

# TRANSFORMASI KEILMUAN

MEWUJUDKAN RAHMATAN LIL'ALAMIN



**TRANSFORMASI KEILMUAN;  
MEWUJUDKAN RAHMATAN LIL ALAMIN**

Hak cipta pada penulis dan dilindungi Undang-Undang

Hak Penerbitan pada CV Instan Grafika Sejahtera

Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh bagian dari buku ini tanpa ijin dari penerbit.

Orasi ilmiah Guru Besar UIN Sunan Gunung Djati Bandung

***TRANSFORMASI KEILMUAN; MEWUJUDKAN RAHMATAN LIL ALAMIN***

*Penulis* : Engkus, Mohamad Agus Salim, Qiqi Yulianti Zaqiah, Isop Syafe'i, Cecep Hidayat, Mustopa, Dadang Kuswana, Ending Solehudin, Iwan Setiawan, Dedah Jubaedah, Cecep Wahyu Hoerudin, Beni Ahmad Saebani, Usep Dedi Rostandi, Karman, Hariman Surya Betty Tresnawaty, Ara Hidayat  
*Reviewer* : Pepen Supendi  
*Editor* : Pepen Supendi, Muhammad Amar Khana  
*Cetakan* : I  
*ISBN* : 978-634-96219-8-4

Penerbit:



CV Instan Grafika Sejahtera  
Komplek Pesona Cisaranten Indah no. 131  
Cisaranten Kulon-Arcamanik  
Kota Bandung, Jawa Barat 40293  
Telp. 081320955302  
Email: [instant.grafika131@gmail.com](mailto:instant.grafika131@gmail.com)

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi Arab-Latin dalam buku ini merujuk pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543b/U/1987 tentang Pedoman Transliterasi Arab-Latin. Pedoman ini digunakan untuk mengalihkan huruf Arab ke huruf Latin secara konsisten dalam penulisan istilah Arab.

### Konsonan

Huruf Arab	Latin	Huruf Arab	Latin	Huruf Arab	Latin	Huruf Arab	Latin
ا	-	ج	j	س	s	ق	q
ب	b	ح	ḥ	ش	sy	ك	k
ت	t	خ	kh	ص	ṣ	ل	l
ث	ṯ	د	d	ض	ḍ	م	m
ذ	ẓ	ر	r	ط	ṭ	ن	n
ز	z	غ	g	ظ	ẓ	و	w
ع	'	ف	f	ه	h	ي	y
ء	'						

### Vokal

#### Vokal Pendek

Harakat	Latin
َ	a
ِ	i
ُ	u

#### Vokal Panjang

Huruf Arab	Latin
ا	ā
ي	ī
و	ū

#### Diftong

Huruf Arab	Latin
اي	ai
او	au

## KATA PENGANTAR KETUA SENAT UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG

*Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh*

بِسْمِ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدِنَا الْفَاتِحِ لِمَا أَعْلَقَ وَالْخَاتِمِ لِمَا سَبَقَ تَأْصِرَ الْحَقِّ بِالْحَقِّ  
وَالْهَادِي إِلَى صِرَاطِكَ مُسْتَقِيمٍ وَعَلَى آلِهِ حَقٌّ قَدْ رَهَ وَمُقْدَارِهِ الْعَظِيمِ.

Izinkan kami menyampaikan puji syukur kehadiran Allah Swt., atas izin-Nya hari ini kita dapat berkumpul bersama dalam rangka melaksanakan salah satu rangkaian akademik yaitu Pengukuhan Guru Besar di lingkungan UIN Sunan Gunung Djati Bandung Tahun Akademik 2025/2026. Shalawat dan salam semoga dilimpah-curahkan kepada baginda Rasul, para Sahabatnya, keluarganya, semoga termasuk kita di dalamnya. *Âmîn...*

Selanjutnya, kami menyambut dengan gembira atas terbitnya buku yang berjudul: “*Transformasi Keilmuan: Mewujudkan Rahmatan Lil ‘Alamin*”. Buku ini merupakan kumpulan pemikiran akademik para Guru Besar yang setidaknya mencerminkan kedalaman keilmuan, tanggung jawab moral, serta komitmen intelektual dalam mengembangkan ilmu pengetahuan yang memberikan manfaat luas bagi masyarakat.

Dalam tradisi akademik perguruan tinggi, Guru Besar bukan sekadar jabatan struktural dalam jenjang karier akademik. Guru Besar adalah **lambang wibawa perguruan tinggi**, simbol kedalaman ilmu, sekaligus penanda kematangan intelektual sebuah institusi. Kehadiran Guru Besar menjadi cermin kualitas keilmuan sebuah universitas, karena dari merekalah lahir pemikiran, arah, dan inspirasi bagi perkembangan ilmu pengetahuan.

Guru Besar juga dapat dipandang sebagai **penjaga gawang akademik**. Mereka menjaga agar tradisi ilmiah tetap berjalan dalam koridor kejujuran intelektual, integritas akademik, serta komitmen terhadap kebenaran ilmiah. Dalam dunia yang terus berubah dengan sangat cepat, ilmu pengetahuan berkembang dan teknologi bergerak tanpa henti, peran Guru Besar menjadi semakin penting untuk

memastikan bahwa kemajuan ilmu tetap berpijak pada nilai-nilai kemanusiaan dan kemaslahatan.

Namun demikian, kebesaran seorang Guru Besar tidak hanya diukur dari jumlah karya ilmiah atau kedalaman pengetahuan yang dimilikinya. Kebesaran itu juga tercermin dari **keteladanan moral dan intelektual** yang ditunjukkannya kepada seluruh warga kampus. Seorang Guru Besar seharusnya menjadi figur yang menyalakan obor semangat keilmuan, menumbuhkan budaya akademik yang sehat, dan menginspirasi generasi muda untuk terus mencari kebenaran melalui ilmu pengetahuan dan teknologi.

Dalam kearifan lokal masyarakat Sunda terdapat ungkapan “**pindah cai pindah tampian.**” Ungkapan ini mengajarkan bahwa setiap tempat dan setiap posisi membawa tanggung jawab yang berbeda. Demikian pula ketika seseorang mencapai jabatan Guru Besar. Pada titik itu, tanggung jawabnya tidak lagi semata sebagai individu yang berkarya dalam bidang keilmuan tertentu, tetapi juga sebagai penuntun intelektual yang memberikan arah dan petunjuk bagi perkembangan akademik sebuah institusi.

