam dan yang lainnya. Sebagaimana tutur lisan Zaman Zahri menjelaskan bahwa "murid pertama sekali yang belajar pada lembaga ini berjumlah 30 orang dengan fasilitas sarana yang sangat sederhana."[45] Seiring dengan perkembangan dan semangat kemerdekaan, pada tahun 1952 berdiri kembali sebuah madrasah di desa Kemuja dengan nama madrasah ibtidaiyah al-Khairiyah. Lalu pada tahun 1968 madrasah ini secara resmi mengadopsi kurikulum Departemen Agama dengan mempelajari beberapa mata pelajaran umum. Madrasah ini telah memiliki gedung bertingkat dua dengan empat ruangan belajar yang didirikan pada tahun yang sama.

---

[44] Lihat Zulkifli, *Kontinuitas Islam ...*, h. 56

[45] Zaman Zahri, Tenaga Pendidik Pesantren Al-Islam Kemuja, *Wawancara*, Pangkalpinang, 25 Maret 2020

Secara khusus kemudian kurikulum pengajaran sekolah Arab ini adalah mempelajari dasar-dasar pada materi ajaran agama Islam. Kurikulum tersebut sebagaimana dalam tabel 2 berikut ini.

No.	Mata Pelajaran	Kelas
1	Al-Qur'an dan Tajwid	Semua Jenjang
2	Bahasa Arab Dasar	Semua Jenjang
3	Imla' / Dikte Arab	Semua Jenjang
4	Ibadah 'Amaliyah	Semua Jenjang
5	Ibadah Qouliyah	Semua Jenjang

Adapun bukti konkrit penggalan sejarah gedung sekolah Arab ini khususnya di desa Kemuja Bangka, sebagaimana nampak pada dokumentasi gedung yang hingga sekarang masih berdiri dan difungsikan untuk taman pendidikan al-Qur'an (TPA) sebagaimana dibawah ini.



Berangkat dari madrasah inilah pula dengan menggabungkannya lalu membentuk lembaga pendidikan Islam secara formal yaitu pondok pesantren Al-Islam. Sekitar tahun 1978 secara resmi menjadi pondok pesantren Al-Islam. Pesantren ini dibentuk melalui penggabungan beberapa madarasah atau program pendidikan yang ada mulai dari madrasah Diniyah Awaliyah (1955), madrasah Ibtidaiyah (1968), madrasah tsanawiyah (1976) dan madrasah Aliyah (1983). Sehingga pondok pesantren ini memiliki lima jenjang pendidikan yaitu taman pendidikan al-Qur'an (TPA), madrasah Diniyah Awaliyah (MDA), madarasah Ibtidaiyah (MI), madarasah Tsanawiyah (MTs) dan madrasah Aliyah (MA).

D. Dinamika Historis Pondok pesantren di Pulau Bangka Provinsi Kepulauan Bangka Belitung

Sebagaimana telah dijelaskan diatas secara singkat dinamika historis pondok pondok pesantren yang berawal dari pelaksanaan pendidikan dan pengajaran melalui lembaga pendidikan Islam tradisional informal ngaji duduk/ngaji kitab. Lalu membentuk menjadi lembaga pendidikan Islam nonformal sekolah Arab/madrasah, kemudian berkembang menjadi pondok pesantren. Rentang historis pertumbuhan dan perkembangan tersebut telah mengalami dan melewati beberapa zaman yang berlangsung secara dinamis, sehingga dinamika pertumbuhan dan perkembangan pondok pesantren di pulau Bangka provinsi kepulauan Bangka Belitung dapat berlangsung secara natural. Meskipun secara historis berbeda pada lazimnya dengan historisitas pertumbuhan pondok pesantren seperti di daerah lainnya misal Jawa dan lain-lainnya. Salah satu pondok pesantren yang mengawali dinamika pendidikan dan pengajaran Islam di pulau Bangka yaitu pondok pesantren Al-Islam yang terletak di desa Kemuja Bangka.

Berdasarkan dinamika historis pertumbuhan pondok pesantren ini berawal dari lembaga pendidikan Islam tradisional masyarakat Bangka yaitu ngaji duduk/ngaji kitab. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa lembaga pendidikan ngaji duduk ini banyak tumbuh di desa ini. Hal ini dikarenakan banyak masyarakat desa Kemuja yang naik haji lalu *naon* menetap di kota suci Makkah dan Timur Tengah untuk belajar menuntut ilmu. Paling sedikit mereka menetap lebih dari 10 tahun. Adapun data beberapa orang yang *naon* tersebut diantaranya yaitu Abdussamad bin H. Saman, Jemain bin H. Latif, Rozani bin Asir, Adam Malik, Ahmad bin H. Ladi, Ahmad bin H. Abu Bakar, Hasan, Azhari bin H. Nawawi, Ibrahim bin H. Nawawi, Mahrof bin H. Aban, Abdul latif bin H. Yusuf, Sya'i bin H. Idrus, Isman bin H. Buchori, Sahak bin H. Rasi, Sanusi bin H. Hasan, Junaidi bin H. Mat Amin, Abdurrasyid, Rais bin H. Abdurrasyid, Yahya, dan Muhtar bin H. Yahya, sehingga di desa ini banyak yang membuka dan melaksanakan ngaji duduk/ngaji kitab. Selain itu bahwa masyarakat desa ini khususnya sangat antusias dan giat dalam menuntut ilmu sehingga penerimaan masyarakat akan kajian keislaman sangat *apreciate* dan lebih mudah diterima. Ditambah lagi bahwa budaya melayu Islam dengan suku melayu asli Bangka bersendi *syara'* yang hidup harmonis, terbuka dan *welcome,* serta desa Kemuja merupakan basis dan sentral keislaman yang kuat di pulau Bangka. Indikasi-indikasi tersebut menunjukkan bahwa betapa mudah untuk berdirinya lembaga-lembaga pendidikan Islam di

daerah ini,demikian pula dengan pondok pesantren yang memang telah lama dikehendaki oleh masyarakat Bangka akan kehadirannya.

Masyarakat Bangka sesungguhnya relatif masih baru dalam mengenal istilah pondok pesantren. Sekitar tahun 1970-an sebutan pondok pesantren mulai familiar terdengar di telinga masyarakat Bangka[46]. Sejak beberapa orang Bangka yang melanjutkan belajar di pondok pesantren Sribandung Palembang Sumatera Selatan. Adapun pondok pesantren yang mengawali di pulau Bangka adalah pondok pesantren Al-Islam Kemuja Bangka dan pondok pesantren Nurul Ihsan Baturusa Bangka. Fakta sejarah berdirinya pondok pesantren ini dimulai dari proses pendidikan dan pengajaran Islam secara tradisional yaitu ngaji duduk, lalu membentuk menjadi sekolah Arab/madrasah kemudian menjadi pondok pesantren. Saat ini telah berdiri lebih kurang 58 buah pondok pesantren yang secara periodik bertahap bertumbuh dan berkembang sesuai dengan masanya. Jumlah pondok pesantren tersebut sebagaimana pada tabel 3 berikut.

NO		NAMA LEMBAGA	PIMPINAN	ALAMAT	BERDIRI
		KOTA PANGKALPINANG			
1	1	Darul Fatah	Khusnul Anam, Lc	Jl. Dahlia Bukit Merapen	2006
2	2	Hidayatussalikin	A. Jakfar Shiddiq	Jl. Pantai Pasir Padi	1999
3	3	Syaikhona Kholil 2	Ahmad Zaini	Jl. Basuki Rahmat Taib	2001
4	4	Darussalam	Drs. M. Luthfi	Jl. Ahmad Yani Dalam No. 36	1986
5	5	Nurul Hidayah	Abdul Manaf	Jl. Berlian Vi Rt/Rw. 07/02	1993
6	6	Ma`had Tahfidzul Qur`an	Abu Hasanudin, S.Pd.I	Jl. H. Bakri No. 38	2008
7	7	Mamba`ul Ulum	Rozali	Jl. Kampung Melayu	1974
		KABUPATEN BANGKA			
8	1	Ponpes Plus Bahrul Ulum	Ust. Suhaimi	Jl. Matras Lama Sungailiat	1999
9	3	At Toyyibah	Ust. Ibrohim	Desa Balun Ijuk	2015
10	4	Miftahul Ulum	KH. Muhsin Alwi	Dusun Tiang Pulut	
11	5	Al Islam	KH. A. Hijazi Djama'in	Jl. Raya Mentok	1979
12	6	Sabilul Muhtadin Jada	Ust. Zulkarman	Kampung Jada Bahrin	1989
13	7	Nurul Muhibbin	KH. Zainawi	Kemuja	1999
14	8	Darunnnajah	Ust.Ibnu Mahlub	Paya Benua	2004
15	9	Riyadhul Jannah	Ust. M. Yazanuddin	Jl. Raya Kayu Besi	2006
16	10	Daarul Abror	H. Sofyan Abu Yamin	Desa Kace	2009
17	11	Ma`had Islam Jamalullail	Fita	Jl. Ma`had Islam Jamalullail	2013
18	12	Hidayatul Qur`an	Ust. Mashuri, Lc, MA	Jl. Raya Mentok Puding Besar	2013
19	13	Ilzamun Maju Bahrin	Husnul Baqi	Jalan taman hutan raya	
		KABUPATEN BANGKA TENGAH			

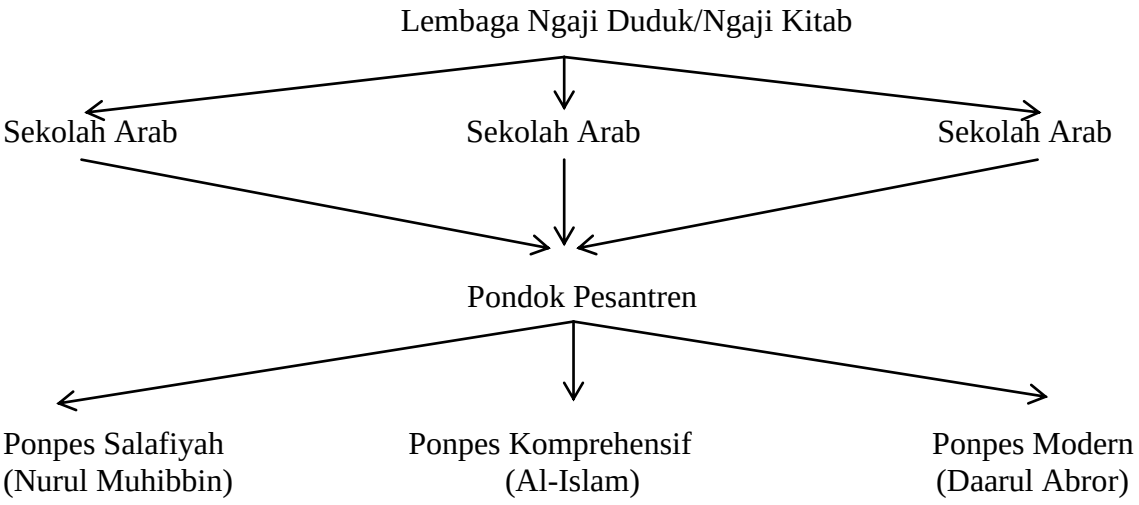
[46] Lihat Zulkifli, *Kontinuitas Islam ..., h*. 55

20	1	Almuhajirin	Ust. Sahbudin Achmad	Jl. Pesantren Simpang Perlang	1987
21	2	Nurul Falah	Masri Saharun, S.Pd.I	Jalan Pangkol Rt. 08	1990
22	3	Bahrul Huda	H. Ayatullah Mirza K.	Jalan Raya Sungaiselan	2001
23	4	Raudlatul Muta`allimin Al-Baisuny	Marju'ien	Desa Jelutung	2010
24	5	Hidayatullah	Irwan Sambasong, S.Pd.I	Jl.Desa Teru	2013
25	6	Roudhlotul Hidayah	Hasib Syafi'ie	Desa Jeruk	2012
26	7	Darurrohmah	Drs. H. Ahmad Sofyan	Desa Lubuk Besar	2010
27	8	Riyadhul Muhibbin		Jalan Raya Desa Namang	
28	9	Ainul Muhibbin	Ahmad Maliki	Jl. Raya Desa Puput	2003
29	10	Nurul Ulum	Munir	Desa Bukit Kijang	2002
30	11	Nurul Hidayah	H. Ahmad Fathoni	Desa Tanjung Pura	2006
31	12	Roudlatul Muttaqin	Abd shomad	Desa Namang	2007
		KABUPATEN BANGKA BARAT			
32	1	Ta`limul Muta`alim	IMAM SUHADAK	Gg. Balai Ds Airkuang	2014
33	2	Miftahul Khoir	PARDI	JALAN AMD	1996
34	3	Miftahul Jannah		Km.33 Desa Pelangas	1979
35	4	Madinatul Ilmi		Desa Sangku	2009
36	5	Darut Taklim	Azas Kasali	Dusun Riang Desa Kundi	2016
		KABUPATEN BANGKA SELATAN			
37	1	Yppm Al-Hidayah	Drs Kusrin	Jl. Gadung Toboali	1987
38	2	Darus Syafa`ah	Ahmad Shobirin A.Ma	Rt 03 Rw 02 Desa Sidoharjo	2000
39	3	Tarbiyatul Mubtadiin	Rosyidi Mahfudz	Jl. Merdeka No. 21	2008
40	4	Miftahunnajah	H. Yanto, S.Pd.I	Jl Raya Km 10	2006
41	5	Darul Hikmah	Fuadi Jama`in	Jln. Pesantren	1989
42	6	Nurul Quran	Syamsul Hadi	Desa Sidoharjo	1998
43	7	Darul Istiqomah	Apriyadi, S.Pd.I	Jl. Pesantren Desa Air Gegas	2012
		KABUPATEN BELITUNG			
44	1	Fathurrahman	Khairul Anam, S.Th.I	Jl. Munir No. 34	2000
45	2	Daarul Arofah	K.H.Muhammad Ali Haries, S.Pd.I	Jalan Tanjung Tinggi Desa Keciput	2000
46	3	Baitussalam	Khabib Achmad	Jl. Kesehatan	2000
47	4	At Taqwa	Mulyadi Ibrahim	Jl. Air Ketekok Gang Pinang	1996
48	5	Achmad Dahlan	H. Ana Suryana, S.Pd.I	Jl. K.H Achmad Dahlan Km. 4,5	2003
49	6	Madinah El Wihdah	M.Hizbullah, Lc	Jl. Air Saga Ds. Air Saga	2002
		KABUPATEN BELITUNG TIMUR			
0	0	**0**	0	0	

Merangkum narasi dinamika historis lembaga pendidikan Islam tradisional masyarakat Bangka diatas yang prosesnya berawal dari eksistensi lembaga ngaji duduk/ngaji kitab, kemudian berkembang menjadi sekolah Arab/madrasah sebagaimana yang terjadi di daerah Kemuja dan Baturusa, lalu kemudian berakumulasi/berhimpun membentuk pondok pesantren.

Dalam konteks penelitian yang dilakukan dengan *locus* tiga pondok pesantren mewakili jenis pesantren yaitu tradisional *(salafiyah),* modern *(‘ashriyah)* dan komprehensif *(imtijaz)* yaitu pondok pesantren Nurul Muhibbin, pondok pesantren Daarul Abror dan pondok pesantren Al-Islam. Dinamika historis pondok pesantren Al-Islam yang berproses dari lembaga pendidikan Islam tradisional masyarakat Bangka yaitu ngaji duduk/ngaji kitab, kemudian sekolah Arab lalu membentuk pesantren. Lalu pondok pesantren Nurul Muhibbin berproses dari ngaji duduk/ngaji kitab kemudian menjadi pesantren, sedangkan pondok modern Daarul Abror berproses dari mulai penyediaan bangunan pesantren lalu menerima santri. Ketiga pesantren tersebut terbentuk tentunya sesuai dengan masa periodenya yakni masa sebelum kemerdekaan, masa orde lama/baru dan masa reformasi. Pada diagram berikut dibawah ini secara historis dapat dibuat struktur organisasi pendidikan Islam tradisional di Bangka.

Diagram 1: Struktur Organisasi Pendidikan Islam Tradisional
Pulau Bangka



E. Jaringan Intelektual Pondok Pesantren Prov. Kep. Bangka Belitung

Diskursus mengenai jaringan intelektual atau *intellectual chains* kaum pesantren. Dhofier menjelaskan bahwa untuk membangun soliditas *intellectual chains* tersebut dapat melalui tiga cara praktis berikut; *“Pertama,* mengembangkan tradisi bahwa keluarga terdekat harus menjadi kader/calon kuat sebagai pengganti kepemimpinan pesantren. *Kedua,* mengembangkan prinsip *endogamous* yaitu sebuah jaringan aliansi perkawinan antara keluarga

kyai. *Ketiga,* melalui transmisi pengetahuan atau jaringan intelektual atau rantai transmisi intelektual antara sesama kyai dan keluarga".[47] atau melalui rantai sumber belajar (dimana, kapan, kepada siapa dan ketersambungan sanad keilmuannya). Namun sesungguhnya bahwa jaringan intelektual kaum pesantren tersebut di Indonesia umumnya telah terjalin sejak abad ke-16 dan ke-17, khususnya jaringan belajar urutan ketiga menurut Dhofier. Sebagaimana Johns[48] menyebutkan, bahwa para "ulama" di Indonesia pada abad tersebut telah melakukan hubungan surat menyurat dengan para ulama di Saudi Arabia. Mereka mengundang ulama India dan Arab dengan membawa sejumlah kitab seperti tafsir, fikih dan lain-lain. Begitu pula ulama Aceh dan daerah lainnya pergi ke Makkah menunaikan haji kemudian menetap beberapa lama di Hijaz dan Yaman guna belajar agama.

Merujuk paparan tersebut diatas, dalam konteks Bangka Belitung perspektif historis bahwa pembentukan pesantren yang berbeda prosesnya dengan daerah lain. Selain itu penyebutan kyai pada dialek orang Bangka tidaklah familiar, namun masyarakat Bangka lebih familiar menyebutnya dengan guru atau tuan guru. Seorang yang mengajar pada lembaga pendidikan tradisional Bangka dan atau yang memiliki pesantren, mengajar serta mengelolanya. Kemudian sangat jarang terjadi perkawinan antar keluarga kyai/guru di Bangka, oleh karenanya analisis jaringan intelektual lebih pada aspek jaringan belajar guru, sanad keilmuannya dan wilayah belajarnya. Sebagaimana hasil pengamatan yang dilakukan dapat diidentifikasi bahwa jaringan intelektual belajar kaum pesantren di pulau Bangka melalui 5 jalur yaitu; jalur Sumatera Selatan yaitu Palembang, jalur Jawa, jalur Madura, jalur Kalimantan, dan jalur Sunda. Namun sesungguhnya jaringan intelektual belajar khususnya masyarakat Bangka dimulai dari jaringan Makkah dan Timur Tengah. Dimana pada sekitar pasca tahun 1910 sejumlah orang Bangka menunaikan ibadah haji lalu beberapa dari mereka tinggal menetap "naon" di kota suci Makkah dan Sebagian Timur Tengah untuk belajar menimba ilmu. Sehingga aslinya jaringan pesantren di pulau Bangka yang dimulai dari lembaga pendidikan tradisional tersebut kemudian membentuk pondok pesantren merupakan jaringan intelektual Makkah dan Timur Tengah.[49] Seiring dengan

---

[47] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, cet. 2, (Jakarta: LP3ES, 2011), h. 101

[48] AH. Johns, *From Coastel Settlement to Islamic School and City: Islamization in Sumatera, The Malay Peninsula and Java,* dalam J Fox (ed.) *Indonesia: The Making of Aculture,* School Seminar Series No.2, (Canberra: Research School of Facific Studies, ANU, 1980), h. 168. Lihat pula Dhofier, *Tradisi Pesantren* ..., h. 129

[49] Zaman Zahri, Saksi Sejarah dan Tenaga Pendidik Pesantren Al-Islam Kemuja, *Wawancara*, Pangkalpinang, 25 Maret 2020

perjalanan waktu, pasca lebih dikenalnya pondok pesantren oleh masyarakat Bangka sekitar tahun 1970-an, menyebarlah masyarakat belajar dibeberapa pondok pesantren di Indonesia sesuai dengan jalur-jalur intelektual yang disebutkan diatas.

Jalur-jalur tersebut dapat dijelaskan diantaranya jalur Sumatera Selatan khususnya Palembang yakni yang mengawali perkenalan dan persentuhan masyarakat pulau Bangka mengenal pesantren. Sekitar tahun 1970-an masyarakat Bangka telah mulai belajar di pesantren Nurul Islam Seribandung Ogan Komering Ilir Sumatera Selatan. Ketika pesantren mencapai puncak kemajuan dengan jumlah santri ribuan sehingga banyak dikenal di beberapa daerah Sumatera Selatan termasuk Bangka ketika itu. Daerah Bangka yang banyak masyakarat mondok di pesantren ini diantaranya adalah desa Kemuja, Pangkalpinang, Baturusa dan sebagian daerah lainya. Lalu jalur Jawa, seiring mulai dikenalnya pesantren tersebut banyak pula masyarakat Bangka nyantri di daerah Jawa, khususnya Jawa Timur yakni pondok modern Daarussalam Gontor Ponorogo. Kemudian daerah Probolinggo, Jombang dan lainnya. Sejumlah daerah yang banyak nyantri di pondok ini seperti desa Kemuja, Puding Besar, Pangkalpinang dan sebagian daerah lainnya.

Selanjutnya jalur Madura, ada pula sejumlah masyarakat Bangka yang nyantri di Madura sekitar tahun 90-an. Indikasinya terlihat dari beberapa pondok pesantren yang telah berdiri dan ada di pulau Bangka seperti pondok pesantren yang berada di wilayah Bangka Tengah dan desa Kayu Besi kecamatan Puding Besar, Bangka. Kemudian jalur Kalimantan, sekitar pertengahan akhir tahun 90-an sejumlah masyarakat Bangka juga belajar menimba ilmu di Kalimantan Selatan khususnya daerah Martapura dan sekitarnya. Daerah-daerah Bangka yang banyak belajar di daerah ini diantaranya yaitu kecamatan Puding Besar, Kemuja, Petaling, Mendobarat, Cengkong Abang, Pangkalpinang dan sebagian daerah lainnya. lalu jalur Sunda diantaranya Cirebon, Tasikmalaya dan daerah sekitarnya. Indikasinya dapat terlihat dari beberapa pondok pesantren di kabupaten Bangka Selatan dimiliki dan dikelola langsung oleh pimpinan beserta tenaga pendidiknya berasal dari daerah Cirebon, Tasikmalaya dan sekitarnya.

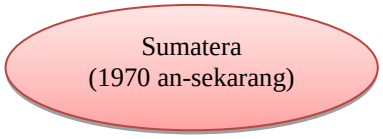
Analisa jalur tersebut diatas berdasarkan sanad belajar kaum pesantren masyarakat Bangka serta tempat mereka menimba ilmu semenjak telah familiarnya istilah pesantren bagi masyarakat Bangka. Sejak tahun 1970-an tersebut masyarakat Bangka awalnya tidak melihat apa jenis pondok pesantrennya apakah salafiyah atau modern atau kombinasi yang terpenting mereka

dapat belajar menimba ilmu agama.[50] Namun pada dekade tahun 2000-an mulailah masyarakat Bangka mulai memilah milih jenis pondok pesantren mana yang lebih besar trend dan animonya bagi masyakarat Bangka. Sekitar akhir tahun 90-an dimulainya jalur Bangka, dimana sejumlah besar masyarakat Bangka memasukkan anaknya ke pondok-pondok pesantren yang ada di pulau Bangka. Banyak daripada alumninya kemudian berkiprah di dunia pendidikan sebagai tenaga pendidik/pengajar, dakwah dan muballigh. Adapula yang menjadi pimpinan pondok pesantren seperti di pondok pesantren Nurul Falah Air Mesu Bangka Tengah dan lainnya, sehingga sejak itulah sampai sekarang tidak banyak lagi masyarakat Bangka belajar di pondok pesantren luar daerah.

Menganalisis pernyataan tersebut diatas, bahwa jaringan intelektual kaum pesantren masyarakat Bangka berawal dari jaringan Makkah dan Timur Tengah sekitar tahun 1910-an sampai masa pasca kemerdekaan. Lalu pada masa orde lama tahun 1945-1965 dan orde baru tahun 1966-1998. Lalu jaringan intelektual tersebut beralih ke dalam negeri sendiri yang tersebar di wilayah sebagian Sumatera, Jawa Timur, Jawa Barat dan Kalimantan serta pulau Bangka sendiri pada dekade masa orde baru sampai pasca reformasi sekitar tahun 1970-an hingga sekarang. Kemudian jika dilihat akar historis pengembaraan jaringan intelektual kaum pesantren masyarakat Bangka khususnya jenis pondok pesantren dan spesifikasi keilmuannya adalah jenis *salafiyah.* Penguatan pada bidang akidah tauhid, fikih, al-Qur'an, nahwu, sorf serta tafsir hadits menjadi prioritas utama. Lalu berkembang ke jenis pondok pesantren kombinasi dan modern sebagai penambahan ilmu-ilmu lainnya. Jalur-jalur jaringan intelektual dan spesifikasi keilmuan kaum pesantren masyarakat Bangka tersebut dapat digambarkan pada diagram berikut.

Diagram 2. Jaringan Intelektual Belajar Kaum Pesantren

Masyarakat Bangka 1910-Sekarang



[50] Data ini diperoleh dari hasil observasi sekaligus tutur lisan dari beberapa orang tua yang anaknya belajar di pondok pesantren seluruh Indonesia, diantaranya daerah Puding Besar, Kemuja, Pangkalpinang, Petaling dan Mendobarat. Alasan kuat anak-anaknya masuk pondok pesantren adalah pilihan orang tua berdasarkan pengaruh orang tua lain yang paling banyak memasukkan anaknya ke pondok mana di desanya. Sehingga lebih mudah bagi anak mereka untuk berinteraksi dengan sesama satu daerah, saling tukar informasi. Serta kemudahan, ketenangan dan kepercayaan orang tua kepada anaknya jika banyak dari satu desa atau daerah belajar di pondok pesantren yang sama. Pada dekade tahun 2000-an masyarakat Bangka lebih banyka memilih jenis pondok pesantren yang ada habibnya.

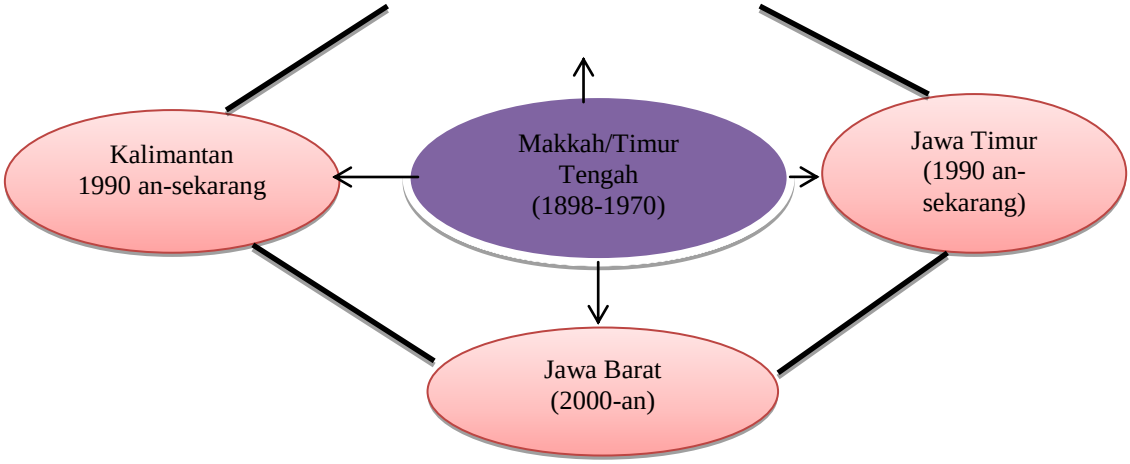
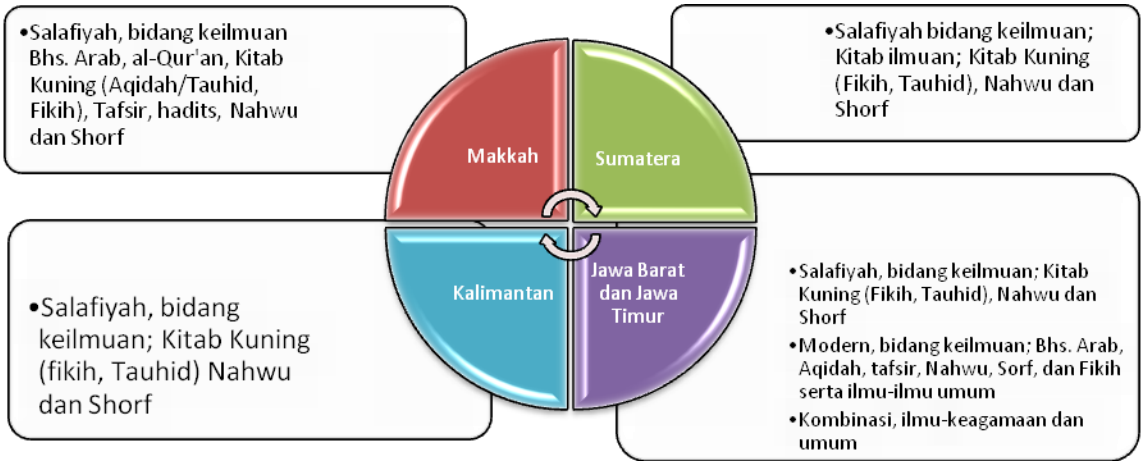


Diagram 3. Pemetaan Keilmuan Berdasarkan Jenis Pondok Pesantren

Jaringan Intelektual Belajar Masyarakat Bangka



F. Kesimpulan

Perjalanan sejarah pondok pesantren secara institusional di provinsi kepulauan Bangka Belitung telah berlangsung secara dinamis berkesinambungan sejak masa sebelum kemerdekaan hingga masa pasca reformasi. Rentang sejarah tersebut telah berlangsung hampir 160 tahun sampai sekarang masih eksis berkiprah di tengah kemajmukan masyarakat Bangka Belitung. Sebuah lembaga pendidikan Islam tradisional masyarakat Bangka yaitu ngaji duduk/ngaji kitab. Lalu kemudian merubah sistemnya menjadi sistem klasikal dalam bentuk sekolah Arab/madrasah. Berangkat dari sistem klasikal sekolah Arab/madrasah tersebut dengan menggabungkan beberapa madrasah seperti TPA, MDA, MI, MTs dan MA menjadi pondok pesantren.

Berdasarkan dinamika historis pertumbuhan lembaga pendidikan Islam tradisional ngaji duduk/ngaji kitab lalu sekolah Arab/madarasah inilah terbentuknya pondok pesantren di provinsi kepualauan Bangka Belitung. Hirarki secara institusional tersebut tentunya merujuk pada proses jaringan intelektual yang terjadi. Jaringan intelektual tersebut terjalin dan terbentuk dari ulama-ulama yang belajar dari Makkah dan Timur Tengah seperti Syaikh Abdurrahman Siddik. Lalu setelahnya adalah jaringan masyarakat Bangka yang naik haji lalau *naon* dengan menetap di kota seuci Makkah dan Timur Tengah untuk menuntut ilmu. Dari merekalah kemudian terjalin jaringan intelektual kaum pesantren di provinsi kepulauan Bangka Belitung.

G. Daftar Pustaka

Daulay, Haidar Putra, 2018, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*, Cet. 5, Jakarta: Prenada Media Group

Dhofier, Zamakhsyari, 1984, *Tradisi Pesantren*, Jakarta: LP3ES

Djemain, Ahmad Hijazi, 2020, *Wawancara*, Kemuja: Pesantren Al-Islam

Elvian, Akhmad, 2019, *Memperkuat Jati Diri Melayu, dalam Mutiara Negeri Melayu*, Bangka Belitung: Madania Center Press

EMIS Kanwil Kemenag Bangka Belitung Tahun 2018/2019

Madjid, Nurcholish, 1997, *Bilik-Bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan*, Jakarta: Paramadina

Rasyid, Hatamar, 2020, *Wawancara*, Kemuja: Pesantren Salafiyah Nurul Muhibbin

Sulaiman, Rusydi, 2016, *Mengenal Pondok Pesantren Al-Islam Kemuja Mendobarat Bangka Kep. Bangka Belitung*, Penerbit Pustaka Fahema

Umiarso, 2018, Jurnal *Akademika*, Volume 23, Nomor 1, Januari-Juni, *Kepemimpinan Transformasional Profetik Dalam Mengembangkan Pesantren di Kabupaten Jember*

UU Republik Indonesia, No. 18 Tahun 2019, Pasal 1 ayat 2

Yamin, Sofyan Abu, 2020, *Wawancara*, Kace: Pesantren Modern Daarul Abrar

Zahri, Zaman, 2020, *Wawancara*, Kemuja: Pesantren Al-Islam Kemuja

Ziemek, Manfred, 1986, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, Jakarta: P3M

Zulhimma, 2013, Jurnal *Darul 'Ilmi* Vol. 01, No. 02, *Dinamika Perkembangan Pondok Pesantren Di Indonesia*

Zulkifli, 2007, *Kontinuitas Islam Tradisional di Bangka*, cet. I, Sungailiat: Shiddiq Press

CATATAN;

1. **Tulisan sudah cukup bagus**
2. **mohon diperbaiki**
3. **Yang tanda merah sudah diperbaiki, jangan dirubah lagi**
4. **Abstrak sudah perbaiki, agar diketahui model selingkung abtrak al ulum. yang terdiri dari fokus; tujuan; metode;temuan, 130 kata kurang lebih, berdasarkan pedoman**

HASIL REVIEW

1924) RELIGIOUS EXPERIENCE; HARMONY AND MINORITY IN MUSLIM AKIT TŔIBE SOCIETY, SIAK, RIAU-INDONESIA

Abd Madjid[1], Hilman Latief[2], Santoso[3]

[1,2,] **Universitas Muhammadiyah Yogyakarta**

[3]**Universitas Muhammadiyah Riau**

Email: madjidabdul.madjid8@gmail.com

Abstract

This article aims to examine the religious conditions of the ummah when Muslims live as a minority. Through a sociological approach, qualitatively, the various issues considered are

the practice of religiosity, multiculturalism and tolerance. Such a framework in viewing the development of the ummah can be claimed as something new. Therefore, this study is proposed as a sociological elaboration study of the religious freedom of Muslim minorities in Penyengat Village. This article finds that Penyengat Village protects the religious freedom of its people and that customary stakeholders uphold the principles of togetherness and tolerance. However, religious cases actually arise from minority Muslims, who in fact are Muallaf. This article argues that so far the conditions for the development of diversity in the religious community have been going well. Under the protection of the customary leaders and local government, Muslim minorities living in a multicultural society can enjoy the freedom of Minority Muslims and freedom of religion. Existing tolerant practices are stronger than the tensions and conflicts between religions that have occurred.

Keyword : Minority Muslims; Freedom of religion, Multiculturalism.

Abstak

Artikel ini bertujuan untuk mengkaji kondisi Keagamaan umat ketika kaum Muslim hidup sebagai minoritas. Melalui pendekatan sosiologis, secara kualitatif, pelbagai isu yang dipertimbangkan adalah praktik religiusitas, multikulturalisme dan toleransi. Kerangka kerja yang demikian dalam memandang pembangunan umat, dapat diklaim sebagai hal yang baru, karena itu, studi ini diusulkan sebagai studi elaborasi sosiologis terhadap kebebasan beragama minoritas Muslim yang ada di Kampung Penyengat. Artikel ini menemukan bahwa Kampung Penyengat menjaga kebebasan beragama masyarakatnya dan pemangku adat sangat menjunjung tinggi azaz kebersamaan dan Toleransi. Tetapi, kasus-kasus keagamaan justru muncul dari aum Muslim minorotas yang notabennya adalah Muallaf. Artikel ini berargumentasi bahwa, sejauh ini kondisi pembangunan keberagaman dalam keagmaan umat berjalan dengan baik. Di bawah perlindungan pemangku adat dan pemerintah setempat, Muslim minoritas yang hidup di tengah masyarakat multikultural dapat menikmati kebebasan Minority Muslims and freedom of religion. Praktik-praktik toleransi yang ada, lebih kuat ketimbang tensi dan konflik antar-agama yang terjadi.

Kata Kunci: Minority Muslims; Freedom of religion, Multiculturalism.

A. Pendahuluan

Kejayaan Islam ini meluas sampai ke-semenanjung nusantara di antaranya sampai ke Indonesia. Bermunculannya kerajaan – kerajaan besar Islam di Indonesia (Nusantara) memberikan kemudahan dalam penyebaran Islam sehingga meninggalakan prasasti-prasasti budaya yang simbolik. Antara lain kerajaan Islam yang cukup berkiprah di Indonesai kerajaan melayu yang melebarkan sayap dari ujung Sumatra sampai melayu pesisir bahkan sampai ke Negara Jiran, oleh karenanya kekuasaan kerajaan melayu juga menghasilkan budaya-budaya melayu baik secara komunitas maupun adat. Kerajaan melayu juga meninggalkan jejak peradaban melayu yaitu adanya etnis-etnis melayu yang tersebar seluruh Indonesia antara lain ada di Riau, Hamidy menuturkan mereka disebut sebagai suku terasing, seperti Suku Sakai, Suku Akit, Suku Hutan, Suku Talang Mamak, Suku Laut, dan sebagainya.[51]

Suku terasing ini disebut sebagai Suku Asli yang memiliki corak kehidupan dan keagamaan yang unik. Suku Asli memiliki Multi-Agama, ada yang memeluk Kristen, Buhda, Hindu dan Islam. Pada dasarnya agama asal masyarakat Suku Asli adalah Anemisme dan Dinamisme. Agama dan etnisitas telah memainkan peran sentral dalam dinamika identitas komunitas multi-etnisnya; mereka juga berkontribusi pada konflik komunal, dengan sentimen agama dan budaya yang sama di seluruh wilayah karena agama telah menjadi fenomena universal di masyarakat lain. Sistem kepercayaan mereka, yang awalnya didasarkan pada doktrin tauhid, kemudian secara bertahap berubah menjadi

[51] Uu. Hamidy. *Masyarakat Terasing Daerah Riau Di Gerbang Abad Xx*1. (Pekan Baru: Zamrad, 1991), h ?

politeisme yang dimanifestasikan dalam banyak roh, yang diberi nama Dewa, yang dapat menyelamatkan, melindungi dan memberi kesejahteraan bagi kehidupan mereka.[52]

Akibat dari mulai adanya interaksi dengan kelompok masyarakat lain terutama dengan etnis Tionghua, Jawa, dan Melayu, masyarakat Suku Akit mulai mengenal agama-agama formal; Buddha, Kristen dan Islam. Sebagian dari kelompok masyarakat Suku Akit kemudian mulai tertarik untuk '*menerima*' agama-agama resmi. Penggunaan kata "menerima" karena pada prinsipnya mereka masih sangat berpegang teguh pada keyakinan dasar animisme dan dinamisme. Penerimaan mereka pada agama formal pada umumnya belum merupakan bentuk keyakinan keberagamaan yang kuat namun banyak dilatarbelakangi oleh motif ekonomi dan orientasi pragmatis lainnya. Namun demikian kebiasaan-kebiasaan animisme dan dinamisme masih terasa kental dalam kehidupan mereka. Pada hakikatnya mereka ingin menjadi Islam Aktual yaitu suatu gerakan untuk membangun tindakan aktif religius dalam menyikapi permasalahan hidup dengan cara mengaktualisasikan nilai-nilai normatif doktrinal Islam yang terkandung dalam Al-Quran dan As-Sunnah.[53]

Berdasarkan data statistik dari Pemerintah Desa Tahun 2015, secara demografis jumlah penduduk Desa Penyengat sebesar 1.013 Jiwa dengan 331 kepala keluarga. Dari jumlah penduduk tersebut komposisi masyarakat pemeluk agama formal Suku Akit adalah sebagai berikut; 80 % beragama Kristen, 10 % Aliran Kepercayaan (Animisme-dinamisme), 5% Buddha dan 2,5% Islam dan selebihnya tidak memiliki orientasi keyakinan (data Statistik Desa Penyengat, 2015)[54]. Komposisi ini merupakan fenomena yang sangat menarik, mengingat provinsi Riau dan lebih khusus lagi Kabupaten Siak adalah daerah akar kebudayaan Melayu yang identik dengan Islam. Kaum mualaf Suku Akit menjadi bagian dari salah satu suku *proto* Melayu yang hidup sebagai kelompok minoritas dalam lingkungan budaya Islam yang mayoritas.