Namun, pada saat yang sama kita perlu menyadari bahwa tidak ada kesuksesan akademik yang lahir dari kerja seorang diri. Setiap pencapaian ilmiah selalu merupakan hasil dari perjalanan panjang yang melibatkan banyak pihak, mulai orang tua, para guru yang membimbing sejak awal, rekan sejawat yang menjadi mitra intelektual, mahasiswa yang menjadi ruang dialektika ilmu, keluarga yang memberikan dukungan dan doa, serta institusi yang menyediakan ruang bagi tumbuhnya tradisi akademik.

Ada sebuah kisah sederhana yang bisa kita renungkan bersama yaitu kisah **sebutir beras**. Bapak/Ibu sebutir beras yang sampai ke piring kita bukanlah hasil kerja satu orang saja. Di dalamnya ada kerja petani yang menanam padi, ada tangan-tangan yang memanen, menjemur dan menggilingnya, ada orang-orang yang mengangkut dan memasaknya, hingga akhirnya sampai kepada kita. Sebutir beras yang tampak sederhana itu sesungguhnya adalah hasil dari kerja panjang dan

keterlibatan begitu banyak manusia. Kisah tersebut, mengandung pelajaran yang sangat dalam bagi dunia akademik. Setiap capaian ilmu pengetahuan, setiap karya ilmiah, dan setiap keberhasilan akademik pada hakikatnya adalah hasil dari kerja kolektif sebuah komunitas intelektual. Karena itu, semakin tinggi kedudukan seseorang dalam dunia akademik, semakin besar pula tuntutan untuk menjaga kerendahan hati dan kesadaran bahwa ilmu berkembang melalui kebersamaan bukan hanya berdiri sendiri.

Buku ini menjadi salah satu wujud kontribusi intelektual para Guru Besar UIN Sunan Gunung Djati Bandung dalam mengembangkan ilmu pengetahuan yang tidak hanya unggul secara akademik, tetapi juga memiliki orientasi kemaslahatan bagi kehidupan manusia. Berbagai gagasan yang dituangkan dalam buku ini mencerminkan keragaman disiplin ilmu sekaligus memperlihatkan semangat integrasi keilmuan yang menjadi karakter perguruan tinggi keagamaan Islam. Kami berharap, buku ini tidak hanya menjadi dokumentasi pemikiran para Guru Besar, tetapi juga menjadi sumber inspirasi bagi sivitas akademika untuk terus menumbuhkan tradisi intelektual yang kuat. Ilmu pengetahuan harus terus dikembangkan dengan semangat kejujuran, tanggung jawab, dan keberpihakan pada kemaslahatan umat manusia.

Akhirnya, kami Senat UIN Sunan Gunung Djati Bandung menyampaikan selamat dan sukses serta apresiasi yang setinggi-tingginya kepada para Guru Besar yang telah menyumbangkan pemikirannya dalam buku ini, serta kepada editor dan semua pihak yang telah bekerja keras dalam proses penyusunannya. Semoga karya ini menjadi bagian dari ikhtiar bersama dalam mengembangkan ilmu pengetahuan yang membawa rahmat bagi seluruh alam. *Wallāhu a'lam.*

*Wassalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh*

Bandung, 30 Maret 2026  
Ketua Senat,

Prof. Dr. H. Mahmud, M.Si., CSEE.  
NIP. 196204101988031001

## **KATA PENGANTAR REKTOR UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG**

*Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh*

Puji dan syukur kita panjatkan ke hadirat Allah Swt., Tuhan Yang Maha Esa, atas segala limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya, UIN Sunan Gunung Djati Bandung saat ini tengah berada dalam berbagai prestasi yang membanggakan baik skala nasional maupun skala internasional, salah satu diantaranya ialah pengukuhan para Guru Besar saat ini yang memiliki ragam keahlian/keilmuan masing-masing. Shalawat serta salam semoga tercurah limpahkan kepada Nabi Muhammad Saw., kepada keluarga, para sahabat, para tabi'in dan umatnya hingga akhir zaman.

Saya merasa bangga dan bahagia dapat memberikan pengantar sekaligus arahan atas peluncuran buku yang berjudul *"Transformasi Keilmuan: Mewujudkan Rahmatan Lil 'Alamin dari Guru Besar UIN Sunan Gunung Djati Bandung untuk Peradaban Dunia"*. Buku ini merupakan kumpulan naskah akademik para Guru Besar yang mencerminkan perjalanan intelektual, kontribusi ilmiah, serta tanggung jawab akademik dalam mengembangkan ilmu pengetahuan yang berorientasi pada kemaslahatan umat manusia. Dalam tradisi akademik perguruan tinggi, pengukuhan Guru Besar tidak hanya menjadi pengakuan atas capaian akademik seseorang, tetapi juga merupakan amanah untuk terus mengembangkan ilmu pengetahuan, memperkuat tradisi ilmiah, dan memberikan kontribusi nyata bagi pembangunan peradaban dunia.

Al-Qur'an mengingatkan kemuliaan ilmu dengan pertanyaan yang menggugah kesadaran intelektual manusia, yaitu sebagaimana yang termaktub di dalam QS. Az-Zumar: 9 yang artinya: *"Katakanlah: Apakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?"*. Ayat ini, menegaskan bahwa ilmu merupakan cahaya yang membedakan manusia dalam perjalanan peradabannya. Karena itu, setiap upaya menumbuhkan, mengembangkan, dan

menyebarkan ilmu adalah bagian dari ikhtiar luhur membangun peradaban yang beradab.

Dalam konteks itulah pengukuhan Guru Besar memiliki makna yang sangat penting. Ia bukan sekadar peristiwa akademik yang menandai capaian karier seorang ilmuwan, melainkan tonggak intelektual yang menegaskan tanggung jawab moral dan keilmuan yang semakin besar. Guru Besar adalah benteng keilmuan yang menjaga marwah akademik, sekaligus mercusuar moralitas yang menerangi arah perjalanan perguruan tinggi.