---

[52] Reslawati, *Dinamika Sistem Perkembangan Kepercayaan Suku Anak Dalam di Kecamatan Mestong Muaro Bungo Provinsi Jambi*. (Jakarta : Kementrian Agama RI, 2012), h. ?

[53] Fahrurrozi, *Ekpresi Keberagamaan Masyarakat Islam Indonesia : Mozaik Multikulturalisme Indonesia.* Tolenransi : Media Komunikasi Umat Beragama. 17, No. 1.(2015), p 21.

[54] Sumber Data Statistik Desa Penyengat Tahun 2015.

Kuatnya keyakinan animisme dan dinamisme yang secara nyata bertentangn dengan pokok-pokok ajaran Islam. Keputusan seorang warga Suku Akit dalam memeluk agama Islam, tentu dapat merubah seluruh pola keyakinan dan prilaku keseharian yang sangat berbeda dengan kebanyakan warga lain meskipun telah memeluk agama formal. Di antara keyakinan animisme dan dinamisme yang secara kentara berseberangan dengan ajaran Islam adalah kepercayaan tentang kekeramatan anjing sebagai hewan suci, kebiasaan berburu dan mengkonsumsi babi, persembahan-persembahan adat di batang kayu punak, pemujaan terhadap benda-benda keramat dan sejenisnya.

Penguatan Pemahaman keagamaan menjadi titik tumpu dalam menciptakan manusia yang religious (agamis), dalam artikelnya Neal Deroo mengatakan: "*To show that this spirituality is religious, we must fisrt make sense of what it mean for something to be religious*".[55]

Lemahnya pemahaman agama yang dimiliki oleh kelompok Muallaf Suku Akit menyebabkan mereka masih berpegang teguh pada keyakinan sebelumnya sehingga keIslaman mereka tidak berpedoman pada ajaran-ajaran pokok agama Islam. Pemahamn keagamaan yang lemah bisa membuat mereka berpindah-pindah dari satu agama ke agama yang lain, meskipun sudah memeluk agama Islam mereka masih meyakini adanya kekuatan gaib pada tempat-tempat tertentu seperti di laut, sungai, tempat keramat, pohon sehingga sering melakukan ritual-ritual guna menghormati roh-roh leluhur mereka yang sudah mati.[56]

Penyebab minimnya fasilitas dikerenakan Ekonomi yang rendah yang disebabkan juga karena lapangan pekerjaan yang sulit, sehingga membuat mereka lebih memilih untuk bekerja dari pada harus beribadah sehingga agama hanya sebatas di KTP. Aspek ekonomi sangat berpengaruh dalam menentukan arah dan tujuan beragama, karenanya ekonomi menjadi faktor penting.

Fenomena yang menarik adalah kecenderungan masyarakat Suku Akit di Desa Tanjung Pal yang mayoritas lebih memilih untuk masuk agama Kristen Katolik. Hal ini

---

[55] Neal Deroo, 2018, *What Counts As A 'Religious Experience?': Phenomenology, Spirituality, And The Question Of Religion*, Open Theology, 04, (2018). p 296.

[56] Hasbullah, 2018, *Kehidupan Keberagamaan Masyarakat Suku Akit Di Desa Sonde Kabupaten Kepulauan Meranti*, Sosial Budaya, 15, No 1, (2018), p 6.

merupakan fenomena yang cukup berseberangan dengan prinsip identitas dasar Melayu yang Islami. Dalam pepatah Melayu lama dikatakan "*Melayu itu Islam, Islam itu Melayu, adat Melayu bersendikan syara', syara' bersendikan kitabullah*."

Fenomena ekspresi beragama yang berbeda justru ditunjukan oleh kaum Muallaf Suku Akit yang jumlahnya minoritas. Mereka memiliki keinginan yang kuat untuk belajar agama Islam dan mendalaminya. Seperti yang katakana Santoso dalam penelitiannya bahwa kelompok minoritas kaum Muallaf Suku Akit memiliki kecenderungan belajar mendalami agama Islam.[57]

Dari sisi lain muncul keanehan atau keunikan yang terjadi pada masyarakat Muslim Suku Akit yang memeluk Islam, di samping semangat mempelajari agama Islam, mereka masih menjalankan ritual-ritual agama sebelumnya yang masih menjadi keyakinan kuat mereka sebagai bentuk penghormatan kepada nenek moyang.

B. Expresi Beragama Masyarakat Muslim Suku Akit

Ekspresi keagamaan kaum mualaf Suku Akit menurut peneliti memiliki keunikan tersendiri. Hal ini dilatarbelakangi oleh beberapa alasan. Alasan pertama adalah alasan persepsi masyakat Suku Akit tentang ajaran agama Islam. Bagi masyarakat Suku Akit di Desa Penyengat, Islam dipersepsi sebagai agama yang paling berat diantara agama-agama yang mereka kenal. Di antara ajaran yang mereka anggap berat adalah puasa, khitan bagi kaum laki-laki, shalat subuh, dan berzakat .[58] Hal ini berbeda dengan ajaran agama lain yang dianggap relatif lebih ringan.

Agama Islam juga agama yang memiliki dasar kedisiplinan ilmu dalam setiap ibadahnya. Hal ini menimbulkan keengganan bagi mereka untuk memilih Islam sebagai agamanya. Menurut mereka Islam adalah agama yang paling rumit dan berat dibandingkan dengan agama formal lainnya. Sebagaimana diketahui, Islam adalah agama ilmu yang seluruh aktifitas ibadahnya selalu didasarkan atas ilmu . Kondisi ini berbeda dengan agama-agama lain yang mereka kenal. Apabila mereka menganut agama formal lainnya,

---

[57] Santoso, Ajeng Safitri, Kesadaran Esensial Motivasi Belajar Agama Islam Pada Kaum Mualaf Suku Akit, An-Nafs, Jurnal Fakultas Psikologi. 13, No 1, (2019), p 1-20.

[58] Hasil Wawancar Dengan Ketua Adat Suku Akit Di Dusun Mungkal, Desa Penyengat Tanggal 23 Maret 2020.

konsekwensinya hanya mengikut dan taat saja kepada pimpinan agama.

Beberapa wujud ekspresi beragama yang ada pada Suku Akit adalah sebagai berikut:

1. Wiridan : Semangat Menembus Keterbatasan

Ekspresi semangat belajar agama Islam pada kaum Mualaf Suku Akit secara nyata dapat ditengarai dengan keaktifan kaum Mualaf pada umumnya pada kegiatan wirid rutin. Kegiatan belajar agama atau yang biasa mereka sebut sebagai wirid bagi kaum mualaf Suku Akit telah diselenggarakan sejak tahun 2003. Pada awalnya bimbingan dilaksaakan di rumah Ustadz Mursidin. Bimbingan dilaksanakan sebatas bagi anak-anak yang kebetulan mulai mengenal agama Islam dari Sekolah Dasar di Dusun Tanjung Pal. Informasi tentang adanya bimbingan agama Islam terus berlangsung hingga menarik minat sebagian kecil dari masyarakat Suku Akit untuk mengenal agama orang Melayu , yaitu Islam atau salam dalam istilah mereka. Ustadz Mursidin dalam hal ini menjelaskan:

"Dulu pertama kali datang ke sini ya orang-orang masih asing dengan agama Islam. Kalau agama Budha dan Kristen memang mereka sudah kenal. Sayapun heran, wong di sumatra kok tidak kenal dengan Islam, lha ya aneh. Tapi untung sudah ada sekolah SD saat itu jadi saya terbantu juga untuk mengenalkan agama kepada anak-anak dulu. Sebab mereka sudah mulai diajarkan oleh guru-guru di sekolah. Baru sorenya ketika mereka bermain di halaman sekolah saya undang ke rumah. Mereka dikasih makan aja sudah seneng, jadi mudah dikumpulkan. Setelah kumpul ya, saya bawa untuk bincang-bincang ringan aja tentang agama, lama-lama mereka terarik juga untuk belajar agama."

Menurut penjelasan Ustadz Mursidin, awal pengajian dibuka tidak mendalami kendala yang cukup berarti. Hanya ada beberapa orangtua saja yang menyatakan keberatan anaknya belajar agama Islam. Penolakan orangtua dengan kegiatan belajar anak ditunjukkan dengan pelarangan anak untuk mengikti kegiatan belajar. Namun karena anaknya tidak mau berhenti belajar, lama-kelamaan jutru orangtua yang penasaran dan betanya tentang pelajaran yang diberikan kepada Ustadz Mursidin. Abok adalah orangtua yang merasa sangat penasaran dengan tekad anaknya untuk belajar agama Islam. Dengan jujur Abok menceritakan pengalamnnya ketika bertanya tentang pelajaran Ustadz Mursidin:

"Saye rase, aneh nian anak saye ne Pak, Bapaknya Budha, Emaknya Budha, tak mau die belajar agame Budha. Suka pule die belajar agame Islam. Bukan marah, bukan.

Tapi apa sebenarnya yang diajo same ustdz ne, penasaran jadinya awak. Langsunglah saye lalu bertanye kepada Ustadz Mursidin, memang agak segan saye waktu itu. Dijelaskanlah sama Ustadz, kite belajar agame Islam, belajar berdo'a untuk Ibu Bapak agar bahagia. Duh..... terkene hati saye, seumur-umur di Budha tak ade diajo mendoakan Ibu Bapak, kite pule dido'akan same anak kite, betul-betullah...."

Karena merasa terharu dengan pelajaran yang diberikan kepada anaknya, Abok beberapa hari kemudian mengusulkan kepada Ustadz Mursidin untuk menyelenggarakan pengajian bagi orang dewasa. Usulan Abok kemudian dapat terlaksana pada tahun 2005. Pengajian untuk orang dewasa diikuti oleh jama'ah yang sangat tebatas kurang lebih 5 sampai 7 orang. Beberapa orang termasuk Abok pada saat mengikuti pengajian sebenarnya belum menyatakan berislam. Mereka hanya ingin tahu dan belajar tentang apa itu agama Islam. Dalam hal ini Abok menjelaskan:

"Dari pengalaman saye dulu Pak, saye ne ikut belajar tapi sebenarnya belum berislam. Sayepun tak tahu harus bersahadat segale. Yang penting saya mau tahu aje, macem mane itu egame Islam itu. Nah baru ketika pak Ustadz mengobat orang saye semakin kuat untuk masuk Islam. Islam ini agame yang sakti saye bilang. Akhirnya terus saja saye belajar, ya kalau tidak kerje luo tapi."

2. Nyantri; *Ekspresi Keteladan Belajar Agama Islam*

Nyantri adalah tradisi belajar agama yang telah lama hidup dalam masyarakat Islam di Indonesia. Tradisi nyantri adalah suatu system pendidikan tradisional dan bahkan paling tua dalam sejarah pendidikan Indonesia. Mencermati fenomena semangat belajar agama Islam kaum Mualaf Suku Akit, peneliti menemukan system pendidikan nyantri yang cukup menarik. Dalam pemahaman kaum Mualaf Suku Akit, pesantren bukanlah suatu sistem formal dengan fasilitas gedung atau bangunan pada umumnya. Nyantri dalam pemahaman masyarakat Suku Akit adalah menitipkan anaknya kepada seorang Ustadz untuk dididik ilmu agama, dalam hal ini Ustadz Mursidin. Kegiatan bimbingan belajar dipusatkan di Masjid dan rumah Ustadz Mursidin yang kebetulan bersebelahan.

Hingga penelitian ini dilaksankan setidaknya sudah 6 (enam) orang anak yang menyatakan nyantri. Para santri biasanya tetap tidur di rumah masing-masing pada malam hari. Hal ini terjadi karena tidak adanya fasilitas pondokan di lingkungan masjid, namun sedemikian tidak jarang juga kadang mereka bersepakat untuk tidak pulang dan menginap

di masjid atau rumah Ustadz Mursidin.

Aktifitas harian anak-anak santri Suku Akit pada umumnya meliputi, shalat maghrib berjama'ah, tadarus dan hafalan hadits hingga Shalat Isya'. Selepas Shalat Isya' biasanya dilanjutkan dengan bincang-bincang[59] sampai dengan pukul 21.00 malam. Anak-anak yang dekat rumahnya dengan masjid biasanya langsung pulang sedangkan mereka yang jauh akan tetap tidur di masjid atau rumah Ustadz Mursidin.

Bagi anak-anak yang tidur di Masjid, biasanya mereka mendapat giliran untuk adzan Subuh. Para santri biasanya rutin menunaikan shalat Subuh berjama'ah bila dibandingkan dengan jama'ah pada umumnya. Selepas shalat subuh biasanya diberikan kajian singkat 10 – 15 menit. Pagi harinya para santri beraktifitas belajar di sekolah masing-masing. Pertemuan belajar para santri kemudian dilanjutkan pada sore hari menjelang shalat Magrib.

Apabila dicermati dalam sejarah tradisi nyantri, terutama di Jawa, nyantri biasanya dimulai dari kesadaraan orangtua untuk mendidikan agamanya pada anaknya. Biasanya orangtua yang memiliki kesadaran tinggi tentang pendidikan agama akan mengantarkan anaknya ke sebuah pesantren atau orang yang dianggap mampu. Anak yang disantrikan kemudian tinggal beberapa lama, bahkan sampai bertahun-tahun, hingga ia mampu menguasai ilmu agama.

Fenomena berbeda justru ditemukan pada latar belakang nyantri anak-anak Suku Akit. Fenomena nyantri anak-anak Suku Akit pada umumnya tidak dilatarbelakangi oleh motif orangtua untuk mendidik anaknya. Inisiatif nyantri pada umumnya muncul dari anak yang merasa tertarik untuk belajar agama. Bagi anak-anak yang orangtuanya telah berislam, biasanya pilihan anak untuk nyantri mendapatkan dukungan dari orangtua. Hal ini ditunjukkan dengan orangtua datang ke penganjur agama Islam setempat dan menyampaikan ikrar menitipkan anaknya untuk dididik agama Islam.

Namun di antara anak-anak santri ada juga yang orangtuanya belum berislam. Pilihan anak untuk nyantri dalam beberapa kasus sering menimbulkan ketegangan karena penolakan dari orangtua. Bahkan ada satu orang anak yang menyatakan tidak akan pulang dan tetap tinggal di Masjid untuk belajar agama Islam meskipun tidak disetujui oleh

[59] Bincang-Bincang Dalam Hal Ini Adalah Suatu Metode Sederhana Yang Diterapkan Agam Anak-Anak Santri Merasa Lebih Nyaman Dalam Mendengarkan Nasihat-Nasihat Agama.

orangtuanya. Ketekadan anak ini kemudian meluluhkan penolakan orangtuanya hingga diijinkan untuk nyatri.

3. Belajar Hukum Islam dalam Kisah Lancur Darah

Lancur Darah adalah kisah legenda masyarakat yang sakral dan sangat akrab bagi masyarakat Suku Akit. Kisah ini belum pernah diteliti, sehingga belum dapat dipastikan apakah merupakan kisah fiksi atau fakta. Namun demikian kisah Lancur Darah oleh masyarakat Suku Akit secara umum dianggap sebagai kisah nyata tentang masa lalu nenek moyangnya.

Sebagai sebuah kisah sakral, Lancur Darah tidak dapat sembarangan diceritakan, apalagi kepada orang-orang di luar lingkungan adat. Kisah ini hanya boleh diceritakan oleh tetua adat dalam waktu tengah malam dengan prosesi tertentu. Masyarakat kebanyakan biasanya hanya memahami sepotong-sepotong dari kisah ini. Ekspresi takut dan cemas biasanya nampak pada wajah mereka ketika disinggung kisah Lancur Darah.

Untuk mendapatkan data kisah lancur darah, peneliti berusaha mencari narasumber yang benar-benar menguasainya dan berwenang untuk menceritakannya. Mengingat kisah ini dianggap sebagai kisah sakral yang tidak semua orang berani mengungkapkannya. Peneliti akhirnya menginventaris beberapa tokoh adat baik di Desa Penyengat maupun di luar wilayah Desa Penyengat. Tokoh-tokoh adat yang ditemui di wilayah Desa Penyengat relatif sangat sulit untuk ditemui dan nampak keberatan untuk menceritakan kisah Lancur Darah. Atas referensi Batin Kiat di Dusun Tanjung Pal, akhirnya peneliti mendapatkan seorang narasumber yang relatif terbuka dengan kisah Lancur Darah Suku Akit, yaitu Bapak Apik.

Bapak Apik adalah seorang Batin di walayah adat Kecamatan Pambang, Kabupaten Bengkalis. Narasumber ini relatif terbuka ketika diajak diskusi oleh peneliti. Hal ini dilatarbelakangi oleh interaksinya yang cukup intensif sejak kanak-kanak dengan masyarakat luar, terutama Jawa. Nama Apik sendiri menurut penjelasan beliau adalah nama yang diambil dari istilah Jawa yang artinya baik. Dari narasumber ini kemudian peneliti mendapatkan data kisah Lancur darah secara lebih jelas.

Menurut narasumber, Lancur Darah adalah kisah sejarah masa lalu masyarakat Suku Akit. Dikisahkan bahwa pada masa lalu masyarakat Suku Akit telah hidup dengan komunitas yang cukup ramai di Desa Sungai Rawa. Pada masa itu kehidupan mereka

masih sangat akrab dengan pola hidup berburu dan meramu. Pekerjaan berburu merupakan aktifitas harian yang selalu mereka lakukan.

Dalam sebuah perbincangan tengah malam antar Batin Apik, Peneliti dan tiga orang warga Desa Pambang, Batin Apik mengungkapkan kisah Lancur Darah yang cukup dramatis. Batin Apik relatif spontan dan santai dalam bercerita. Dia tidak mempersiapkan berbagai pesaratan sebagaimana yang dikabarkan banyak orang untuk memulai cerita Lancur Darah. Melihat spontanitas Batin Apik peneliti memberanikan diri untuk bertanya apakah tidak ada tata cara atau persyaratan menceritakan kisah lancur darah. Dengan pasti Batin Apik menjawab:

"Ya, kalau diceritakan pade masa lalu lau orang harus bakar dupa, pake sesaji kopi tembakau bagai untuk panggil roh leluhur. Sebab yang cerita sebenarnya bukan saye atau Batin yang lain, tapi roh leluhur. Jadi saye ini hanya perantara sajelah. Waktunyapun semalam suntuk. Macem di Jawa, wayanglah. Serang ne mane tahan orang sekarang, jam sepuloh aje dah kantuk-katuk."

Mendengar jawaban Batin Apik peneliti merasa lega, karena artinya peneliti tidak terlalu repot untuk mepersiapkan berbagai persyaratan untuk mendapatkan cerita Lancur Darah. Setelah meneguk kopi hitam yang dihidangkan dalam cangkir batu cina, Batin Apik bercerta.

Diceritakan bahwa sejak dahulu kala masyarakat Suku Akit adalah masyarakat yang gemar berburu. Diantara hewan buruan paling favorit mereka adalah babi. Binatang satu ini menjadi primadona kuliner bagi setiap warga masyarakat Suku Akit. Namun demikian terdapat satu pantangan yang tidak boleh dilanggar oleh seluruh warga masyarakat Suku Akit. Pantangan tersebut adalah mereka dilarang untuk membawa pulang hati babi pada saat pulang berburu.

"Ini pantang larang dalam kisah lancur darah, tidak boleh siapapun membawe hati babi pulang ke rumah. Bertahun-tahun pantang larang itu dipatuhi. Make damailah sekalian warge masyarakat kite ne."

Namun pada suatu hari, entah kenapa ada seorang wanita muda yang meminta kepada suaminya untuk dibawakan hati babi bila pulang berburu. ketika rombongan pemburu kampung hendak berangkat, wanita tadi kembali meminta dengan sangat agar dibawakan hati babi. Permintaan tersebut tentu saja membuat sang suami kaget dan marah. Ia tahu persis tentang pantang larang yang berlaku di kampungnya, yaitu larangan

membawa apalagi mengkonsumsi hati babi. Sang suami menolak dengan sangat keras permintaan istrinya, namun sang istri terus mendesak dan memohon dengan penuh rasa iba.

Melihat keinginan istrinya yang begitu besar, sang suamipun menyanggupinya, ia berjanji akan membawakan oleh-oleh hati babi dari hasil buruannya. Tentu saja rencana tersebut akan ia laksanakan dengan penuh rahasia dan hati-hati. Sambil menggeser tempat duduknya, Batin Apik memberikan komentar singkat, " Namanya juge istri yang minta, tentu kepikiran juga si suami tadi." Suasana menjadi pecah karena disambut tawa oleh teman diskisi yang lain. Peneliti ikut tertawa lepas dan masuk dalam suasana akrab.

Batin Apik kemudian melanjutkan ceritanya. Sampai dilokasi berburu, sang suami bersama dengan warga lainnya segera mencari sasaran buruan. Pada saat anggota pemburu mulai memperhatikan hewan buruan asing-masing, sang suami muda hanya mengincar buruan babi untuk mewujudkan keinginan istrinya. Hingga akhirnya ia mendapatkan seekor babi di tempat yang jauh dari kelompok pemburu lainnya. Segera ia bedah babi tersebut untuk mendapatkan hatinya. Dalam keadaan yang aman sang suami muda segera menyimpan hati babi pesanan istrinya.

Ketika senja hampir tiba, para pemburu segera mengumpulkan hasil buruannya untuk bersama-sama dibawa pulang. Sang suami muda lega atas hasil buruannya. Kebahagiaannya semakin bertambah karena dapat memenuhi janji kepada istrinya yang sedang menunggu di rumah. Diantara para pemburu tidak ada satupun yang mengetahui pelanggaran yang dilakukan oleh sang suami muda, membawa hati babi buruan pulang. Sesampai di kampung hari hampir petang, para warga telah selesai berbagi hasil buruan. Sang suami mudapun telah menyerahkan hati babi kepada istrinya. Karena begitu berhasrat terhadap rasa hati babi, sang istri muda segera membakarnya. Benar saja yang menjadi hayalannya selama ini, betapa nikmatnya rasa hati daging babi.

Setelah merasakan kelezatan hati daging babi yang selama ini belum pernah ia rasakan, hasratnya untuk menceritakan kepada tetangga dekatnya muncul. Diam-diam ia menemui tetangga dekat dan berbisik kepada wanita tetangganya tentang kelezatan hati babi hadiah suaminya. Berita kelezatan hati babi sore itu segera tersiar dengan cepat dari mulut ke mulut. Suasana menjadi semakin panas karena setiap wanita di kampung tersebut mulai mempersalahkan suaminya yang tidak mau membawa pulang hati babi buruannya.

Perang mulut di setiap keluarga senja itu berubah menjadi perang antar keluarga

dan seluruh warga kampung. Bunuh membunuh berlangsung dan tidak dapat dihentikan. Dalam kisah tesebut diceritakan perairan disekitar kampung Sungai Rawa merah oleh Darah. Tidak ada satupun warga kampung yang selamat. Semua terbunuh dalam tragedi senja yang mencekam tersebut.

Syahdan, diantara warga masyarakat Suku Akit kala itu terdapat sepasang saudara, seorang pria dan adik perempuannya yang tidak turut perang Lancur Darah. Mereka berdua telah beberapa hari pergi meninggalkan kampung. Senja itu mereka berdua pulang. Kondisinya sunggung tidak mereka duga, ia tidak mendapatkan sambutan dari keluarga kampugnya. Mereka menemui kampungnya yang berduka, mayat bergelimpangan di mana-mana, anyir Darah terasa di setiap parit dan sungai. Semua telah mati, tinggal tersisa mereka berdua. Dalam keyakinan masyarakat Suku Akit dua bersaudara inilah yang kemudian menjadi penerus bibit kelangsungan masyarakat Suku Akit hingga berkembang sampai sekarang.

Kisah Lancur Darah bila dikaji lebih teliti menyimpan makna simbolik yang menarik untuk diungkap. Dalam konteks realita kehidupan masyarakat Suku Akit terdapat kontradiksi dengan tema pantang larang sebagaimana disampaikan dalam kisah Lancur Darah. Kegemaran masyarakat Suku Akit untuk mengkonsumsi babi dan terutama hati masih saja terus berlangsung. Hal ini menunjukkan bahwa kisah pantang larang tentang hati babi pada hakikatnya bukanlah nilai lokal yang diyakini oleh masyarakat Suku Akit. Dalam keyakinan animisme dan dinamisme di berbagai kebudayaan hal yang serupa juga jarang ditemui.

Dalam hal pelarangan dan ketetapan yang tegas terhadap daging babi juga tidak ditemukan dalam literatur keyakinan agama selain Islam. Islam dengan tegas telah menetapkan babi sebagai hewan yang diharamkan untuk dikonsumsi. Esensi makna kisah simbolis Lancur Darah tidak disadari oleh kebanyakan masyarakat Suku Akit. Kisah ini tetap lestari dan dilestarikan, seakan menunggu siapa yang mampu membaca pesan esensial yang disampaikan.

Diantara warga kaum mualaf Suku Akit yang kritis, seperti Pak Yudi seakan terbagun dari kealfaan. Setelah mendengar ajaran Islam yang mengharamkan daging babi, Pak Yudi sadar bahwa nenek moyang mereka dahulu telah bepesan tentang hal yang sama. Pada waktu dan tempat yang berbeda pak Yudi mengungkapkan:

“Baru sadar selame ini Pak, moyang-moyang kami dari dulu telah berpeasan

jangan itu dimakan daging babi, haram. Tetapi datuk-datuk kami kan tidak membuka terang soalan itu, jadi kami dengar cerite lancur darah itu yang biase aje, tak terpikir ada ajaran agame Islam di sane. Jadi yang sudah belajar agame Islam inilah akhirnya tahu, maksud sebenarnye dari kisah itu"

Dalam kehidupan faktual masyarakat Suku Akit pada umumnya, praktik mengkonsumsi daging dan hati babi masih tetap berlangsung. Bahkan masakan daging babi merupakan masakan favorit yang selalu ada di setiap pesta dan perayaan. Pesan simbolis dalam kisah Lancur Darah belum mereka tangkap seutuhnya. Berbeda halnya dengan kaum Mualaf yang telah mendapatkan literasi dari ajaran Islam mereka semakin yakin bahwa apa yang disampaikan oleh Islam tentang pengharaman daging babi pada hakikatnya selaras dengan pesan para leluhur sejak dahulu.

4. Kulah Persucian sebagai Media Belajar Ibadah Praktis

Kulah persucian masyarakat Suku Akit Desa Penyengat berada di Dusun Mungkal. Kulah ini berada ditepian selat Buton yang airnya berasa asin laut. Namun uniknya air kulah sejak dulu tetap berasa tawar. Menurut cerita masyarakat setempat kulah tersebut pada awalnya berada jauh dipedalaman kampung. Namun karena abrasi selat Buton, posisi kulah sekarang berada di tepi selat. Posisi yang berdekatan dengan selat ternyata tidak mempengaruhi rasa tawar air.

Selain sebagai air persucian, sekarang masyarakat setempat juga menggunakannya untuk memenuhi kebutuhan pokok harian, terutama kebutuhan minum dan memasak. Sulit dan mahalnya pengadaan air tawar bagi masyarakat Suku Akit di Dusun Mungkal pada khususnya tidak begitu terasa. Hal ini berbeda sebagaimana yang dirasakan oleh masyarakat Suku Akit di Dusun Tanjung Pal dan Sungai Rawa.

5. Belajar Ma'rifat dalam Sistem Perbatinan

Struktur tertinggi dari sistem adat Suku Akit adalah Kepala Suku yang disebut dengan Batin. Jabatan Batin berlangsung secara turun-temurun dan berlaku seumur hidup. Batin adalah pemegang kekuasaan tertinggi dalam sistem adat masyarakat Suku Akit. Congmeng, seorang warga masyarakat Suku Akit Kecamatan Pambang menyebutkan:

" …. Batin itulah panutan kite. Yang sah kata Batin berarti sah bagi adat Suku Asli (Akit) ne. Batin itulah yang asal dan akhir dari gelale urusan kite ne…"

Pernyataan di atas secara psikologis mengisyaratkan sebuah kesadaran ketuhanan dan ditampilkan dan simbol adat Perbatinan. Masyarakat Suku Akit yang berlatar belakang animisme dan dinamisme sebenarnya sudah sampai pada kesadaran tentang keberadaan Tuhan yang Esa. Hal tersebut ditunjukkan dengan sistem Perbatinan dalam stuktur sosial adat.

Batin yang dianggap sebagai pusat segala keputusan nampaknya adalah sebuah simbol tentang kesadaran esensial masyarakat Suku Akit tentang eksistensi dan kekuasaan Tuhan, Allah SWT. Kata Batin pada hahikatnya merujuk pada sifat Tuhan, Allah SWT yang dijelaskan dalam Kitab Suci Al-Qur'an Surat Al-Hadid ayat 3:

Dialah Yang Awal dan Yang Akhir Yang Zhahir dan Yang Batin; dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu (3).

Istilah Batin bila didasarkan pada penyataan dan keyakinan yang disampaikan oleh narasumber di atas, nampaknya mengacu pada kata Batin dalam ayat di atas. Dalam tafsir Kementrian Agama Islam Republik Indonesia, kata Batin dalam ayat tersebut diartikan sebagai sifat Allah yang dzatnya tidak dapat dijelaskan dengan kemampuan akal manusia. Batin adalah esensi keberadaan Allah sebagai Tuhan yang memiliki kemampuan untuk menentukan segala urusan. Dia, Allah adalah dzat yang tidak dapat diintervensi oleh siapapun.

C. Karakter Islam Melayu

Munculnya agama Islam di kalangan suku Asli atau Suku Akit memberikan corak terhadap keberadaan agama-agama yang lain. Serta menjadi Simbol bagi adat melayu yang tertulis pada ucapan pendahulu "Adat bersanding Syara' Syara' bersandingkan Kitabullah. Ini membuktikan bahwa melayu tidak bisa lepas dari keberadaan agama Islam. Faktor sejarah dan keberadaan kerajaan-kerajaan Islam di nusantara termasuk kerajaan melayu yang memang dipengaruhi oleh kerjaan Islam Nusantara menjadi latar-belakang adanya Agama Islam.

Maxwell (Husen,dkk., 2010) menjelaskan bahwa karakter yang baik lebih dari sekedar sebuah perkataan, melainkan sebuah pilihan yang dibangun sedikit demi sedikit, dengan pikiran, perkataan, perbuatan, kebiasaan, keberanian, usaha keras, dan bahkan dibentuk dari kesulitan hidup. Artinya, karakter yang baik tidaklah ada dan tumbuh dengan sendirinya, melainkan harus diusahakan dan dibentuk, sehingga menjadi sebuah kebiasaan

yang mencirikan dan membedakan satu individu atau komunitas dengan individu lain atau komunitas lainnya. Begitu juga karakter masyarakat Melayu juga dapat dibagi pada karakter-karakter tertentu,[60] oleh karena itulah, nilai atau value yang terkandung dalam karakter yang tergambar dari perilaku individu, akan menggambarkan bagaimana pola perkembangan dan pendidikan, serta lingkungan yang dialami oleh individu.

Dalam pneleitian yang dilakukan Koentjaraningrat (2009)[61] bahwa secara umum masyarakat Melayu memiliki beberapa karakteristik yang nampak seperti; berusaha menghindari konflik dalam interaksi yang dibangun dengan sesama; berbudi bahasa, yang tercermin dari budi dan bahasa orang Melayu yang halus dalam bentuk pantun, syair dan perumpamaan; tidak menonjolkan diri, terutama untuk masalah kekayaan dan penghasilan; sentimentil atau sangat peka dan halus perasaanya, yang tercermin dari lagu-lagu Melayu yang mampu menyentuh perasaan; introvert atau tertutup, sehingga orang Melayu dianggap sebagai orang yang lambat dalam beradaptasi karena memerlukan proses yang lebih lama; toleran, berinteraksi dengan damai dan menghargai kelompok lain; serta mempunyai harga diri yang tinggi.

1. Melayu Identik dengan Ajaran Islam

Nilai-nilai melayu dibangun berdasarkan prinsip-prinsip keislaman, dengan demikian alam fikiran serta sistem sosial masyarakat Melayu selalu bersendikan kepada ajaran nilai-nilai keislaman. Kondisi inilah yang menjadikan sistem kebudayaan Melayu indentik dengan Islam. Gurindam 12, acara-acara penikahan dan menyambut Ramadhan.

Keberadaan suku Melayu tersebut identik dengan Islam. Artinya, Islam sebagai ideologi tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat Melayu. Hal ini tercermin dari perilaku dan pandangan hidup masyarakat Melayu yang memegang teguh prinsip dan nilai-nilai keislaman dalam kehidupan. Ajaran Islam telah menjadi jiwa dalam berbagai bentuk perilaku sosial dan budaya masyarakat Melayu (Kling, 1980)[62]

Penelitian Mugiono (2016) tentang integrasi pemikiran Islam dan peradaban

---

[60] Husen, A., Japar, M., & Kardiman, Y. Model Pendidikan Karakter Bangsa; Sebuah Pendekatan Monolitik Di Universitas Negeri Jakarta. (Jakarta: Unj: 2010). h ?

[61] Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. (Jakarta: PT Rineka Cipta.2009), p 2.

[62] Zainal Kling. *Sistem Nilai Tradisi Melayu*. Kertas Kerja Dalam Seminar Nilai Dan Norma Masyarakat Melayu. Kota Kinabalu. (1980). h ?

Melayu. Penelitian tersebut menjelaskan akulturasi dan asimilasi antara pemikiran Islam dan peradaban Melayu telah melahirkan corak peradaban Melayu Islam baru yang memiliki karakteristik tersendiri yang berbeda dengan peradaban Islam di tempat lain. Penelitian tersebut juga menjelaskan bahwa dinamika pemikiran Islam Melayu dari zaman ke zaman telah membentuk karakter peradaban Melayu yang Islami dan komprehensif dalam berbagai bidang kehidupan, seperti; ilmu pengetahuan, politik, kebudayaan, adat istiadat, kesenian, kesusastraan, bahasa, undang-undang dan lainnya.[63]

Penelitian Junaidi menunjukkan bahwa dalam Tunjuk Ajar Melayu terdapat nasihat, pesan, pikiran dan gagasan untuk memegang teguh Islam dalam kehidupan orang Melayu. Dalam Tunjuk Ajar Melayu diungkapkan posisi adat dan syarak, Islam sebagai identitas orang Melayu, anjuran bertakwa kepada Allah, Islam untuk pembentukkan karakter anak dan persiapan menuju akhirat. Penelitian ini menyimpulkan bahwa Islam sangat berpengaruh dalam pembentukan pemikiran Melayu sehingga Islam dianggap sebagai identitas utama orang Melayu[64]

Tunjuk ajar Melayu banyak memuat nilai-nilai luhur ajaran Islam, yang beberapa di antaranya sebagaimana berikut:[65]

apa tanda Melayu jati,
bersama Islam hidup dan mati
apa tanda Melayu bertuah,
memeluk Islam tiada menyalah
apa tanda Melayu bertuah,
sebarang laku menurut sunnah
apa tanda Melayu berakal,
di dalam Islam ia beramal
apa tanda Melayu pilihan,

[63] Mugiono. *Integrasi Pemikiran Islam Dan Peradaban Melayu: Studi Eksploratif Terhadap Perkembangan Peradaban Melayu Islam Nusantara*. Jia, (17), (2016). P 23-35.

[64] Junaidi. *Islam Dalam Jagad Pikir Melayu*. Al-Turas, Xx (1), (2014). p 45-55

[65] Tenas Efendy, *Tunjuk Ajar Melayu, Butir-Butir Budaya Melayu Riau*, Riau (2010), h ?

hidup maytinya dalam beriman

apa tanda Melayu terpilih,

kepada Allah tercurah kasih

apa tanda Melayu beradat,

syarak dipegang, sunnah diingat

2. Muslim Suku Akit sebagai Minoritas

Seperti yang telah terlihat pada data statistik di atas bahwa Islam adalah agama minoritas, karena agama mayoritas adalah agama Budha seperti yang di singgung oleh Osawa dalam disertasinya bahwa Budha menjadi agama suku asli itu bukan karena signifikasnsi agama,[66] tetapi karena terlibat sejarah dan budaya serta latar belakang munculnya agama di kampung ini. Hasbullah telah meneliti tentang potret budaya Melayu Riau. Dalam penelitian tersebut dijelaskan bahwa kehadiran Islam dalam masyarakat Melayu telah menggeser nilai-nilai yang berbau mistis yang ada dalam masyarakat Melayu Riau ke arah pemikiran yang lebih rasional dan islami.[67]

Pada dasarnya perbedaan Etnis, Agama, dan Ras sangat mungkin menimbulkan konflik yang terkadang ditunggangi oleh kepentingan politik. Pada saat ini era globalisasi pertumbuhan politik yang tinggi, menyebabkan perkara Sara menjadi sasaran atau kambing hitam konflik antara satu dengan yang lain, atau antara masyarakat dengan pemerintah. Huntingtone menyatakan perubahan besar pada peradaban manusia yang mengakibatkan kepentingan antar peradaban untuk memenangkan dominasi politik dan ekonomi,[68] sehingga Agama, Etnis akan menjadi sasaran. Muslim dengan populasi yang paling sedikit diantara agama lain mampu bersosialisasi dan berinteraksi dengan masyarakat, sehingga Muslim Suku Akit tidak mengalami diskriminasi, intoleransi, serta ketidakadilan. Lebih lanjut Muslim suku Akit justru mampu beribadah dengan baik serta bisa merayakan hari besar Islam dalam keadaan yang baik.