Kampus, dalam pengertian yang paling dalam adalah taman peradaban ilmu – tempat benih-benih gagasan ditanam, dipelihara, dan dikembangkan hingga berbuah menjadi kebijaksanaan bagi kehidupan manusia. Di taman peradaban itulah para Guru Besar berdiri sebagai penjaga nilai, penggerak pemikiran, sekaligus penuntun generasi agar ilmu pengetahuan tidak kehilangan arah etik dan kemanusiaannya.

Al-Qur'an kembali menegaskan kemuliaan orang-orang berilmu, yaitu: *"Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antara kamu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat."* (QS. Al-Mujādilah: 11). Ayat ini sekaligus menjadi pengingat bahwa kedudukan ilmu tidak dapat dipisahkan dari tanggung jawab untuk menghadirkan kemaslahatan bagi kehidupan. Oleh karena itu, para Guru Besar diharapkan tidak hanya memperkuat dedikasi dalam ruang akademik, tetapi juga menghadirkan kontribusi nyata di tengah masyarakat, menjadikan ilmu sebagai jalan pencerahan, solusi, dan transformasi sosial.

Di tengah perubahan dunia yang semakin kompleks, perguruan tinggi keagamaan Islam dituntut untuk terus merespons berbagai gagasan strategis yang berkembang oleh pemerintah. Dalam konteks ini, pemikiran besar yang digagas oleh Kementerian Agama Republik Indonesia seperti penguatan paradigma **ekoteologi** dan pengembangan **kurikulum berbasis cinta**, hal ini merupakan ikhtiar penting untuk menghadirkan pendidikan yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga berakar pada kepedulian ekologis, kemanusiaan, dan spiritualitas. Peran Guru Besar menjadi sangat penting dalam mengartikulasikan gagasan-gagasan tersebut ke dalam narasi keilmuan yang kokoh dan visioner.

Mereka tidak hanya berfungsi sebagai akademisi, tetapi juga sebagai pemikir dan pelopor perubahan, yang menghadirkan arah baru bagi perkembangan ilmu pengetahuan.

Dalam tradisi perguruan tinggi keagamaan Islam, narasi keilmuan tersebut menemukan pondasinya pada paradigma integrasi ilmu, yaitu wahyu memandu ilmu. Paradigma ini mengingatkan bahwa ilmu pengetahuan tidak boleh berjalan tanpa arah nilai, melainkan harus dipandu oleh wahyu agar tetap berada dalam koridor etika, kemanusiaan, dan kemaslahatan. Dengan landasan tersebut, ilmu pengetahuan diharapkan mampu melahirkan peradaban yang maju sekaligus beradab – peradaban yang menghargai martabat manusia, menjaga keseimbangan alam, dan menumbuhkan keadilan sosial.

Al-Qur'an sendiri menegaskan bahwa risalah Islam membawa misi kemaslahatan universal, sebagaimana dalam QS. Al-Anbiyā': 107, yang artinya: *"Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan sebagai rahmat bagi seluruh alam."* Nilai *Rahmatan Lil 'Ālamīn* inilah yang semestinya menjadi ruh dalam pengembangan ilmu pengetahuan di perguruan tinggi keagamaan Islam. Ilmu tidak hanya untuk diketahui, tetapi juga untuk menebarkan manfaat; tidak hanya untuk diperdebatkan, tapi untuk menghadirkan kebijaksanaan bagi kehidupan.

Buku rampai ini merupakan refleksi dari semangat di atas. Di dalamnya terhimpun gagasan, refleksi, dan pemikiran para Guru Besar yang lahir dari perjalanan panjang pengabdian intelektual. Buku ini bukan sekadar kumpulan tulisan, melainkan juga jejak pemikiran yang diharapkan dapat memperkaya khazanah ilmu pengetahuan sekaligus memberikan inspirasi bagi generasi akademik berikutnya.

Kami berharap para Guru Besar terus menjadi teladan dalam menjaga integritas akademik, menyalakan semangat intelektual, serta menginspirasi sivitas akademika untuk meningkatkan kualitas pelaksanaan *Tri Dharma Perguruan Tinggi*, yaitu pendidikan, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat. Melalui kolaborasi yang semakin luas dan kontribusi yang semakin mendalam, perguruan tinggi keagamaan Islam diharapkan mampu menghadirkan solusi nyata bagi berbagai tantangan zaman.

Akhirnya, kami menyampaikan selamat dan penghargaan setinggi-tingginya kepada para Guru Besar yang pemikirannya dihimpun dalam buku rampai ini. Semoga capaian akademik ini semakin menguatkan dedikasi untuk terus berkarya, berkolaborasi, dan memberikan kontribusi terbaik bagi kemajuan ilmu pengetahuan, kemaslahatan umat, serta peradaban dunia.

*Wassalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh*

Bandung, 30 Maret 2026  
Rektor,

Prof. Dr. H. Rosihon Anwar, M.Ag.  
NIP. 196909151995031001

## DAFTAR ISI

<b>PEDOMAN TRANSLITERASI</b>	i
<b>KATA PENGANTAR KETUA SENAT</b>	ii
<b>KATA PENGANTAR REKTOR</b>	v
<b>DAFTAR ISI</b>	ix
<b>Bagian ke-1</b>	
DARI POLIS KE PLATFORM GOVERNMENT: TRANSFORMASI TATA KELOLA PEMERINTAHAN MENUJU ADMINISTRASI PUBLIK INDONESIA YANG BERKEADABAN DAN RAHMATAN LIL ALAMIN	
Oleh: Prof. Dr. H. Engkus, M.Si.	1
<b>Bagian ke-2</b>	
FISIOLOGI TUMBUHAN SEBAGAI JEMBATAN SAINS, KESEHATAN, PANGAN FUNGSIONAL DAN BIOINDUSTRI HIJAU YANG BERKELANJUTAN	
Oleh: Prof. Dr. Mohamad Agus Salim, MP.	19
<b>Bagian ke-3</b>	
INOVASI PENGEMBANGAN KURIKULUM PADA PENDIDIKAN ISLAM SEBAGAI UPAYA PENGUATAN SISTEM PENDIDIKAN ISLAM RAHMATAN LIL ALAMIN	
Oleh: Prof. Dr. Hj. Qiqi Yulianti Zaqiah, M.Ag.	38
<b>Bagian ke-4</b>	
PENINGKATAN KETERAMPILAN BERBAHASA ARAB MELALUI PENGEMBANGAN MODEL PEMBELAJARAN	
Oleh: Prof. Dr. Isop Syafe'i, M.Ag.	51
<b>Bagian ke-5</b>	
SINERGISME BAHAN ORGANIK DAN FUNGI MIKORIZA ARBUSKULA DALAM PEMULIHAN TANAH TERDEGRADASI UNTUK PERTANIAN BERKELANJUTAN	
Oleh: Prof. Dr. Ir. Cecep Hidayat, MP.	76
<b>Bagian ke-6</b>	
KERAGAMAN QIRA'AT DAN IMPLIKASINYA TERHADAP TAFSIR AYAT-AYAT HUKUM KELUARGA	
Oleh: Prof. Dr. K.H. Mustofa, M.Ag.	90

**Bagian ke-7**

AGAMA DALAM PUSARAN GERAKAN SOSIAL: MENIMBANG KEMBALI RELASI KUASA, IDENTITAS, DAN KEADILAN DI INDONESIA KONTEMPORER

Oleh: Prof. Dr. H. Dadang Kuswana, M.Ag. 119

**Bagian ke-8**

AL MASLAHAH SEBAGAI LANDASAN FILOSOFIS DALAM PENGEMBANGAN HUKUM EKONOMI SYARIAH KONTEMPORER

Oleh: Prof. Dr. H. Ending Solehudin, M.Ag. 128

**Bagian ke-9**

DISRUPSI DAN REKONSTRUKSI HUKUM EKONOMI SYARIAH: TRANSFORMASI PARADIGMA MENUJU KEDAULATAN EKONOMI DAN KESEJAHTERAAN NASIONAL YANG BERKELANJUTAN

Oleh: Prof. Dr. Iwan Setiawan, S. Ag., M. Pd., M. E.Sy. 139

**Bagian ke-10**

HUKUM YANG HIDUP (*LIVING LAW*) DAN KEADILAN SOSIAL: REKONSTRUKSI SOSIOLOGI HUKUM DI ERA *POST-TRUTH*

Oleh: Prof. Dr. Hj. Dedah Jubaedah, M.Si. 158

**Bagian ke-11**

MENUJU EKOLOGI DIGITAL PEMBELAJARAN BAHASA: MODEL INTERAKSI INTEGRATIF DALAM LANSKAP PENDIDIKAN VIRTUAL

Oleh: Prof. Dr. Cecep Wahyu Hoerudin, M.Pd. 167

**Bagian ke-12**

PERSPEKTIF SOSIOLOGI AGAMA TENTANG HOMOGENITAS PERILAKU BERAGAMA DAN PERUBAHANNYA PADA ANGGOTA ORGANISASI KEAGAMAAN PERSATUAN ISLAM

Oleh: Prof. Dr. Beni Ahmad Saebani, M.Si. 189

**Bagian ke-13**

TRANSLANGUAGING DALAM PENDIDIKAN TAFSIR: MODEL PEDAGOGI MULTIBAHASA UNTUK PENGUATAN LITERASI KEISLAMAN, MODERASI, DAN IDENTITAS KEBANGSAAN DALAM PENDIDIKAN ISLAM INDONESIA

Oleh: Prof. Dr. H. Usep Dedi Rostandi, Lc., MA. 210

**Bagian ke-14**

DINAMIKA STUDI AL-QUR'AN KONTEMPORER; RESEPSI AL-QUR'AN DALAM PELESTARIAN LINGKUNGAN DI PESANTREN BIHARUL ULUM, AGROEKOLOGI, BOGOR

Oleh: Prof. Dr. Karman, S.Ag., M.Ag. 220

<b>Bagian ke-15</b> STRATEGI PEMBELAJARAN PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DI ERA DIGITAL: INTEGRASI TEKNOLOGI DAN PENDEKATAN GAYA BELAJAR Oleh: Prof. Dr. H. Hariman Surya Siregar, M.Ag.	233
<b>Bagian ke-16</b> KOMUNIKASI ANTARBUDAYA DAN WISATA RELIGI: RITUAL ZIARAH KE MAKAM LOANG BALOQ DI LOMBOK Oleh: Prof. Dr. Betty Tresnawaty, S.Sos., M.I.Kom.	254
<b>Bagian ke-17</b> STUDI KELAYAKAN PEMBIAYAAN PENDIDIKAN DI INDONESIA Oleh: Prof. Dr. Ara Hidayat, M.Pd.	269
<b>Daftar Riwayat Penulis</b>	288

## **DARI POLIS KE PLATFORM GOVERNMENT;**

Transformasi Tata Kelola Pemerintahan Menuju Administrasi Publik Indonesia  
yang Berkeadaban dan *Rahmatan Lil Alamin*

Oleh:

Prof. Dr. H. Engkus, S.E., M.Si.

Guru Besar bidang Ilmu Administrasi Publik,  
Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UIN Sunan Gunung Djati Bandung

### **Abstrak**

*Transformasi tata kelola pemerintahan merupakan refleksi evolusi panjang pemikiran politik dan administrasi publik dalam merespons dinamika sosial, ekonomi, dan teknologi. Sejak konsepsi polis dalam pemikiran Plato dan Aristotle yang menekankan kebajikan dan kepentingan umum (common good), tata kelola selalu berorientasi pada kemaslahatan publik. Modernitas memperkenalkan birokrasi rasional-legal sebagaimana dirumuskan oleh Max Weber, yang menjadi fondasi administrasi negara modern. Gelombang New Public Management (NPM) kemudian menghadirkan efisiensi dan kompetisi, tetapi memunculkan fragmentasi kelembagaan. Kritik atas NPM melahirkan paradigma Digital-Era Governance (DEG) yang dipelopori oleh Patrick Dunleavy, dengan penekanan pada reintegrasi negara dan digitalisasi sistem administratif. Artikel ini mengajukan model konseptual Civilized Digital Governance Rahmatan Lil Alamin, yaitu paradigma tata kelola digital yang berlandaskan etika publik, akuntabilitas algoritmik, kepemimpinan moral, dan keadilan sosial universal. Model ini merupakan kontribusi konseptual bagi pengembangan administrasi publik Indonesia yang bertransformasi secara digital namun tetap berkeadaban dan membawa rahmat bagi seluruh alam.*

**Kata Kunci:** Transformasi Tata Kelola, *Digital Governance*, Administrasi Publik, *Rahmatan Lil Alamin*, Etika Publik, Pelayanan Publik Digital

### **A. Pendahuluan**

Tata kelola pemerintahan bukan sekadar mekanisme administratif, melainkan refleksi dari orientasi nilai suatu peradaban. Ia merepresentasikan cara sebuah masyarakat memahami kekuasaan, hukum, moralitas, dan tanggung jawab publik. Karena itu, *governance* tidak dapat dilepaskan dari tradisi pemikiran klasik yang meletakkan dasar etika dalam kehidupan bernegara.