---

[66] Takamasa Osawa, *At the Edge of Mangrove Forest: The Suku Asli and the Quest for Indigeneity, Ethnicity and Development*, Disertasi, University Of Edinburgh, (2016), p 203

[67] Hasbullah. *Dialetika Islam dalam Budaya Lokal: Potret Budaya Melayu Riau. Sosial Budaya*, Media Komunikasi Ilmu Sosial dan Budaya. 11, (2), (2014), p166-181.

[68] Huntingtone, Samuael. P., *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, (Yogyakart: Qalam: 2005), h ?

Tinginya perhatian masyarakat dan tolerasni beragama membuat mereka saling memahami dan menjaga antara satu agama dengan agama yang lain. Muslim Suku Akit membangun erat hubungan dengan komunitas agama lain secara berurutan untuk menjalin kerjasama dengan mereka mengenai berbagai isu seperti kerukunan agama dan sosial serta bisa memahami makna perbedaan itu sendiri. Bagi Islam perbedaan tidak bisa dihindari, Islam agama Universal, menurut MohHasim[69] Islam agama yang mengerti akan perbedaan serta memahami perbedaan adalah Fitrah. Alit[70] menjelaskan, keberadaan agama Islam justru menambah keberagaman agama di kampung ini, kami justru memberikan kebebasan hak dalam memilih keyakinan, sehingga tampak corak agama yagn berbeda, sekalipun dalam satu rumah.[71]

Masyarakat Muslim suku Akit tidak merasakan batasan-batasan dalam bergerak, sebaliknya mereka mendapatkan perlakuan yang baik dari masyarakat yang berbeda keyakinan, dengan sikap yang toleran ini sejalan dengan ajaran Islam serta ajaran Adat Melayu.

D. Pencampuradukan Ajaran Agama bukan sebagai Sinkritisme tapi dalam bingkai Harmonisasi antar Agama.

Kuatnya keyakinan Animisme dan Dinamisme yang secara nyata bertentangan dengan pokok-pokok ajaran Islam. Keputusan seorang warga Suku Akit dalam memeluk agama Islam, tentu dapat merubah seluruh pola keyakinan dan prilaku keseharian yang sangat berbeda dengan kebanyakan warga lain meskipun telah memeluk agama formal. Di antara keyakinan animisme dan dinamisme yang secara kentara berseberangan dengan ajaran Islam adalah kepercayaan tentang kekeramatan anjing sebagai hewan suci, kebiasaan berburu dan mengkonsumsi babi, persembahan-persembahan adat di batang kayu punak, pemujaan terhadap benda-benda keramat dan sejenisnya. Penguatan Pemahaman keagamaan menjadi titik tumpu dalam menciptakan manusia yang religious (agamis), dalam artikelnya Neal Deroo mengatakan: "*To show that this spirituality is religious, we must fisrt make sense of what it mean for something to be religious*".

[69] MohHasim. *Islam, Minoritas, dan Pluralsime Di Indonesia*, Jurnal "Analisa" xv, No, 01. (2008), p 147.

[70] Ketua Lembaga Adat Kecamatan Mungkal

[71] Wawacara Bersama Alit Pada Tgl 24 Maret 2020, 20.30.

Lemahnya pemahaman agama yang dimiliki oleh kelompok Muslim Suku Akit menyebabkan mereka masih berpegang teguh pada keyakinan sebelumnya sehingga keIslaman mereka tidak berpedoman pada ajaran-ajaran pokok agama Islam. Pemahamn keagamaan yang lemah bisa membuat mereka berpindah-pindah dari satu agama keaagama yang lain. Serta meskipun sudah memeluk agama Islam mereka masih meyakini adanya kekuatan gaib pada tempat-tempat tertentu seperti di laut, sungai, tempat keramat, pohon sehingga sering melakukan ritual-ritual guna menghormati roh-roh leluhur mereka yang sudah mati (Hasbullah, 2018).[72]

1. pencampuradukan bukan dalam pandangan Sinkritisme tapi Keberagaman

Yang dimaksudkan dengan pencampuradukan agama adalah masih menjadi tradisi masyarakat muslim disana menjalankan ritual-ritual agama sebelumnya, Masyarakat Muslim Suku Akit masih belum menjadikan Islam yang sesuai ajaran Islam melainkan masih berstatus identitas, sebagaian masih berpegang teguh pada agama nenek moyang karena mereka beranggapan pada beberapa poin, 1), pemahaman kekuatan mistis yang ada pada tuhan-tuhan sebelumnya seperti, kekuatan Ghaib pada pohon , Hewan pada sesajen. Ustadz Mursyidin menjelaskan bahwa keber-Islaman mereka hanya dipengaruhi pada aspek perkawinan.[73]2) Agama hanya sebagai simbol identitas, yakni agama sebagai formalitas dari setiap individu, ragam agama bukan pembatas bagi mereka untuk saling menghormati sesama mereka meskipun harus menerobos batas hukum agama.3) Hukum Adat menjadi sandaran kuat, kepercayaan kepada adat yang diwakili oleh para Batin menjadi tumpuan utama dalam setiap persoalan sehingga hukum agama menjadi terabaikan. Kekuatan Seorang Batin menjadi pengikat dan penyelesai semua urusan. Dalam pandangan mereka hukum adat adalah hukum tertinggi. Maka dalam hal ini pencampuradukan ritual agama adalah hal biasa yang hanya bersandar pada aspek perdamaian, dan keragaman dalam menciptakan situasi yang kondusif.

2. Harmonisasi melalui Agama

[72] Hasbullah. *Kehidupan Keberagamaan Masyarakat Suku Akit Di Desa Sonde Kabupaten Kepulauan Meranti*, Sosial Budaya, 15, No 1(2018), p 6

[73] Wawancara Peneliti Bersama Ustadz Mursyidin 22 Maret 2020, 08.00

Spirit beragama dapat meningkatkan sikap persaudaraan ini menjadi motovasi dari sisi yang lain terhadap pemahaman pencampuradukan Agama. Walaupun sebagian masyarakat melakukan pencampuradukan agama tetapi mereka memiliki keinginan yang kuat dalam beragama, seperti yang dilakukan oleh masyarakat muslim Suku Akit dalam meningkatkan pemahaman agama seperti, pengajian, belajar mengaji, dan lain sebagainya. Ikatan persaudaraan yang muncul karena ikatan emosional antara satu dan yang lain menyebabkan lumrahnya masyarakat hidup berdampingan dalam satu atap, artinya kita mendapatkan dalam satu rumah terdapat beberapa agama. Sikap ini dapat menimbulkan harmonisasi dan toleransi dalam beragama, Saliro mengatakan Keharmonisan dan toleransi antar pemeluk agama akan memberikan dampak bagi semua aspek kehidupan, baik itu stabilitas politik, pertumbuhan ekonomi dan perkembangan sosial dan budaya yang semakin meningkat dan berkembang pesat, begitu juga hal sebaliknya jika itu terjadi konflik, ketidakharmonisan, intoleran antar pemeluk agama.[74]

Agama jusru menjadi alat untuk lebih bersatu dan guyub bersama-sama dalam menopang keberlangsungan masyarakat. Perayaan agama menjadi sarana saling mengunjungi, menyapa, bertemu, dan berbagi. Bahkan sikap gotong royong, dan saling membantu semakin terlihat dalam situasi perayaan hari besar pada setiap Agama.

Pak Aem mengatakan "disini orang biasa dalam satu rumah ada tiga agama bahkan lebih, justru itu menjadi keunikan mereka selalu merayakan hari besar dari setiap Agama, baik Islam, Kristen, ataupun Budha."[75] Menurut Ismail sikap-sikap ini justru meminamalisir timbulnya konflik dan mematahkan pemahaman bahwa Agama adalah salah satu penyebab Konflik.[76] Justru Agama dapat menjadi alat untuk salaing mendamaikan dan membangun relasi sosial.[77]

E. Kesimpulan

[74] Sri Saduno Saliro. *Perspektif Sosiologis Terhadap Toleransi Antar Umat Beragama Di Kota Singkawang*, Khazanah, 17, No 02, (2019), p 284.

[75] Wawancara Pak Aem Tetua Adat, Tgl 22 Maret 2020, 20.30.

[76] Ismail Suardi Wekke, Harmoni Sosial Dalam Keberagaman dan Keberagamaan Masyarakat Minoritas Muslim Papua Barat. Kalam, 10, No 2, (2016), p 307.

[77] M. Mccormack, L. Brinkley-Rubinstein, Dan K. L. Craven. *Leadership religiosity: a Critical*

1. Melayu melalui identitas ke-Islamannya menjadikan melayu masyarakat yang islami dan mencintai perdamaian, persatuan dan bersatu dalam perbedaaan. Harmonisasi tercipta melalui cara mereka mengamalkan agamanya, pemahaman masyarakat melayu terhadap agama dengan dasar yang kuat.
2. Pengalaman beragama menciptakan sikap yang toleran di tengah keberadaan yang minoritas. Adat dan Agama dalam permasalahan sosial berjalan sejajar karena adat melayu adalah bersandingkan syaraa'.
3. Kaum muslim Suku Akit adalah kaum minoritas, disamping memiliki keterbatasan justru menjadikan keterbatasan itu sebagai peluang untuk menciptakan dan menjalin kerjasama, sehingga keberadaan minoritas tidak menjadi problem dan tidak menimbulkan konflik.

BIBLIOGRAPHY

Fahrurrozi. "Ekpresi Keberagamaan Masyarakat Islam Indonesia : Mozaik Multikulturalisme Indonesia." *Tolenransi : Media Komunikasi Umat Beragama* 17, No. 1. (2015), 21.

Osawa, Takamasa. "At the Edge of Mangrove Forest: The Suku Asli and the Quest for Indigeneity, Ethnicity and Development." *Disertasi*, *University Of Edinburgh*, (2016). p 203.

Hamidy. UU. "Masyarakat Terasing Daerah Riau di Gerbang Abad XX1". Pekan Baru: Zamrad, 1991.

Husen, A., Japar, M., & Kardiman, Y. "Model Pendidikan Karakter Bangsa; Sebuah Pendekatan Monolitik di Universitas Negeri Jakarta." Jakarta: UNJ, 2010.

Hasbullah. "Dialetika Islam dalam Budaya Lokal: Potret Budaya Melayu Riau." *Sosial Budaya : Media Komunikasi Ilmu Sosial dan Budaya* 11, No. 2, (2014), 166-181.

Hasbullah, "Kehidupan Keberagamaan Masyarakat Suku Akit Di Desa Sonde Kabupaten Kepulauan Meranti." *Sosial Budaya*, 15, No. 1, (2018), 6.

Huntingtone, Samuael. P. “Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia,” Yogyakarta: Qalam. 2005.

Koentjaraningrat. “Pengantar Ilmu Antropologi.” Jakarta: PT Rineka Cipta, 2009.

M. McCormack, L. Brinkley-Rubinstein, dan K. L. Craven. “Leadership religiosity: a Critical Analysis” dalam *leadership dan Organization Development Journal* 35, No. 7, (2014), 622-636.

Hasim, Moh. “Islam, Minoritas, dan Pluralsime Di Indonesia.” *Jurnal “Analisa”* xv, No, 01, (2008), 147.

Mugiono “Integrasi Pemikiran Islam dan Peradaban Melayu: Studi Eksploratif terhadap Perkembangan Peradaban Melayu Islam Nusantara.” *JIA* 17, (2016), 23-35.

Junaidi. “Islam dalam Jagad Pikir Melayu.” *Al-turas* XX, No. 1, (2014), 45-55.

Deroo, Neal. “What Counts as a ‘Religious Experience?’: Phenomenology, Spirituality, and the Question of Religion.” *Open Theology*, 04, (2018), 296.

Reslawati, “Dinamika Sistem Perkembangan Kepercayaan Suku Anak Dalam di Kecamatan Mestong Muaro Bungo Provinsi Jambi.” Jakarta: Kementrian Agama RI, 2012.

Saliro, Sri Saduno. “*Perspektif Sosiologis Terhadap Toleransi Antar Umat Beragama Di Kota Singkawang*.” *Khazanah* 17, No. 2, (2019), 284.

Santoso, Ajeng Safitri, “Kesadaran Esensial Motivasi Belajar Agama Islam Pada Kaum Mualaf Suku Akit.” *An-Nafs, Jurnal Fakultas Psikologi* 13, No 1, (2019), 1-20.

Efendy, Tenas. “Tunjuk Ajar Melayu, Butir-Butir Budaya Melayu.” Malaysia: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2010.

Kling, Zainal. “Sistem Nilai Tradisi Melayu. Kertas Kerja Dalam Seminar Nilai Dan Norma Masyarakat Melayu”. Kota Kinabalu. (1980, 10-11.

CATATAN:

1.Artikel cukup bagus

2.Perbaiki sedikit : abstrak terdiri dari latar belakang maslah (ada Gap), tujuan penelitian, metode penelitian, hasil dan kesimpulan..cukup 1 lembar..singkat saja..

3.Yang ada warna biru , tolong diperbaiki oleh penulis, khususnya belum menjelaskan halaman berapa.

4.Warna Merah, tidak usah diperbaiki lagi, karena sudah diedit dan diperbaiki oleh editor/reviewer.

1838) POLITICAL LEADERSHIP AMONG RELIGIOUS MINORITIES A Study of the Books Tafsir Al-Azhar and Tafsir Al-Misbah on the Non-Muslim President

Abstract

A controversial phenomenon about non-muslim leadership always becomes a hot conversation approaching to or during the political year in Indonesia, especially in the presidential election. In 2017, the "Ahok" phenomenon where incidentally he is non-muslim seized the public attention in Indonesia even the world. A statement that always arises is that whether it is allowed for non-muslims to be leaders in Indonesia, even the President. Religious lectures in the mosques and also the recitations in the community were very rampant so that the interpretation of the QS Al-Maidah surfaced: 51 made by the preachers even by the society in general. Therefore, it is no wonder that various interpretations in the form of sentiment and "intolerant" interpretations to other groups appeared. The authority of such an interpretation should be under the hand of the muffassirs or should refer to their works. Therefore, this present article would discuss the points of view of two Indonesian muffassirs namely Hamka and M. Quraish Shihab about the surah Al-Maidah verse 51. Is there any difference in points of view between the two figures, and what backgrounds the difference?

Keywords: The President, Non-Muslim, Hamka, Qurais Shihab.

A. Introduction

A political problem among Islamic circles that triggers complicated debates in the fiqh area is among other the right of certain religious minorities to become a top leader in the government structure although it is not in a country that declares Islam as an official religion. One of the countries that may serve as the model in Indonesia. Indonesia is a country with the majority of the population believing in Islam, even it is the greatest country among the Muslim and Islamic countries in the world. Although it has the greatest Muslim population in the world, Indonesia does not identify the concept of an official religion recognized by the state that differentiates it for example from Malaysia that may be included into a state with an official religion. Malaysia even is not enough to state Islam as an official religion, but it also mentions Islamic teaching recognized by the state as written by Pew Research Center in an article with the title of, *Many Countries Favor Specific Religions,* edition 3 October 2017, *"In Malaysia, for example, Islam is the official religion. Many Countries Favor Specific Religions, and a 1996 fatwa required the country to follow Sunni Islam teachings in particular. Other Muslim sects, like Shiite, Ahmadiyya, and Al-Arqam Muslims, are banned as deviant sects of Islam.42 These groups are not allowed to assemble, worship or speak freely about their faith."* In common sense, there is a tendency for most Muslims in Indonesia to refuse non-muslim circles to hold the highest position in the state structure in Indonesia, namely the president. This refusal may be understood since according to Mujar Ibnu Syarif[78] there is a proposition in the main sources of Islamic laws namely Al-Qur'an and Hadiths, that forbids the ummah of Islam to choose non-muslim people as their leaders.

The controversy around the non-muslim leadership came to the fore in 2017 in the momentum of the local leader election held simultaneously on February 15, 2017. The locus of the controversy was actually in Jakarta where at that time a regional leader election was held, but it had a strong resonance in such a way that it affected some areas in Indonesia. In the regional leader election, three couples of candidates took part. But the couple raising the most controversy was Basuki Tjahaja Purnama or known as "Ahok", an incumbent candidate who was paired with

[78] Mujar Ibnu Syarif, Presiden Non Muslim di Negara Muslim (Jakarta: Sinar Harapan, 2006), p.

Djarot Saiful Hidayat. In the simultaneous elections, the DKI Jakarta appeared as a controversial area. The controversy dealing with the nomination of Ahok is not merely on the religion Ahok believes in, but also the spread of a video and a "transcript' of his speech of which the content is considered to insult Islam. Then Indonesian Ulema Council (MUI) issued a religious opinion and attitude regarding the Blasphemy, Insult to the Ulema and Desecration of Al-Qur'an made by Ahok on October 11, 2016, where among others it is stated that "the statement made by the governor of DKI Jakarta is categorized into (1) insulting Al-Qur'an and or (2) the ulema with legal consequences". After the religious Opinion and Attitude, which are often understood as fatwa was issued, then GNPF-MUI (Gerakan Nasional Pengawal Fatwa MUI - National Movement Guarding of the MUI Fatwa) becomes the motor for the Islamic Defense Action(*Aksi Belas Islam*).[79]

According to Iqbal Ahnaf, the atmosphere of defending Islam with the center in Jakarta has spread in various directions in Indonesia. In a Friday Sermon he followed, the material presented by the preacher dealt with the issue of non-muslim leadership and accusations of desecrating Islam conducted by the governor of DKI, Basuki Tjahja Purnama. The preacher not only forbade to elect a non-muslim leader but also stated the prohibition to make friends with non-muslim people. This is by the meaning of the surah Al-Maidah verse 51 he understood as "making friends with them (non-Muslims) even becoming leaders is not allowed."[80]

Such a phenomenon rampantly occurred in various mosques and also in recitations. The authority of interpreting that should not be possessed by anyone has changed. All people feel that they have the right to interpret and understand the verse by their understanding. It is no wonder that various spreading interpretations are "intolerant" in nature accompanied by the feeling of sentiment to other groups. Therefore, this article would discuss the opinions given by the two Indonesian mufassirs namely Hamka and M. Quraish Shihab about the surah Al-Maidah verse 51. Is there any difference in points of view between the two figures, and what backgrounds the differences?

B. The Biographical Sketch of the Two Mufassirs

---

[79] Ahmad Najib Burhani, *Aksi Bela Islam: Konservatisme dan Fragmentasi Otoritas Keagamaan* dalam Jurnal Ma'arif, p. 18

[80] Mohammad Iqbal Ahnaf, "*Aksi Bela Islam", Akankah Mengubah Lanskap Muslim Indonesia?* In Journal Ma'arif, p. 30-31

Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah) is a descendant of Tanjung tribe from Abdul Arief family, a Paderi hero with the title of Tuanku Pauh Pariaman atau Tuanku Nan Tuo.[81] Hamka was born in Sungai Batang, Maninjau, on Pebruary 17, 1908 at the same time with 14 Muharram ,1326 Hijriyah. His father is a well-known Ulema in Minagkabau, namely Haji Abdul Karim Amrullah. His mother's name is Siti Safiyah, the daughter from Gelanggang with the title of Baginda Nan Batuah.[82]

Prof. Dr. Buya Haji Abdul Malik bin Abdul Karim Amrullah is known among Indonesian Muslims as Buya HAMKA taken from the acronym of his name. He is identified as a self-taught person.[83] Since he was a child, he liked to read either religious books or local tales. Once, his father gave him a choice whether he wanted to become a religious person or a storyteller.[84] Almost all of the education he obtained was from his father as a religious expert in his local area. Informal education, he went to school up to the third grade in the village school, and he also studied in a religious school in Padang Panjang and Parabek for 3 years. However, with the scientific spirit, he traveled to various areas to gain science informally.[85]

At the age of 16, he had left Minangkabau for Yogyakarta. In this city, he knew and gained knowledge of a movement from Islamic activists, such as HOS Tjokroaminoto (Sarekat Islam), Ki Bagus Hadikusumo (Muhammadiyah), and some other prominent figures. Hamka also became a member of Sarekat Islam at that time. Up to mid-1925, Hamka returned to Padang Panjang and established Muhammadiyah in his father's home.[86] Two years after returning from Java, Hamka went to Mecca to do a pilgrimage. On this occasion, he broadens his knowledge and experiences. In Mecca, Hamka worked in a printing company for six months. After that, he returned to Indonesia and started being active in the world he worked on either as a religious figure, an activist, a politician, and a writer.