Tradisi Yunani kuno, Plato (1992) menegaskan bahwa negara yang baik adalah negara yang dipimpin oleh kebijaksanaan dan moralitas. Krisis negara, menurutnya, bukan pertama-tama krisis institusi, melainkan krisis etika kepemimpinan. Negara ideal harus dipimpin oleh *philosopher king* figur yang

memadukan pengetahuan dan kebajikan. Senada dengan itu, Aristotle (1998) dalam *Politics* membedakan antara pemerintahan yang benar yang berorientasi pada *common good* dan pemerintahan yang menyimpang, yang hanya melayani kepentingan penguasa. Tujuan polis adalah *eudaimonia*, yakni tercapainya kehidupan baik dan bermartabat bagi warga negara. Dengan demikian, *governance* dalam tradisi klasik berakar pada etika substantif.

Memasuki era modern, rasionalitas menjadi fondasi utama tata kelola. Max Weber (1978) melalui *Economy and Society* merasionalisasi negara melalui konsep otoritas legal-rasional dan birokrasi modern. Pemerintahan yang baik dipahami sebagai pemerintahan yang tunduk pada hukum, prosedur formal, dan aturan impersonal. Stabilitas, hierarki, spesialisasi, serta kepastian hukum menjadi ciri utama tata kelola modern. Penting untuk diketahui bahwa sejarah menunjukkan rasionalitas administratif tidak selalu identik dengan keadilan substantif. Birokrasi dapat menjadi efisien secara prosedural, tetapi kehilangan sensitivitas moral. Di sinilah muncul kesadaran bahwa *governance* yang baik tidak cukup hanya *rule-based*, tetapi harus sekaligus *value-based* dan *capacity-based*—berbasis nilai dan berbasis kapasitas institusional.

Pada akhir abad ke-20, kritik terhadap birokrasi tradisional melahirkan paradigma *New Public Management* (NPM), yang dipopulerkan oleh Christopher Hood (1991). Pendekatan ini menekankan efisiensi, kompetisi, desentralisasi, dan orientasi kinerja dengan mengadopsi praktik sektor privat. Meski meningkatkan efektivitas manajerial, NPM juga menimbulkan fragmentasi kelembagaan dan paradoks akuntabilitas, sebagaimana dianalisis oleh Christopher Pollitt dan Bouckaert (2017). Negara menjadi lebih efisien, tetapi kurang terintegrasi.

Perkembangan global selanjutnya melahirkan konsep *Good Governance* sebagai respons atas krisis negara modern dan globalisasi ekonomi-politik. *World Bank* melalui laporan *Governance and Development* (1992) mendefinisikan *governance* sebagai cara kekuasaan dikelola dalam pengelolaan sumber daya ekonomi dan sosial. Konsep ini diperkaya oleh *United Nations Development Programme* (1997) dengan prinsip partisipasi, transparansi, akuntabilitas, efektivitas, dan *rule of law*. Perspektif ekonomi kelembagaan baru, Douglass North (1990) menekankan bahwa

kualitas institusi menentukan kinerja ekonomi suatu bangsa. Sementara itu, R. A. W. Rhodes (1997) menggeser perspektif *governance* dari hierarki negara menuju jejaring antar-aktor (*network governance*), menandai pergeseran dari *government* ke *governance*.

Berdasarkan hal di atas, *Good Governance* lahir bukan sekadar sebagai konsep normatif, tetapi sebagai respons atas krisis legitimasi negara, tekanan globalisasi, dan tuntutan efisiensi ekonomi. Di Indonesia, agenda *Good Governance* menguat pasca krisis multidimensi 1997-1998 yang melahirkan Reformasi. Kerangka institusionalnya ditandai dengan lahirnya Undang-Undang No. 28 Tahun 1999 tentang Penyelenggara Negara yang Bersih dan Bebas dari Korupsi, Kolusi, dan Nepotisme, reformasi konstitusi, desentralisasi melalui otonomi daerah, pembentukan Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK), serta agenda reformasi birokrasi nasional.

Perspektif teori kelembagaan, proses tersebut lebih mencerminkan *norm diffusion* global daripada evolusi etika internal yang tumbuh secara organik dalam budaya politik nasional. Indonesia membangun sistem, memperbaiki indeks tata kelola, dan memperkuat prosedur administratif. Akan tetapi, tantangan substantif tetap terletak pada sejauh mana nilai integritas, akuntabilitas, dan karakter kelembagaan benar-benar terinternalisasi dalam praktik kekuasaan sehari-hari.

Memasuki abad ke-21, disrupsi digital mengubah lanskap tata kelola secara fundamental. Negara tidak lagi semata organisasi hierarkis, melainkan *platform digital* berbasis data. Transformasi ini mendorong lahirnya *Digital-Era Governance* (DEG) yang diperkenalkan oleh Patrick Dunleavy et al. (2006), yang menekankan reintegrasi negara melalui sistem digital terpadu, interoperabilitas data, dan pelayanan publik berbasis kebutuhan warga.

Konteks Indonesia, transformasi ini menghadirkan pertanyaan mendasar: bukan hanya bagaimana negara menjadi digital, tetapi bagaimana digitalisasi tersebut tetap berkeadaban, adil, dan berorientasi pada kemaslahatan publik. Di sinilah prinsip *Rahmatan lil 'Alamin* menemukan relevansi konseptualnya sebagai fondasi etika yang memastikan bahwa transformasi teknologi tidak menjauhkan tata kelola dari nilai kemanusiaan. Akhirnya, *governance* dalam artikel ini dipahami

sebagai evolusi konseptual yang bergerak dari etika klasik, rasionalitas modern, reformasi manajerial, hingga transformasi digital yang seluruhnya menuntut integrasi antara sistem, kapasitas, dan nilai.