In 1928, Hamka attended a Muhammadiyah Conference in Solo. Returning from the Conference, Hamka began to hold some important positions in Muhammadiyah, and atlas he was

---

[81] Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera* (Jakarta: Yayasan Uminda, 1982), p. 36.

[82] Nasir Tamara, dkk, *hamka di Mata Hati Umat* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996), p. 51.

[83] M. Bibit Suprapto, *Ensiklopedia Ulama Nusantara* (Jakarta: Gelagar Media Indonesia), p. 333.

[84] Nasir Tamara, dkk, *hamka di Mata Hati Umat*, p. 368.

[85] M. Bibit Suprapto, *Ensiklopedia Ulama Nusantara*, p. 334.

[86] A. Susanto, *Pemikiran Pendidikan Islam* (Jakarta: Amzah, 2009), p. 98.

appointed as the Chairman of Muhammadiyah in the 32nd Muhammadiyah Conference in Purwokerto in 1953.[87] In the previous year, when Hamka was a high official and the adviser of the Department of Religion, the government of the United States of America once invited him to stay in the country for four months. During his stay in the US, Hamka had a more open view of non-Islamic countries. Returning from the US, he published his travel book with the title of *Empat Bulan di Amerika Serikat* (Four Months in the United States) for two volumes. After that in succession, Hamka became a member of the cultural mission to Muangthai (1953), represented the Department of Religion to attend the commemoration of the death of Budha in Birma (1954), attended an Islamic Conference in Lahore (1958), and an invitation from the Al-Azhar University to give a speech on the effects of Muhammad Abduh in Indonesia. The speech caused him to be given an Honorary Doctorate Degree.[88]

Besides being active in Muhammadiyah and the Department of Religion, Hamka was also known to be active in the political world. He was one of the members of the Masyumi Party after the Independence of Indonesia. Up to 1955, in the general election, Hamka was elected as a member of the Constituent Assembly representing Central Java.[89] In the Constituent Assembly, Hamka together with Mohammad Natsir were the loudest and the most consistent party to struggle the Islamic laws to become the basis of the Indonesian state. However, the hard work proposed by his colleagues failed, after Soekarno dissolved the Constituent Assembly on July 5, 1959.

After the decree of the dissolution, it can be stated that the journey made by Hamka in the political world had ended, since the party he kept was dissolved by President Soekarno. His tough attitude towards religion was often classed with some government policies and this caused him to be sent to jail from 1964 to 1966.[90] In the custody, Hamka finished writing a book with the title of *Tafsir Al-Azhar* for 30 volumes.[91] After he was released from prison, in 1977 he was elected as the first chairman of the Indonesian Ulema Council (MUI). The position was held up

---

[87] Shobahussurur, *Mengenang 100 Tahun Haji Abdul Malik Karim Amrullah, Hamka* (Jakarta: Yayasan Pesantren Islam al-Azhar, 2008), p. 24.

[88] Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990), p. 48-49.

[89] Hery Muhammad, dkk, *Tokoh-tokoh Islam yang berpengaruh Abad 20* (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), p. 57.

[90] Ibid., 57.

[91] Achmad Syahrul, *Penafsiran Hamka tentang Syura in Tafsir al-Azhar* (Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, 2009), p. 22.

to mid-1981.[92] He resigned from the position since the fatwa issued by the MUI regarding the prohibition of commemorating Christmas Day for Muslims was not given proper attention by the government. Even Alamsyah Ratu, the Minister of Religion at that time lashed out at the fatwa and asked that it should be repealed.[93]

On July 24, 1981, two months after resigning from their position as the chairman of MUI, he passed away at 73 years old.[94] He left various works he wrote among his activities from either a religious figure, a civil servant to a politician, namely among others: *Di Bawah Lindungan Ka'bah, Tasawuf Modern, Negara Islam, Tenggelamnya Kapal Van Der Wijk, Islam dan Demokrasi, Tafsir Al-Azhar dan karya-karya lainnya.*[95]

Meanwhile, M. Quraish Shihab was born in Rappang, South Sulawesi on February 16, 1944.[96] He is of educated Arab descent His father's name is Abdurrahman Shihab (1905-1986) and he is an alumnus of *Jam'iyyah al-Khair* Jakarta, the oldest Islamic Institution putting forward modern Islamic ideas. Besides a professor on Interpretation, his father once also held a position as the Rector of IAIN Alaudin Ujung Pandang and was noted as the founding father of Universitas Muslim Indonesia (UMI) Ujung Pandang.

As the son of a prominent figure in the world of education, especially in the field of interpretation, M Quraish Shihab got a preliminary motivation and the seed of loving the Al-Qur'an from his father. Since he was 7 years old, he always joined in studying Al-Qur'an held by his father.[97] Moreover, his father often invited his children to sit together and asked them to read Al-Qur'an, and then he explained stories contained in Al-Qur'an. It is this time that his father presented various religious advice. He then realized that the advice presented by M. Quraish Sihab's father turns out to be the verses of Al-Qur'an, the Prophet's words, advice from the comrades or experts in the interpretation of Al-Qur'an touching his heart.[98]

His formal education started from elementary school in Ujung Pandang, then Junior High School in Malang while he served as a santri in Pondok Pesantren Darul Hadis al-Falaqiyyah.

---

[92] Hery Muhammad, dkk, *Tokoh-tokoh Islam yang berpengaruh Abad 20*, p. 60.

[93] Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, h. 52-53.

[94] *Ibid*., 52-53.

[95] Nasir Tamara, dkk, *hamka di Mata Hati Umat,* p. 142.

[96] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2009), p. 7.

[97] Muhammad Dian Supyan, "Kepemimpinan Islam dalam Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab", *Skripsi* Fak. Dakwah UIN Sunan Kalijaga 2013, hal/page ?

[98] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, p. 14.

To deepen his Islamic study, Shihab was sent by his father to al-Azhar, Cairo in 1958 and he was accepted in the second grade of Tsanawaiyah (equivalent with Junior High School). Then, he continued his study at the Al-Azhar University, Cairo, Egypt in the Ushuluddin Faculty, the Interpretation and Hadiths Department. He obtained the title of L.C. In 1967. Two years later, in 1969, M. Quraish Shihab succeeded in getting his MA title in the same department with the title of his thesis of *al-I'jaz al-Tashri' li al-Qur'an al-Karim*.[99]

In 1973, his father asked him to return to Ujung Pandang to help manage the education in IAIN Alaudin. At that time, his father held a position as the rector. M. Quraish Shihab was appointed as the vice-rector in academic and student affairs until 1980. Besides holding the position, he often substituted his old-aged father to manage certain tasks. Successively, Quraish Shihab was handed over various positions, such as the Coordinator of Private Universities in Area VII for East Indonesia in the field of mental education and a series of other positions out of campus. Among his activities, he could finish some researches among others *Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia* (1975) and *Masalah Wakaf Sulawesi Selatan* (1978).[100]

Then in 1980, Shihab returned to Egypt to continue his study in the same field and alma mater, Al-Azhar University, Cairo. Two years later, he finished his dissertation with the title o *Nazm ad-Durar li al-Biqa'i Tahqiq was Dirasah*, therefore, he obtained a doctoral degree in the field of Al-Quran Science with the judicium of *Summa Cum Laude* with Appreciation Level I (*Mumtaz ma'am Martabat al-Sharaf al-ula*). He became the first person in Southeast Asia who got a Doctoral Degree in the field of Al-Quran Science in the Al-Azhar University, Cairo, Egypt.[101] Returning to Indonesia, Shihab did not teach in IAIN Alaudin, but he was transferred to the Faculty of Ushuluddin, IAIN Syarif Hidayatullah (now UIN) Jakarta. Then, because of his expertise in the field of al-Qur'an study, he was trusted to become the Rector of IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (now UIN) for two periods (1992-1996 and 1997-1998). Besides working on the academic field, he also took part in the Central Indonesian Ulema Council as the chairman from 1985-1998, the member of the People's Consultative Assembly of the Republic of

---

[99] IRCR, *Islam dan Urusan Kemanusiaan, Konflik, Perdamaian dan Filantropi* (Jakarta: Serambi, 2015), p. 169.

[100] Hasan Muarif Ambarity (Dewan Redaksi), *Supelemen Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtar Baru Von Hoeve, 2004), p. 111.

[101] M. Quraish Shihab, *Lentera Al-Qur'an: Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014), p. 5.

Indonesia 1982-1987 and 1987-2002, and in 1998, he was trusted to become the Minister of Religion of the Republic of Indonesia.[102] His main activity right now is that he often appears in various media to give spiritual and intellectual advice and serves as a professor in the Post-graduate Program of UIN Syarif Hidayatullah Jakarta and the Director of the Center for Al-Qur'an Study (PSQ) Jakarta.[103]

Among his activities, Shihab is also involved in various scientific activities either in or out of the country. What is also important is that He is also active in writing activities in the rubrics "Pelita Hati," he also manages the rubric "Tafsir Al-Amanah" in the biweekly magazine published in Jakarta. Some books he has written among others are *Membumikan Al-Qur'an, Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat.* The second book is the *bestseller book* since in its first edition it was sold more than 75 .000 ex. And in the second edition up to the year 2000, it had been printed 11 times[104], moreover, there are still many other works by M. Quraish Shihab that have become references by the Muslim society in Indonesia, such as Tafsir Al-Misbah.[105]

C. The Books Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah

Tafsīr Al-Azhār

At first, the book Tafsir Al-Azhar is a material for the study of interpretation in the Subuh lecturing managed by Hamka in the Masjid Agung Kebayoran Baru (the name was replaced into the mosque Al-Azhar after it was officially opened by Grand Syaik Al-Azhar University, Syaik Mahmoud Syaltour in 1960). The study began from the surah al-kahfi (juz 150 in series since 1962, then it was published in the magazine Gema Islami since 1962, and it lasted for 2 years. But, according to another source, the Subuh lecturing had been held since 1958 and 1959. Meanwhile, for the searches in the existing literature made by the author, the Subuh lecturing began in 1962, and two years later it was stopped since Hamka was sent to jail (1964-1966).

---

[102] M. Quraish Shihab, *Lentera Al-Qur'an,* p. 5.

[103] M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), p. 6.

[104] IRCR, *Islam dan Urusan Kemanusiaan, Konflik, Perdamaian dan Filantropi*, p. 170.

[105] A Complete Interpretation of Al-Qur'an for 30 Juz written by M. Quraish Shihab and it was firstly printed in 2000. This interpretation was written with the mushaf arrangement (*starting mushafi*) with more than 10.000 pages consisting of 15 great volumes.

Hamka's desire to finish the book Tafsir Al-Azhar was stronger when he was in the prison. Even, the writing of the Tafsir Al-Azhar finished for 30 juz some days before he was moved to the house arrest. During the house arrest, Hamka completed some parts of the books that he felt incomplete yet. The book Tafsir Al-Azhar was then published by three publishers: Juz 1-4 by Pembimbing Masa Publisher, juz 15-30 by Pustaka Islam Surabaya, and juz 5-15 by Yayasan Nurul Islam Jakarta. It was also completely published by Pustaka Nasional Singapura in 10 volumes. It was also completely published in Malaysia. Meanwhile in Indonesia, it was completely published by PanjiMas in 15 volumes, and Gema Insani Publisher in 9 volumes (Daud, 2018; Nizar, 2008; Hamka, 1983).

The writing of the book Tafsir Al-Azhar is based on Hamka's concern with some previous interpretations that tended to ta'asub (defend) it is own religious teaching. He also intended to answer the ummah's needs for a study revealing the secrets of Al-Qur'an, to leave a legacy for the ummah of Islam, and to thank for the Honorary Doctorate from Al-Azhar University (Malkan, 2009).

The writing of the book Tafsir Al-Azhar tends to the interpretation of bi al-ma'sur, as known as Ibnu Taimiyah. But, Hamka tried to elaborate his writing into the modern Islamic History, the study of Al-Qur'an, and to contextualize it into the condition of the era. Hamka himself acknowledged that the writing of the book Tafsir Al-Azhar was inspired from the style of Muhammad Abduh and Rasyid Ridha when they wrote the Tafsir Al-Manar, namely they describe meanings of the interpretation of a verse of Al-Qur'an and explain the related hadiths, fight, history, and other 'ulum ad-diniyahs, all of which are then contextualized into the socio-political condition when the Tafsir Al-Azhar was written. Therefore, the style and the tendency of the book Tafsir Al-Azhar is under the category of the interpretation of al-adab al-ijtimā‘i in the Al-Farmawi’d perspective. Hamka also often interpreted a verse and other verses as Ibnu Kasir and others did. According to this perspective, this interpretation should be categorized into the interpretation of Al-Qur’an bi Al-Qur’an.

However, Nasrudin Baidan's view that the book Tafsir Al-Azhar is a combination between the interpretation of *bi al-ra‘y* and *bi al-ma’śūr*. Viewed from its presentation, the book Tafsīr Al-Azhār is made by using the tahlil method, namely interpreting verse perverse after being grouped into a subsection. As a writer, Hamka's language style in the interpretation is interesting

enough, especially in the arrangement of the word (Baidan, 2003; Shomad, 2013; Shobahussurur, 1430).

Hamka composed the book Tafsir Al-Qur'an in a different way from those of his predecessors. Besides writing in Indonesian (instead of Arabic), the writing system is constructed through six stages. Firstly, some verses (1-5 verses) at the beginning of the discussion are grouped. Secondly, the translation in Indonesian (or Malay for the publication in Malaysia and Singapore) is presented. Thirdly, munasabah among verses is made. Fourthly, Verses are globally described. Fifthly, asbāb an-nuzūl is described. Fifthly, the interpretation of a verse that is correlated with the reality of the era is described in detail. What differs between this interpretation and others is that Hamka does not detail the lugawi explanation or the word structures from the verses studied (Baidan, 2003; Hamka, 2015; Ulfah, 1896; Malkan, 2009).

The book Tafsir Al-Azhar is greatly welcome by the people in Indonesia, even in Southeast Asia. In the introduction for the publication in Singapore, Shed Ahmad Semait greatly praises the Tafsir Al-Azhar. The praise is initiated by comparing it with the those made by Sayyid Qutb and Sa'id Hawwa, where this interpretation was intensively written even during the exile in the prison. Even, Syed Ahmad explicitly stated that Tafsir Al-Azahr is great to work so that it is they with good luck and taufiq who have a chance to read it (Semait, 1990).

The Book Tafsīr Al-Miṣbāḥ

Tafsir Al-Miṣbāh is composed of Quraish Shihab, 30 juz in 15 volumes when he served as the ambassador in Cairo. The writing process is different from that namely when Al-Azhār, Al-Asās Fi Al-Tafsīr, or Fi Ẓilāl Al-Qur’an, was written where the author was in jail. The power of Quraish SHibah, amid his activities as the ambassador, makes the Tafsir Al-Misbah rich of sources of literature references. Although when it is further traced, the writing of this interpretation began and finished when Indonesia was in the transition period from the new order to the reformation order, and also during the monetary crises period (June 8, 1999, to September 5, 2003). Moreover, Quraish Shihab held a position as the last Minister of Religion under the administration of President Soeharto. It means that although Quraish Shihab was not in the custody, the socio-political and cultural situation at that time was not good and uncertain (Junaedi, 2917, Martini, 2014).

Many writers explained that the name “ “Al-miṣbāḥ” is from Arabic المصبا, that means lamp, lantern, or light. Therefore, it is expected that this interpretation becomes a light for the ummah in understanding Al-Qur'an as human li an-nās is a necessity. The reasons for writing this interpretation are backgrounded by five matters. The first is to give away of easiness in understanding Al-Qur'an and to be able to catch the messages and impressions so that they may be reflected in daily life. I the best knowledge of the author, the reason is in line with efforts made by Quraish Shihab who wrote and explained about how to ground Al-Qur'an systematically. The second is to criticize the Indonesian Muslims who tend to make mistakes in interacting with Al-Quran; a tradition to read surah Yasin several times without understanding the meanings and the messages it contains. The indicator is clear due to the stronger and higher number of the faḍīlah of certain verses written in Indonesian The third is the criticism of the mistakes made by academicians in discussing Al-Qur'an, which should become the "spirit" of the Al-Qur'an education itself. The fourth is the motivation from Indonesian Muslim circles to write interpretation in Indonesian. The fifth is an effort to perfect previous interpretations (Shihab, 2011; Junaedi, 2017; Lufaefi, 2019).

The book Tafsir Al-Miṣbāḥ was written by referring to the order of musḥaf uṡmānī; from sūrah al-fatiḥah to sūrah annas. Verse perverse and surah per surah interpreted with each own analysis show that this interpretation uses a correct analytical method. The interpretation style used tends to adapt-ijtima'ii, namely connecting meanings and interpretations of verses of Al-Quran, then they are contextualized in daily life, including to solve various problems the ummah faces in line with the detailed expressions from the order, language, and the goal of Al-Quran. Quraish Shihab also emphasizes the effort to prove the ideals of Al-Qur'an ṣāliḥ li at-taṭbīq fi kulli zamān w-a-l makān either substantively or applicatively.

Under the hermeneutic perspective of Al-Qur’an, the book Tafsīr Al-Miṣbāḥ tends to be a quasi-objective modernist than objective or subjective traditionalist. Because the interpreter uses meanings of the verses of Al-Qur; an in line with their asbāb an-nuzūl, nāsikh-mansukh, muḥkam, and its mutasyābih, and then it is used as a nuqṭah at-talaq for the readers. It needs to produce contextual interpretations(Shihab, 2011; Baidan, 2003; Junaedi, 2017; Lufaefi, 2019; Samsudin, 2009).

Quraish Shihab is not the only expert on the interpretation of Al-Qur'an in Indonesia, but his real expertise in interpreting Al-Qur'an in the present contexts and his high productivity make

him become a well-known interpreter of Al-Qur'an in Indonesia. One of the superiority of the book Tafsir Al-Misbah is the occurrence of dialogues of the classical and contemporary interpretation models. Quraish Shihab has given more emphasis on the expression of meanings, harmony, and contextualization of verses without ignoring the development of science. Although it tends to the interpretation of bi ar-rays or bi ad-dirāyah because of massive istinbāṭ and ijtihad in expressing meanings, Quraish Shihab often refers to previous interpreters such as Ibnu Kaśīr, Ar-Rāzī, al-Baqā'i, Tanṭāwi, Asy-Sya'rawi, Sayyid Quṭb, Ibnu 'Asyur until Ṭabaṭaba'i. If he does not refer to them, Quraish Shihab will provide the interpretation with hadiths or various stories in explaining the meaning contained by a verse (Shihab, 2011; Samsudin, 2009; Lufaefi, 2019).

In the author's opinion, the book Tafsir Al-Misbah tends to combine the interpretation of bi ar-rays and bi al-ma'śūr although what is more dominant is the interpretation of bi ar-rays. This domination is a consequence of the effort to contextualize Al-Qur'an. Since Quraish Shihab indeed interprets each verse to explain its message through either linguistic explanation or the origin of a verse or a surah, then he reconstructs the harmony lafaz per lafaz in a surah, the harmony between munasabah of the verse and the surah, and a verse and the next one. Even, he also sees the harmony among surahs, namely the end and the beginning of a surah and the harmony between the theme of a surah and the naming of the surah itself.

The systematic construction in Tafsir Al-Misbach is begun by mentioning the name of a surah, the number of verses, and the place where the verse came down. Even, the numbering of the surah from the makkiyah or madaniyah perspective sometimes is also mentioned. The next step is to mention the main theme, the goal of a surah or a verse, and it is accompanied by the ulemas' opinions in explaining the theme studied. to complement the discussion of the theme, Quraish Shihab describes the munāsabah between verses (before and after the verse) and explains the asbāb an-nuzūl sūrrah or verse (if it exists). In general, the writing of the book Tafsīr Al-Miṣbāḥ is in line with that of al-wiḥdah al-mauḍu'iyah owned by Sayyid Quṭb and waḥdah Al-Qur'aniyah belonging to Sa'īd Ḥawwa, called with the term of the harmony of Al-Qur'an (Lufaefi, 2019; Junaedi, 2017; Wartini, 2014; Shihab, 2011).

D. The Interpretation of Surah Al-Maidah Verse 51 in the Two Tafsir Books

In the book Tafsir Al-Azhar, Hamka interprets Surah Al-Maidah verse 51 as follows:

”O believers!

Take neither Jews nor Christians as guardians—they are guardians of each other. Whoever does so will be counted as one of them. Surely Allah does not guide the wrongdoing people.”

Then he explains that for the believers, due to the consequences from their faith, they do not submit their leadership to Jews, Christians, or the people that should not know the believers' secrets, since this will not solve problems except raising other problems.

Moreover, Hamka explains in the verse that, mentioning groups using Jews and Christians, instead of *Ahlul Kitab* is caused, according to the experts in Al-Qur'an interpretation, by the fact that in the main teachings of their books, there is no teaching that opposes to monotheistic teachings brought by the Prophet Muhammad SAW, regardless of the *ta'ashub* or fanaticism, the previous books do not contradict with Al-Qur'an. But, then after fanaticism exists, any teachings which are in line with Islam are left out.[106]

When they make Jews and Christian leaders, although the leaders are just some of them, they will stay close to those with the same views. They will not carry out their duties as leaders wholeheartedly because they still follow their origins, namely, they are hostile to Islam. Dealing with belief, Jews and Christians are greatly different. Jews presume that Maryam has committed adultery and Isa is not God's son. Jews are hostile to Christians and vice versa. However, when they would face Islam, although they hate one another, They will help one another in this matter.[107] Then, Hamka reinforced his explanation by proposing a historical argument:

"As it once happened in Bandung when the Republic of Indonesia had elected the members of the Constituent Assembly... *The representations of Islamic parties urged that in the Constituent that would be established, seven sentences were included, namely: "With an obligation to carry out the Islamic Laws for its adherents." Then all parties hating the Islamic ideals supported, led, gave, and opposed the ideals of one another, although they had different ideologies and interests. In facing Islam, they united.* Catholic, Protestant, National parties, Socialist parties, and Communist parties united."

This was also the case in the international arena." In 1964, Pope Paul VI, as the highest chairman of the Catholic churches gave a general pardon for Judaism. They are freed from any sins they have been accused of so far namely because it is their efforts that the Prophet

[106] Hamka, *Tafsir Al-Azhar,* Jilid 3 (Singapura: Kerjaya Print, 2007), p. 1761
[107] *Ibid*., p. 1761-1762

Isa Almasih was arrested by the Roman rulers and was submitted to Jews, and then he was crucified (according to their belief).

Now after Twenty centuries Jews have been cursed and insulted everywhere in the Christian world, immediately the Pope gave them a pardon.

What kind of pardon is it? The belief that has been lasting for 2000 years may be immediately changed!

It is a "political pardon" The Jews with great economic resources should unite with Christians to face the danger of Islam. Then in 1967, Arabian countries were attacked by Jews for four days and Jerusalem (Baitul Maqdis) was seized from the hand of Muslims. The hereditary authority for more than 1,300 years from the Arabians should be given to one International body. Explicitly it should be submitted to the United Nations, where it is fully controlled by the Christian countries. (France, Catholic; America, Protestant; England, Anglican and Rusia, Communist).[108]

During the Prophet Muhammad era, in Madinah, such cooperation did not exist, since Judaism was the greatest religion in Madinah at that time, besides Islam. Meanwhile, Christianity developed well in the society of Syria (North) and Yemen Najran (South). Hamka states that the miracle of Al Qur'an may be felt with the historical travel. Two religions that were at first hostile to one another, namely Judaism and Christianity, then help one another and at last Israel, the country could be established among Islamic countries with the help of Christians. They do not take an issue with their conflicting beliefs. But they choose to help and support one another to fight against Islam opposing the Jewish belief that Isa is the child of adultery and the Christian belief that Isa is God's son.[109]

The next syllables are " "*Whoever does so will be counted as one of the*" The fragment of this verse means that it impossible for one who makes other his leader does not like him and does not have any empathy to him. But, one's preference for another with different religion does not make him out of his religion officially. Then, Hamka cites the words of Hudzaifah bin al-Yaman, one of the Prophet's comrades who once became a war officer: "Be careful for each one of you*, that he has become a Jew or a Christian, but he does not feel so.*"[110] THEN THIS VERSE

---

[108] *Ibid*, p. 1762

[109] *Ibid*, p. 1762-1763

[110] يشعر لا وهو نصرانيا أو يهوديا يكون ان احدكم وليتق

is read, namely if people have become their leaders, they have entered into the groups of people they had appointed as the leaders.[111]

In the history of Christian colonialism over countries with Muslim populations, the first thing to do by the colonialists is to teach their language to the Muslim population, with the expectation that the colonized Muslim people think using the colonialist's language. Then they started being weak in their language and being affected by the colonialist's civilization and cultures (Christians). When time passed, their identity and also their way of thinking and language development would fade. Therefore, they would think that the colonialists possessed higher dignity than they did. This was once experienced by Indonesia when it was colonized by the Dutch, North Africa by the French, Tanah Melayu (Malaysia), and India by the British. As a result, it is more difficult to explain religious teachings to the indigenous people whose thoughts had been contaminated than the Americans or Europeans who want to believe in Islam.[112]

Then, Hamka criticized the indigenous people who name themselves as "intellectual men" asking for information that makes sense about a religion. This certainly is caused by the education given by the colonialist that has planted some doubts in anything, including the religion they believe in. It can be that they are really smart and rational, but their soul might change. Good things are from the colonialist country, while anything born from their religion and country is considered to be bad. Hamka cited a statement made by Ibnu Khaldun in his Muqqaddimah that the losers tend to imitate those who beat them, either in the symbol, how to dress, habits, and their customs. *Because the losers believe that perfection only exists in those who have beaten them.*[113] As a result, they merely carry out their religious laws and forget the essence of their religion.

Moreover, Hamka explained that making the colonialists (Christians) leaders will imply that the colonized people will not mind selling their religion and country. Hamka told that when the Dutch were overwhelmed

---

[111] *Hamka, Tafsir Al-Azhar, p. 1763*
[112] *Ibid., p. 1763*
[113] *Ibid, p. 1764*

IN FACING THE PEOPLE OF ACEH, THEY BROUGHT A MOSLEM PROSECUTOR FROM OUT OF ACEH. THE COLONIALIST SAID THAT THE PROSECUTOR SHOULD BE ABLE TO BEAT THE PEOPLE OF ACEH AT THAT TIME AND LAST ACEH COULD BE BEATEN BY THE DUTCH. SUPPOSEDLY, THE PROSECUTOR IS A PERSON WITH A GOOD DEVOTION TO THE RELIGION AND HE GOT A WILLEMSORDE STAR FROM THE DUTCH FOR HIS SERVICES IN BEATING THE PEOPLE OF ACEH WHOSE RELIGION IS THE SAME AS HIS.

*IN THE LAST SYLLABLES, IT READS "*Surely Allah does not guide the wrongdoing people. *" IT CAN BE UNDERSTOOD THAT MAKING JEWS AND CHRISTIANS AS LEADERS ARE WRONGDOING (ZALIM) AND PERSECUTION ACT. THE WORD ZALIM (□□□□) IS FROM THE WORD ZULM (□□□), MEANING DARK. THEREFORE, THEY ARE GROUPED INTO THE PEOPLE WHO CHOOSE A DARK WAY, WHERE A BRIGHT LIGHT IS NOT GIVEN BY ALLAH.*

*HAMKA TH*ought *THAT THE SURAH AL-MAIDAH VERSE 51 FORBIDS THE PEOPLE OF FAITH TO MAKE JEWS AND CHRISTIANS AS THEIR LEADERS. BUT IF ONE MERELY MAKES THEM AS HIS PARTNERS IN ECONOMIC OR SOCIAL AFFAIRS, THIS DOESN'T MATTER. IN THE SURAH AL-HUJURAT VERSE 13, IT IS STATED THAT:*

□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□
□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□
□□□□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□

AYAT NYA TOLONG TULIS ULANG

Translation:
O humanity!

Indeed, We created you from a male and a female and made you into peoples and tribes so that you may ˹get to˺ know one another Surely the noblest of you in the sight of Allah is the most righteous among you Allah is truly All-Knowing, All-Aware

In the economic affairs, the Prophet once pawned his shield to his neighbor, a Jew. Moreover, the Prophet also slaughtered a goat and asked one of his colleagues to deliver it to his neighbor, a Jew. Then in Islamic law, a Muslim man may marry a woman from the Scribe, because, in a household ark, a husband is the leader of a family. However, a Muslim woman cannot marry a man from the Scribe, except the man, believes in Islam first.[114]

IN GOVERNMENT AFFAIRS, THE RULERS OF ISLAM ARE ALLOWED TO GIVE TRUST TO THE ADHERENTS OF OTHER RELIGIONS TO HOLD IMPORTANT POSITIONS IN THE GOVERNMENT. THIS IS

[114] *Ibid,* p. 1765

BASED ON THE FACT THAT THE HIGHEST POSITION IS UNDER THE HAND OF ISLAM, AS A RESULT, IT IS NOT NECESSARY TO BE AFRAID OF ANY REBELLION OR BREACH OF TRUST. BUT, IF IT IS WORRIED THAT UNINTENDED CASES WOULD OCCUR, SUCH AN ASSIGNMENT IS NOT ALLOWED.[115]

After interpreting the surah Al-Maidah Verse 51 at length, Hamka explained the asbab nuzul of this verse. He stated that there are some different stories about the coming down of this verse, One of which is the betrayal conducted by Jews from Bani Nadhir. It is also mentioned that the residents of Madinah Arab namely the Khazraj and Aus tribes, before embracing Islam, had agreed with the Jewish tribe in Madinah namely Bani Nadhir, Quraizah, and Qainuga help one another. After the Kharaj and Aus tribes believed in Islam and the Prophet Muhammad moved to Madinah, an agreement to live peacefully between Islam and Judaism was made. If Madinah was attacked, they should also help one another. Moreover, the Prophet Muhammad also provided a guarantee of freedom to them in believing in religion.

BUT NOT LONG AFTER THE AGREEMENT WAS MADE, ONE OF THE JEWISH TRIBES, NAMELY BANI NADHIR BETRAYED THE AGREEMENT BY PLANNING TO KILL THE PROPHET MUHAMMAD WHEN THE PROPHET VISITED THEIR VILLAGE. BUT THE EFFORT FAILED. BEING SUPPORTED BY SOME EVIDENCE, THE TRIBE WAS SURROUNDED BY MOSLEM PEOPLE AND THEN IT WAS EXPELLED FROM THE PLACE. MOREOVER, THE BETRAYAL WAS ALSO CARRIED OUT BY OTHER TRIBES, NAMELY THE JEW FROM BANI QURAIZAH IN THE AL-AHZAB (KHANDZAG) WAR) BY LEAKING THE ENEMY POWER TO THE POLYTHEISTS IN MECCA. SINCE THEY HAD BROKEN THE AGREEMENT THAT HAD BEEN AGREED UPON, THE JEWS FROM BANI QURAIDZAH WERE PUNISHED, ALL MEN WERE KILLED, AND THEIR CHILDREN AND WIVES WERE TAKEN INTO PRISONS AND THEIR PROPERTY WAS DEPRIVED. SOME OF THE BETRAYALS BECOME ONE OF THE STORIES IN THE ASBAB NUZUL OF THIS VERSE.[116]

Although there are some stories of asbab Nurul about this verse, Hamka argued that what is used as the guideline is the content of the verse. This opinion is reinforced by one of the rules of the Usul Fiqh:

□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□

What is meant is the general meaning of the words, not specifically the cause

[115] *IBID*, p. 1766
[116] *IBID*., p. 1766-1767

It means that what is made as the basis is the intention and the goal of words (lafadz), instead of the cause of the coming of he verse. Therefore, this prohibition valid forever to keep the Islamic teachings.[117]

Meanwhile in the book Tafsir Al-Misbah, one of the characteristics of interpretation made by M. Quraish Shihab is the description of the meaning of word per word in a verse in a detailed manner, so that a wide understanding of the words in the interpreted verse may be reached. Different from Hamka in interpreting the surah Al-Maidah verse 51, M Quraish Shihab does not interpret the word *auliya' into leaders as given by Hamka in* his book Tafsir Al-Azhar. Shihab prefers to writing the word *auliya'* in the translation. Because for him, the word auliya' does not mean leader.

M. Quraish Shihab does not agree with the translation of the word *auliya'* into leaders as conducted by the Team of the Department of Religion in *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. He argued that the translation is fully proper Moreover, Shihab explains that the word (أولياء) *auliya'* is the plural form of the word (ولي) *waliy.* This word is taken from the rooted word consisting of the letters *wauw, lam,* and *ya'* of which their basic meaning is close. From this word, then new meanings develop such as *supporter, defender, over, more important, and the like all of which are tied with the red thread, closeness*. That is why a father is the most important person that becomes *a way for her daughter because he is the person who is closest to her.* A person who is very obedient and diligent in worship is named wailiy since he is close to Allah. A person who is friendly with another person so that they are always together and share their secrets because of their closeness may also be called waily.[118]

It is also the case with a leader since he should be close to those he leads. The closeness is very great so that it is he who first hears the call even the complaints and whispering from anyone he leads, and due to this closeness, he is also the first person to come to help. Therefore, it is clear that all meanings proposed above may be covered by the word *Yuliya'*s.[119]

---

[117] *Ibid*, p. 1767
[118] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah,* Jilid 3 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 123
[119] *Ibid.,* p. 123

Then M. Quraish Shihab cited the opinion given by a well-known mufassir from Shia, Thaba'thaba'i about the word *Yuliya'*s. According to Thaba'thaba'i, the word *auliya'* possesses the meaning of closeness to something that makes it lift and the disappearance of the boundary between what is approaching and what is being approached for the sake of reaching the goal of such closeness. In the context of piety and help, the word auliya' may mean helpers. In association and affection, the word *auliya'* means the loved and the interest is only in him/herself. In the context of the family relation, the word *quality* may mean as someone who inherits it and no one may preclude the inheritance, while in the context of piety, the word *quality* means who governs and his/her provisions should be obeyed.[120]

At a glance, this verse has a global connotation, but Thaba'tyhabai concludes that the word *auliya'* meant by this verse is a love that leads to the melting of differences in a container, the uniting souls that disagreed before, the interrelation of morals, and the similarity of the behaviors so that the two persons love one another as if they seem to have one soul, one desire and one deed that is not different from one another. This conclusion is emphasized by the following verse: "O You who believe! take not the Jews and Christians as Auliya' (friends. protector, helpers), they are but Auliya', then surely he is one of them. ." Quraish Shihab adds a proverb "Anyone who loves one group, will include himself in the group" and "Someone will live together with the loved."

Related to the discussion of the closeness of love, there is one verse from Al-Qur'an that talks about it namely Q.S Al-Mumtahanah [60]:1: **ayatnya ke balik.**

الرَّسُولَ يُخْرِجُونَ الْحَقِّ مِنَ جَاءَكُمْ بِمَا كَفَرُوا وَقَدْ بِالْمَوَدَّةِ إِلَيْهِمْ تُلْقُونَ أَوْلِيَاءَ وَعَدُوَّكُمْ عَدُوِّي تَتَّخِذُوا لَا آمَنُوا الَّذِينَ أَيُّهَا يَا كُمْرَبِّ بِاللَّهِ تُؤْمِنُوا أَنْ وَإِيَّاكُمْ

TRANSLATION:

O, BELIEVERS! DO NOT TAKE MY ENEMIES AND YOURS AS TRUSTED ALLIES, SHOWING THEM AFFECTION EVEN THOUGH THEY DENY WHAT HAS COME TO YOU OF THE TRUTH. THEY DROVE THE MESSENGER AND YOURSELVES OUT ˹OF MECCA˺, SIMPLY FOR YOUR BELIEF IN ALLAH, YOUR LORD. IF YOU ˹TRULY˺ EMIGRATED I TO STRUGGLE IN MY CAUSE AND SEEK MY PLEASURE, ˹THEN DO NOT TAKE THEM AS ALLIES,˺ DISCLOSING SECRETS ˹OF THE BELIEVERS˺ TO THE PAGANS OUT OF AFFECTION FOR THEM, WHEN I KNOW BEST WHATEVER YOU

[120] *Ibid.*, p. 123-124

conceal and whatever you reveal. And whoever of you does this has truly strayed from the Right Way.

Then in the ninth verse in the same surah, they are characterized as the wrongdoing people. "Dan barang siapa menjadikan mereka auliya', maka mereka itulah orang-orang yang zalim." (Q.S. Al-Mumtahanah [60]: 9), this is the same with what is mentioned by the srrah Al-Maidah [5]: 51: "Surely Allah does not guide the wrongdoing people."

Then M. Quraish Shihab explained that in verse 51 of the Surah Al-Maidah, it is prohibited to make non-muslim people become auliya' and this prohibition is expressed using some confirmations, among other 1) in an explicit prohibition stating that "don't take Jews and Christians as leaders.. 2) a confirmation that some of them are guardians of each other. 3) a threat for those appointing them as leaders, that they include into the group of wrongdoing people. But, M. Quraish Shihab stated that the prohibition is not absolute. He cited one of the explanations given by the music figure, Sayyid Tantawi who divides the nonmuslim people into three groups.

The first is the people who live together with the Muslims peacefully. This group has the same social rights and obligations as the Muslims. There is no prohibition to make friends and to do good things to them. God says that:

□□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□ □□□□
□□□□□□□□□□□□□□□ □□□ □□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□□ □□□□
□□□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□
□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□

Translation:

"Allah does not forbid you from dealing kindly and fairly with those who have neither fought nor driven you out of your homes. Surely Allah loves those who are fair.

Surely Allah loves those who are fair.." (Q.S. Al-Mumtahanah [60]: 8).

The second is the group that combats and is harmful to the Muslims. The Muslims are forbidden to establish a harmonious relationship with them. One of the verses of Al-Qur'an alludes to this group:

إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Translation:

Allah only forbids you from befriending those who have fought you for ˹your˺ faith, driven you out of your homes, or supported ˹others˺ in doing so. And whoever takes them as friends, then it is they who are the ˹true˺ wrongdoers.

" (QS. Al-Mumtahanah [60]: 9)

The third is the group that is not hostile to the Muslims, but some indicators are showing that they are more sympathetic to the enemy of Islam than the Muslims. To this group, Allah orders the believers to be always careful.

Then, the last idiomatic expression of this verse is as follows: "Surely Allah does not guide the wrongdoing people." Quraish Shihab explains that what is meant by the last idiomatic expression in this verse does not give religious guidance to them, but they are not accompanied towards the way of happiness.