## **B. Metodologi Penelitian**

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif konseptual dengan metode *Systematic Literature Review* (SLR) untuk menelaah dan mensintesis literatur mengenai evolusi tata kelola pemerintahan dalam administrasi publik. Proses identifikasi, seleksi, dan pelaporan studi mengikuti pedoman PRISMA 2020 sehingga penelusuran literatur dilakukan secara transparan, terstruktur, dan dapat direplikasi. Penelitian menelusuri literatur melalui basis data ilmiah bereputasi dan menyeleksi artikel berdasarkan kriteria inklusi serta relevansi konseptual terhadap tema *governance*. Studi yang relevan kemudian dianalisis menggunakan analisis tematik melalui proses thematic coding guna mengidentifikasi pola perkembangan paradigma *governance* dari tradisi klasik, birokrasi rasional legal, *New Public Management*, hingga *Digital-Era Governance*.

Hasil analisis dipetakan secara konseptual untuk menjelaskan hubungan antara paradigma serta dinamika transformasi tata kelola dalam konteks digital. Kajian literatur juga menelusuri akar pemikiran *governance* melalui analisis historis filosofis terhadap karya-karya utama dalam tradisi pemikiran politik dan administrasi publik sehingga perkembangan gagasan mengenai negara, kekuasaan, dan rasionalitas administratif dapat dipahami secara lebih komprehensif. Penelitian selanjutnya mengintegrasikan temuan konseptual tersebut melalui sintesis normatif yang menempatkan nilai *Rahmatan Lil Alamin* sebagai landasan etis dalam tata kelola digital dengan menekankan orientasi kemaslahatan publik, keadilan sosial, serta tanggung jawab moral dalam pemanfaatan teknologi pemerintahan. Pendekatan ini memungkinkan penelitian merumuskan konstruksi teoritik yang menjelaskan transformasi *governance* sekaligus menawarkan kerangka konseptual yang relevan bagi pengembangan administrasi publik Indonesia di era digital.

Tabel 1. Kriteria Inklusi dan Eksklusi dalam Seleksi Literatur

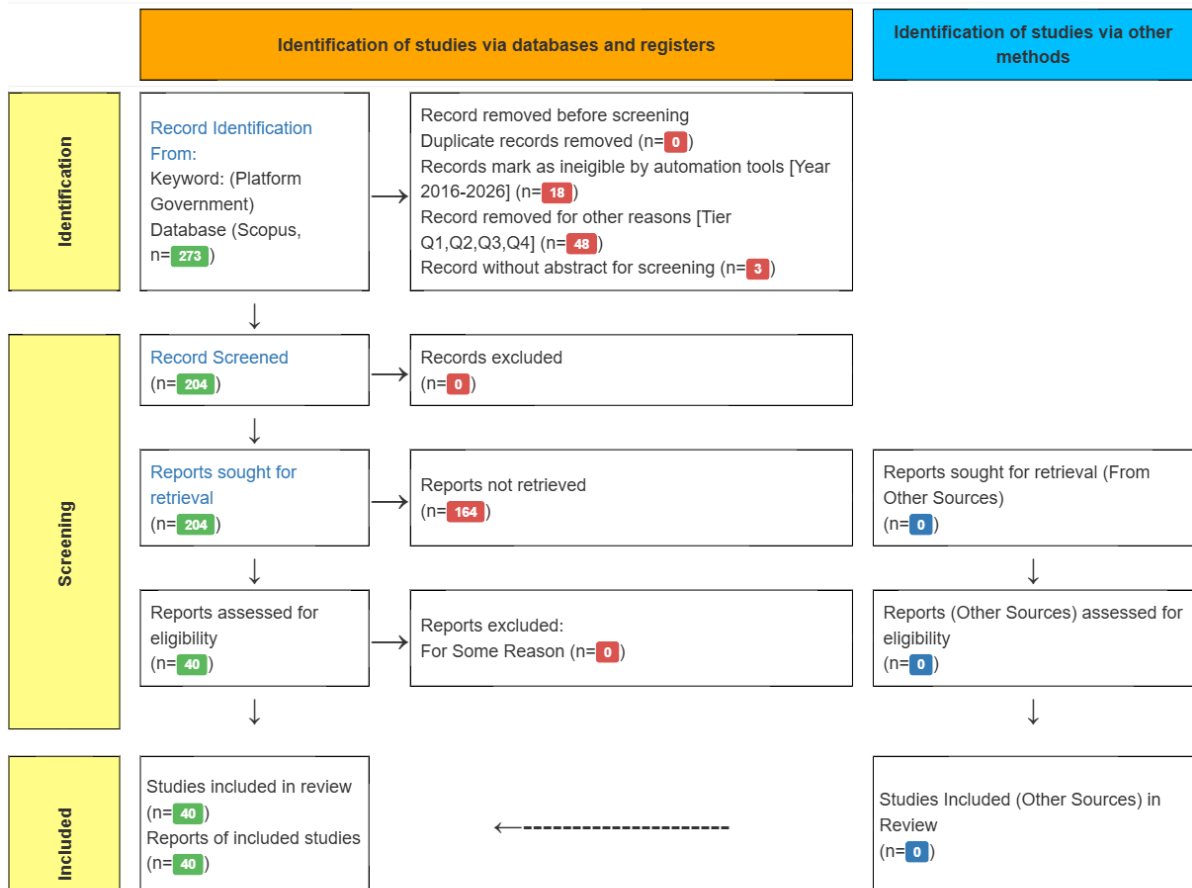
Jenis Kriteria	Uraian
Kriteria Inklusi	1. Artikel empiris dan konseptual yang dipublikasikan pada jurnal terindeks Scopus Q1-Q4.
	2. Artikel yang membahas teori <i>digital governance</i> , reformasi administrasi publik, digitalisasi pemerintahan, dan etika tata kelola.
	3. Publikasi berbahasa Inggris dan Indonesia yang relevan secara substansial.
Kriteria Eksklusi	4. Artikel populer <i>non-peer reviewed</i> .
	5. Literatur yang tidak memiliki relevansi langsung dengan tata kelola publik.
	6. Duplikasi artikel atau studi dengan cakupan metodologis lemah.

Sumber: Diolah Penulis (2026)

Desain *Systematic Literature Review* (SLR)

Gambar 1. Ringkasan Tinjauan PRISMA

Prisma Reporting:



Generate From Watase Uake Tools, based on Prisma 2020 Reporting

Berdasarkan alur PRISMA pada kajian SLR di atas, proses identifikasi awal menghasilkan 273 rekaman yang seluruhnya berasal dari basis data Scopus dengan kata kunci platform government. Pada tahap pra-penyaringan, tidak ditemukan duplikasi ( $n = 0$ ), namun sejumlah artikel dieliminasi karena tidak memenuhi kriteria tahun publikasi 2016–2026 ( $n = 18$ ), tidak sesuai dengan ketentuan tier jurnal yang ditetapkan ( $n = 48$ ), serta tidak memiliki abstrak untuk keperluan penyaringan awal ( $n = 3$ ), sehingga tersisa 204 rekaman untuk tahap screening. Pada tahap ini tidak ada rekaman yang dikeluarkan ( $n = 0$ ), sehingga seluruh 204 artikel dilanjutkan ke proses retrieval. Dari jumlah tersebut, sebanyak 164 laporan tidak berhasil diperoleh, sehingga hanya 40 laporan yang dapat dinilai pada tahap eligibility. Hasil penilaian kelayakan menunjukkan tidak ada laporan yang kembali dikeluarkan ( $n = 0$ ), sehingga total 40 studi akhirnya dinyatakan memenuhi syarat dan dimasukkan ke dalam tinjauan sistematis. Sementara itu, tidak terdapat tambahan studi dari sumber lain di luar basis data utama.

Berdasarkan alur PRISMA pada kajian SLR ini, proses identifikasi awal menghasilkan 273 rekaman yang seluruhnya berasal dari basis data Scopus dengan kata kunci platform government. Pada tahap pra-penyaringan, tidak ditemukan duplikasi, tetapi sejumlah artikel dieliminasi karena tidak memenuhi kriteria tahun publikasi 2016–2026, tidak sesuai dengan ketentuan tier jurnal yang ditetapkan, serta tidak memiliki abstrak untuk keperluan penyaringan awal, sehingga tersisa 204 rekaman untuk tahap screening. Seluruh rekaman tersebut kemudian dilanjutkan ke proses retrieval, namun hanya 40 laporan yang berhasil diperoleh dan dinilai pada tahap eligibility. Tidak ada artikel yang kembali dikeluarkan pada tahap kelayakan, sehingga total 40 studi akhirnya dinyatakan memenuhi syarat dan dimasukkan ke dalam tinjauan sistematis. Jumlah ini juga telah memenuhi ketentuan metodologis, karena Paul et al. (2021) menegaskan bahwa systematic literature review idealnya didasarkan pada sedikitnya 40 artikel agar sintesis yang dihasilkan memiliki cakupan dan kedalaman analisis yang memadai. Setelah tahap seleksi selesai, ke-40 studi tersebut dianalisis menggunakan thematic analysis melalui proses pembacaan mendalam, pemberian coding awal, pengelompokan kode ke dalam kategori yang sejenis, lalu pengembangan tema-tema utama yang

merepresentasikan pola pembahasan dalam literatur. Tahap ini digunakan untuk memastikan bahwa sintesis tidak berhenti pada inventarisasi temuan, tetapi mampu memetakan struktur isu, kecenderungan konseptual, serta celah penelitian dalam kajian platform government secara lebih sistematis dan bermakna.

### C. Hasil Penelitian dan Pembahasan

#### 1. Evolusi Tata Kelola: Dari Polis ke Birokrasi Modern

Transformasi tata kelola merupakan perjalanan historis yang panjang: dari etika menuju sistem, dari kebajikan menuju rasionalitas prosedural. Dalam pemikiran Plato ( $\pm 380$  SM) dalam *Republic* dan Aristotle ( $\pm 350$  SM) dalam *Politics*, negara dibangun atas dasar kebajikan dan orientasi pada *common good*. Negara bukan sekadar instrumen kekuasaan, melainkan institusi moral yang bertujuan menciptakan kehidupan yang adil dan bermartabat. Tata kelola dalam konteks polis Yunani menekankan harmoni antara etika, hukum, dan partisipasi warga.

Modernitas kemudian menggeser orientasi tersebut menuju rasionalitas administratif melalui konsep birokrasi rasional-legal dari Max Weber (1922) dalam *Economy and Society*. Rasionalisasi menghadirkan kepastian hukum, pembagian kerja yang jelas, sistem hierarkis, dan impersonalitas dalam pengambilan keputusan. Namun di sisi lain, rasionalitas formal berpotensi mereduksi dimensi etika menjadi sekadar kepatuhan prosedural. Birokrasi menjadi efektif, tetapi dapat kehilangan sensitivitas moral.

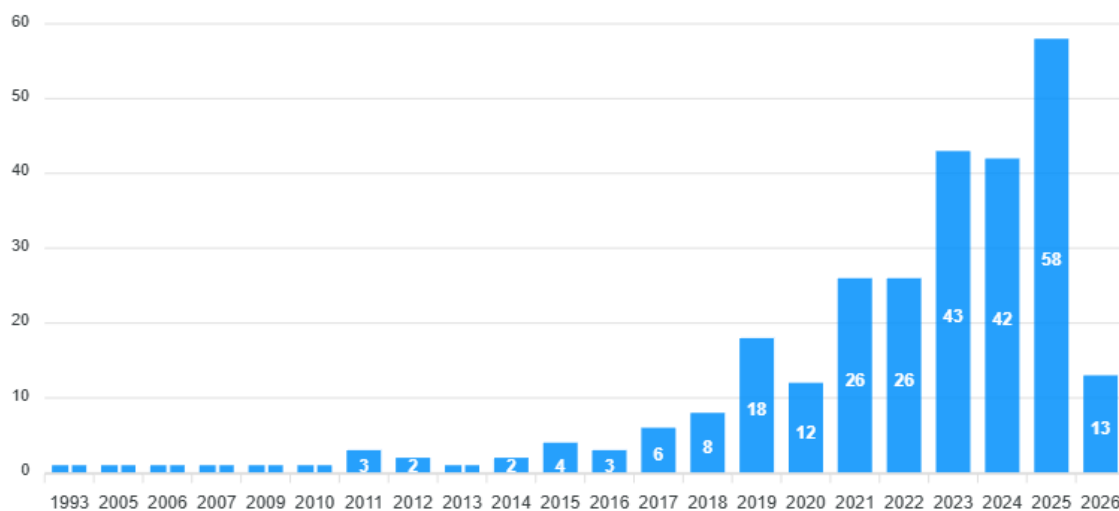
Gelombang reformasi administrasi publik pada akhir abad ke-20 melahirkan paradigma *New Public Management* (NPM), yang dipopulerkan antara lain oleh Hood (1991). Pendekatan ini mengadopsi logika sektor privat: efisiensi, kompetisi, desentralisasi, dan orientasi pada kinerja. Akan tetapi, sebagaimana dikritik oleh Christopher Pollitt (2003), NPM sering menghasilkan fragmentasi kelembagaan dan kompleksitas koordinasi antar-unit yang justru melemahkan kapasitas negara secara sistemik.