E. The Comparison between the Two Indonesian Interpretations

Hamka and M. Quraish Shihab, in writing their interpretation book, used the same method namely tahlili (analytical) method, namely interpreting verses in Al-Qur'an by exposing various aspects contained in the interpreted verses and explains the meanings included in them in line with the expertise and the tendency of the mufassirs interpreting the verses.[121] Moreover, the two interpretation books possess a similar interpreting feature, namely *adobe ijtima'i*, a feature delineating and describing a social-based interpretation.

In terms of the writing systems of the book Tafsir Al-Azhar, Hamka gives more explanation on meanings contained in each sentence in its entirety. Hamka often relates his personal experiences in the process of interpreting a verse. He also presents some historical data serving as an argument to boost his interpretation besides using legal rules. Different from M. Quraish Shihab, in the interpretation process, he always discusses each word possessing meanings needed to be explained in detail for developing its meanings. He also often includes

[121] Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 68.

asbab nuzul (if any) and cites some other mufassir's opinions such as al-Biqa'i, Thaba'thaba'i, and others.

Then, it comes to the interpretation of surah Al-Maidah verse 51. Either in the book Tafsir Al-Azhar or the book Tafsir Al-Misbah, the two mufassirs state that this verse contains a prohibition. Hamka states that this prohibition is absolute, while M. Quraish Shihab does not state that all non-muslim people must do something bad to the Muslims so that the prohibition is not absolute. Moreover, the word *aliya*h is not only translated into leaders, remembering that the word *auliya'* is a term with multi-interpretation, so that M. Quraish Shihab prefers to describing meanings and their development from the word.

Something is interesting in the explanation made by Hamka about the prohibition in this verse. In his interpretation, Hamka gave an exception, different from M. Quraish Shihab, that it is allowed to give trust to the non-muslim people to hold a position with a note that the top leader should be held by Muslims and it is not necessary to be worried about any defection. Hamka stated that: "In an Islamic government, the Islamic rules are allowed to give trust to those with other beliefs to hold a position because the highest leader is under the hand of Islam. *Therefore, there is no worry. But if concerns arise, it is not allowed.*"

From differences in the interpretation above, the author finds that the right to become a leader for non-muslim circles is greatly limited since the permission is at the level of an exception. In the context of a democratic country, a model of interpretation should exist where it does not merely stick to a text, but also considers marginalized groups, so that it may give benefits widely without any discriminative elements, such as the distinction between the majority and the minority.

The existence of differences in interpretation between Hamka and M.. Quraish Shihab shown in their two works, at the best knowledge of the author, is caused by some factors behind it, namely:

The first is the educational factor. Informal education, Hamka just studied up to the third grades of a village school and he joined in one of the pesantren in his local area for a short time. His education was more dominated by reading by himself and being self-taught. Moreover, he also learned Islam when he was in Yogyakarta. Meanwhile, M. Quraish Shihab, since early childhood, has been educated under the direction of his father. Because in his family, education

is the most important thing that should be given attention. Therefore, it is no wonder that from undergraduate to doctoral levels, he has worked in the same field in the same alma mater.

The second is the socio-political condition. Although the embryo of the book Tafsir AL-Azhar had existed since the Subuh recitation in the mosque Al-Azhar Jakarta, it cannot be denied that the writing of the book could be completed by Hamka when he was in jail under the administration of President Soekarno. Moreover, Hamka lived his life not only in one period of time, but he lived from the Dutch colonial period to the Old Order period. Therefore, it is natural if, in his interpretation, it is sometimes related to the social condition where he lived at that time. M. Quraish Shihab started writing the book Tafsir Al-Misbah on June 18, 1999. At that time, he held a position as the Indonesian ambassador for Egypt during the administration of President B.J. Habibie.[122] The process of writing the interpretation book took about five years. M. Quraish Shihab completed the writing on September 5, 2003. Therefore, it can be stated that the book Tafsir Al-Misbach was written during the New Order government. So, it is no wonder if the presentation and interpretation made by Hamka in Tafsir Al-Azhar is in a little harder condition than those of Tafsir Al-Misbah

F. Closing Statement

Hamka interprets the surah Al-Maidah verse 51 as an absolute prohibition to make non-Muslims leaders among Muslim people. He argues that non-muslims will always try to do something bad to Muslims. Meanwhile, M. Quraish Shihab interprets this verse as not to be an absolute prohibition to make non-muslims as Yuliya's. He still divides non-muslims into three parts. According to him, a non-muslim living peacefully with Muslims has the same right as Muslims, so that he has a right to become a leader.

The different interpretation presented by these two figures, in the authors' opinion, is caused by some factors. The first is that in terms of education, Hamka is known as a self-taught person and he learned a lot from reading activities. Meanwhile, for M. Quraish Shihab, from childhood to doctorate education, (formal) education is an important thing to be given attention. The second is the socio-political condition. Hamka wrote the book Tafsir Al-Azhar when he was in jail for two years under the administration of President Soekarno. Meanwhile, M. Quraish

[122] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah,* p. 645.

Shihab wrote the book Tafsir Al-Misbah when he became the Indonesian ambassador in Egypt during the administration of B.J. Habibie. Therefore, it is no wonder if the presentation and interpretation of the book Tafsir Al-Misbah are more subtle than those of the book Tafsir Al-Azhar.

In the book Tafsir Al-Misbah, although it is allowed for non-muslim people to live together peacefully with the Muslims as auliya' The author thinks that this still depicts the existence of a partition between the majority group (Muslims) and the minority group (non-muslims) by positioning the permission at the exception level. Whereas in a democratic country, all people have the same rights and obligations without any discrimination based on the differences in beliefs and the like. Therefore, the author thinks that it is necessary to have an interpretation that is not only focused on the text but also the one that considers the social condition of the marginalized groups at present, so that it may give benefits at large.

Bibliography

Ahnaf, Mohammad Iqbal. 2016. "*Aksi Bela Islam", Akankah Mengubah Lanskap Muslim Indonesia? dalam* Jurnal Ma'arif.

Ambarity, Hasan Muarif. 2004. Supelemen Ensiklopedi Islam. Jakarta: Ichtar Baru Von Hoeve.

Baidan, Nashruddin. 2011. Metode Penafsiran Al-Qur'an. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Burhani, Ahmad Najib. 2016. *Aksi Bela Islam: Konservatisme dan Fragmentasi Otoritas Keagamaan* dalam Jurnal Ma'arif.

Dzuhayatin, Siti Ruhaini. 2015. Islam, Kepemimpinan Non-Muslim dan Hak Asasi Manusia, dalam *Fikih Kebinekaan*. Ma'arif Institute dan Mizan: Bandung.

Hamka. 1982. Ayahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera. Jakarta: Yayasan Uminda.

Hamka. 2007. Tafsir Al-Azhar. Singapura: Kerjaya Print.

IRCR, 2015. Islam dan Urusan Kemanusiaan, Konflik, Perdamaian dan Filantropi. Jakarta: Serambi.

Muhammad, Hery, dkk. 2006. Tokoh-tokoh Islam yang berpengaruh Abad 20. Jakarta: Gema Insani Press.

Nadziroh, Lulu. 2017 *Skripsi* Pemimpin non-Muslim menurut Ibnu Taimiyah dan Relevansinya dengan Kontroversi Pilkada di DKI Jakarta Tahun *2017*. UIN Sunan Kalijaga: Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam.

Shihab, M. Quraish. 2002. Tafsir Al-Misbah. Jakarta: Lentera Hati.

Shihab, M. Quraish. 2007. Secercah Cahaya Ilahi. Jakarta: Lentera Hati.

Shihab, M. Quraish. 2014. Lentera Al-Qur'an: Kisah dan Hikmah Kehidupan. Bandung: PT Mizan Pustaka.

Shihab, M. Quraish. Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat. Bandung: PT Mizan Pustaka.

Shobahussurur. 2008. Mengenang 100 Tahun Haji Abdul Malik Karim Amrullah, Hamka. Jakarta: Yayasan Pesantren Islam al-Azhar.

Suprapto, M. Bibit. Ensiklopedia Ulama Nusantara. Jakarta: Gelagar Media Indonesia.

Supyan, Muhammad Dian. 2013. *Skripsi* Kepemimpinan Islam dalam Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab. UIN Sunan Kalijaga: Fakultas Dakwah.

Susanto, Ahmad. 2009. Pemikiran Pendidikan Islam. Jakarta: Amzah.

Syahrul, Achmad. 2009. Skripsi Penafsiran Hamka tentang Syura dalam Tafsir al-Azhar. UIN Sunan Kalijaga: Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam.

Tamara, Nasir, dkk. 1996. Hamka di Mata Hati Umat. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Wahid, Wawan Gunawan Abdul. 2015. Fikih Kepemimpinan Non-Muslim dalam Fikih Kebinekaan. Ma'arif Institute dan Mizan: Bandung.

Yusuf, Yunan. 1990. Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar. Jakarta: Pustaka Panjimas.

CATATAN:

1,Tulisan cukup bagus.

2. Sudah diperbaiki tulisan oleh editor/reviewer khusunya masalah Grammar, Spelling,

tanda baca dll

3.Ada foot noote, belum menjelaskan , halamannya berapa ?, tanda warna hijau.

3.Mohon diperbaiki, abstrak berguna untuk mengetahui secara keseluruhan isi tulisan secara ringkas, maka alngkah diperbaiki abstraknya dengan menjelaskan latar belakang tulisan ini ada gap yang terjadi, tujuannya apa, metode penelitian, hasil dan kesimpulannya apa ?

4.Ayatnya ..tolong tulis ulang, warna ungu..ada yg ke balik..

5. Yang Hurup Kapital, diganti warna biru.

Trmkasih

(66) WhatsApp | :: | gmail sign - Google Search | Editorial Team | Al-Ulum | Sign in - Google Accounts
journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au/about/editorialTeam
Apps Getting Started Imported From Fire... yahoo mail - Penelu... New Tab Suggested Sites Web Slice Gallery Perkenalan google - Google Se... google

Editorial Team

Editor In chief

Mukrimin, (Author ID Scopus: 57200647401) IAIN Sultan Amai Gorontalo, Indonesia

Executive Editor

Nazar Husain, IAIN Sultan Amai Gorontalo, Indonesia

Editors

Sofyan AP Kau, IAIN Sultan Amai Gorontalo, Indonesia

Ahmad Ali Nurdin, Universitas Islam Negeri, Sunan Gunung Djati Bandung

Nina Nurmila, (Author ID Scopus: 56242327500) Universitas Islam Negeri, Sunan Gunung Djati Bandung

Mohamad Abdun Nasir, (Author ID Scopus: 42462139100; h-index: 1) UIN Mataram.Indonesia

Kasim Yahiji, (Author ID Scopus: 57205120080) IAIN Sultan Amai Gorontalo, Indonesia

Bermawy Munthe, UIN Sunan Kali jaga Yogyakarta

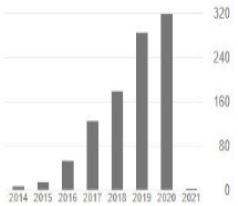
M.Ihsan Dacholfany, (Author ID Scopus: 57196084106) Muhammadiyah University of Metro, Indonesia.

Mohammad Nur Rianto Al Arif, (Author ID Scopus: 57195562784) State Islamic University (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia

Hafas Furqani, (Author ID Scopus: 35558433300) UIN Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia

Cited by VIEW ALL

	All	Since 2016
Citations	1005	961
h-index	16	16
i10-index	25	25



sinta
2

Accreditation Journal
SK No. 21/E/KPT/2018
P - ISSN 1412-0534
E - ISSN 2442-8213
Indexing

(66) WhatsApp | :: | gmail sign - Google Search | Al-Ulum | Sign in - Google Accounts

journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au

Apps | Getting Started | Imported From Fire... | yahoo mail - Penelu... | New Tab | Suggested Sites | Web Slice Gallery | Perkenalan | google - Google Se... | google | Reading list

ihsan 1

Al-Ulum

Current | Editorial Team | Archives | Aim and Scope | Publication Ethics | About | Search

call for papers

2021-01-30

Call for Papers on June and December 2021 Edition:

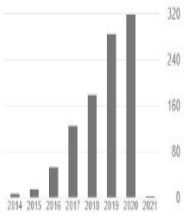
Authors are cordially invited to submit his/her manuscript on religion as a source of inspiration. We focus on religious anatomy in contemporary tolerant practices, for example, religious tolerance, harmony, tolerance education, and studies relevant to the topic.

Last date of submission: March 31, 2021.

Read More

Cited by VIEW ALL

	All	Since 2016
Citations	1005	961
h-index	16	16
i10-index	25	25



sinta

2

Desktop 17:41 01/07/2021

(66) WhatsApp | :: | gmail sign - Google Search | Al-Ulum | Sign in - Google Accounts
journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au
Paused
Apps | Getting Started | Imported From Fire... | yahoo mail - Penelu... | New Tab | Suggested Sites | Web Slice Gallery | Perkenalan | google - Google Se... | google | Reading list

Mosque of Makassar, South Sulawesi

Erwin Jusuf Thaib, Arfan Nusi, Suharti

Historical Dynamics and Intellectual Networks of Pesantrens in Bangka Belitung Island Province in The Year 1930-2020

Hasan Asari, Abd. Mukti, Subri Subri

Implementation of Muhammadiyah Da'wah Through Local Cultural Wisdom in The Construction of Ummatan Wasathon in Lampung

Junaidi Songidan, Nasor Nasor, Marzuki Noor, Fitri Yanti

Multicultural Dakwah Strategies and Social Change in Purwokerto

Aris Saefulloh

Constructing Religious Moderation in Islamic Higher Education

Abdul Haris Abdullah, Shinta Nento

Movement of Dakwah Cyber in The Middle of Clash The Ideology of Religious Community

Minan Jauhari

Transmigration Village and Construction of Religious Harmony: Evidences From Mamasa of West Sulawesi

Muhammad Arsyam, Zakirah Zakirah , Sulaiman Ibrahim

Religious Experience; Harmony and Minority in Muslim Akit Tribe Society, Siak, Riau-Indonesia

Abd Madjid, Santoso Santoso, M. Ridwan

View All Issues ›

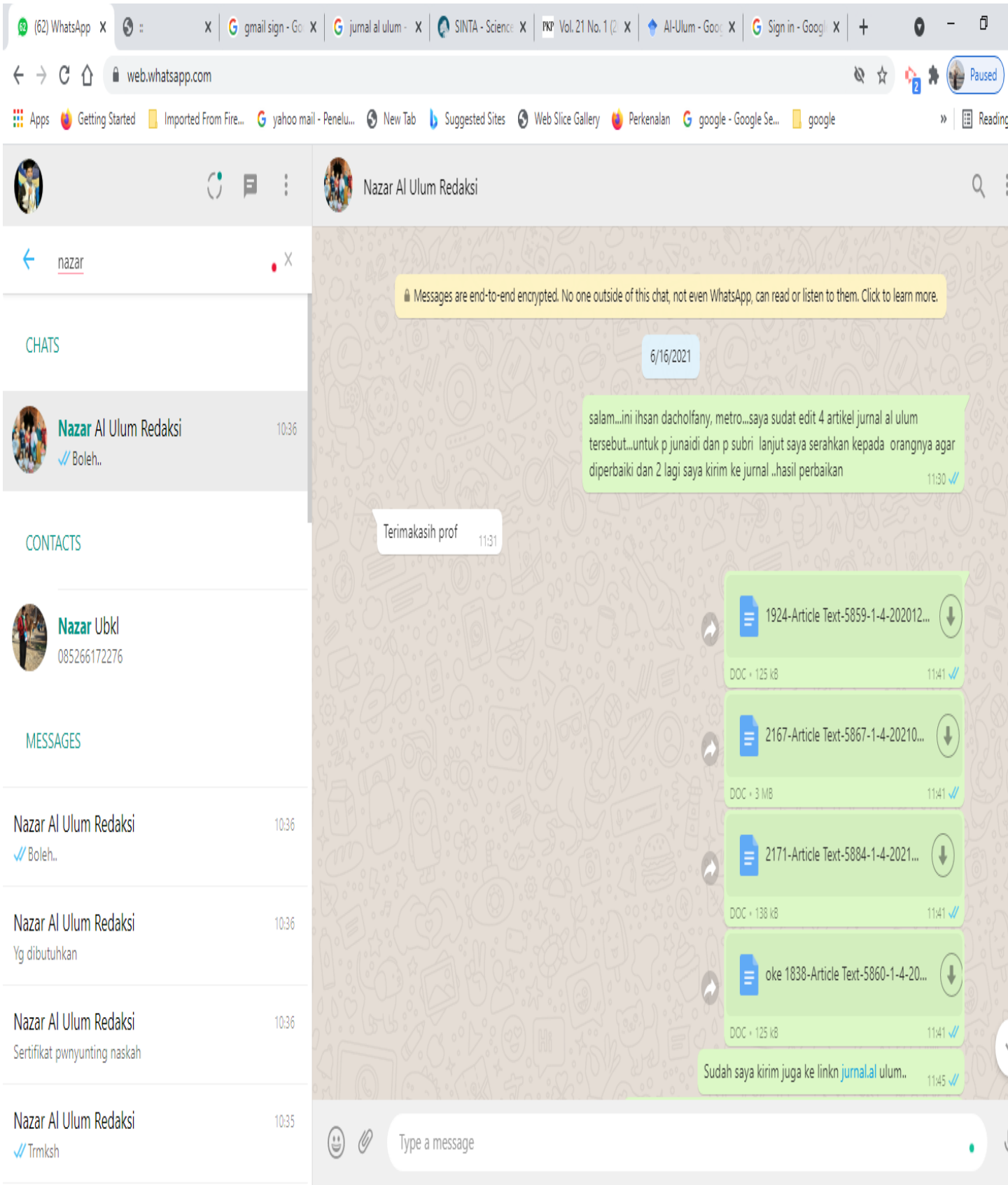
Author Fees

Supported By

RELAWAN JURNAL INDONESIA

Manuscript Template

DOC Journal Template


(62) WhatsApp
gmail sign - Go
jurnal al ulum -
SINTA - Science
Vol. 21 No. 1 (2
Al-Ulum - Goo
Sign in - Googl
web.whatsapp.com
Paused
Apps
Getting Started
Imported From Fire...
yahoo mail - Penelu...
New Tab
Suggested Sites
Web Slice Gallery
Perkenalan
google - Google Se...
google
Reading
nazar
CHATS
Nazar Al Ulum Redaksi
10:36
Boleh..
CONTACTS
Nazar Ubkl
085266172276
MESSAGES
Nazar Al Ulum Redaksi
10:36
Boleh..
Nazar Al Ulum Redaksi
10:36
Yg dibutuhkan
Nazar Al Ulum Redaksi
10:36
Sertifikat pwnyunting naskah
Nazar Al Ulum Redaksi
10:35
Trmksh
Nazar Al Ulum Redaksi
Messages are end-to-end encrypted. No one outside of this chat, not even WhatsApp, can read or listen to them. Click to learn more.
6/16/2021
salam...ini ihsan dacholfany, metro...saya sudat edit 4 artikel jurnal al ulum tersebut...untuk p junaidi dan p subri lanjut saya serahkan kepada orangnya agar diperbaiki dan 2 lagi saya kirim ke jurnal ..hasil perbaikan
11:30
Terimakasih prof
11:31
1924-Article Text-5859-1-4-202012...
DOC • 125 kB
11:41
2167-Article Text-5867-1-4-20210...
DOC • 3 MB
11:41
2171-Article Text-5884-1-4-2021...
DOC • 138 kB
11:41
oke 1838-Article Text-5860-1-4-20...
DOC • 125 kB
11:41
Sudah saya kirim juga ke linkn jurnal.al ulum..
11:45
Type a message