Memasuki abad ke-21, transformasi digital melahirkan *Digital-Era Governance* (DEG) yang diperkenalkan oleh Patrick Dunleavy et al. (2006). DEG

menekankan reintegrasi negara melalui sistem digital terpadu, penggunaan data secara sistematis, serta pelayanan publik berbasis kebutuhan warga. Jika NPM memecah struktur negara menjadi unit-unit semi-otonom, DEG berupaya menyatukan kembali melalui platform digital dan interoperabilitas sistem.

Evolusi tata kelola bergerak dari moralitas substantif (polis), menuju rasionalitas legal (*Weberian bureaucracy*), menuju efisiensi manajerial (NPM), hingga integrasi digital berbasis data (DEG). Tantangannya kini adalah bagaimana mengintegrasikan kembali dimensi etika dalam tata kelola digital yang semakin kompleks.

Gambar 2. Evolusi Diskursus Digital *Government* menuju Platform *Government* dalam Literatur Scopus (1993–2026)



Gambar 2. di atas, menunjukkan perkembangan publikasi ilmiah mengenai *digital government* yang dalam dua dekade terakhir semakin mengarah pada konsep *platform government* dalam literatur terindeks Scopus pada periode 1993–2026 yang mencakup artikel jurnal Q1 hingga Q4. Komunitas akademik pada fase awal menghasilkan jumlah publikasi yang relatif terbatas karena penelitian masih berfokus pada *e-government* dan digitalisasi layanan publik berbasis teknologi informasi. Perkembangan penelitian meningkat secara lebih jelas setelah 2018 ketika peneliti mulai mengkaji integrasi data, interoperabilitas sistem, serta transformasi pemerintahan berbasis platform digital. Tren lima tahun terakhir memperlihatkan peningkatan yang konsisten dengan jumlah publikasi mencapai 26 artikel pada 2021, meningkat menjadi 43 artikel pada 2023, tetap tinggi pada 2024

dengan 42 artikel, dan mencapai puncak 58 artikel pada 2025. Pola peningkatan tersebut menunjukkan bahwa diskursus administrasi publik global semakin mengarahkan perhatian pada platform *government* sebagai paradigma baru tata kelola digital yang menekankan integrasi layanan publik, pemanfaatan data secara strategis, serta kolaborasi antara pemerintah, sektor swasta, dan masyarakat dalam ekosistem pemerintahan digital.

Peningkatan publikasi mengenai *digital government* dalam lima tahun terakhir menunjukkan pergeseran kajian administrasi publik menuju paradigma *platform government* yang menempatkan pemerintah sebagai pengelola ekosistem data, teknologi, dan kolaborasi lintas aktor dalam tata kelola digital. Perkembangan tersebut menuntut penelitian keilmuan saat ini memperluas fokus dari sekadar digitalisasi layanan publik menuju kajian integrasi data, tata kelola platform, akuntabilitas algoritmik, serta relasi baru antara negara, teknologi, dan masyarakat. Perkembangan keilmuan dalam lima tahun ke depan diperkirakan semakin menempatkan *platform governance*, *data governance*, dan etika teknologi sebagai fokus utama guna memastikan transformasi digital pemerintahan tetap berorientasi pada keadilan, akuntabilitas, dan kemaslahatan publik.

## 2. Bukti Empiris: *Governance* dan Big Data dalam Transformasi Kinerja

Transformasi tata kelola tidak berhenti pada tataran normatif, tetapi didukung oleh temuan empiris. Penelitian Engkus, Budiman, dan Trisakti (2023) terhadap 258 perusahaan BUMN menggunakan *Structural Equation Modeling* menunjukkan bahwa *Good Corporate Governance* (GCG) berpengaruh positif dan signifikan terhadap kinerja organisasi. Lebih lanjut, big data analysis terbukti memediasi hubungan antara *governance* dan kinerja.

Temuan ini memiliki implikasi teoritis penting. *Pertama*, *governance* di era digital tidak cukup dimaknai sebagai kepatuhan terhadap prinsip transparansi dan akuntabilitas. Tata kelola harus ditopang oleh kapasitas analitik yang memungkinkan pengambilan keputusan berbasis bukti (*evidence-based decision making*). *Kedua*, teknologi bukan lagi instrumen administratif semata, melainkan variabel strategis yang menentukan efektivitas organisasi.

Kajian Marijn Janssen et al. (2017) dalam *Government Information Quarterly* menegaskan bahwa data *governance* merupakan prasyarat utama transformasi digital sektor publik. Tanpa integritas data, interoperabilitas sistem, dan kapasitas analitik, digitalisasi hanya menghasilkan otomatisasi prosedur tanpa peningkatan kualitas kebijakan.

Dengan demikian, *governance* dan *big data* memiliki relasi sinergis. *Governance* menyediakan kerangka normatif dan institusional; *big data* menyediakan kecerdasan analitik. Sinergi keduanya membentuk fondasi transformasi organisasi yang adaptif, responsif, dan berbasis bukti.

### 3. Ekspansi *Governance*: Dari GG ke GCG dan GUG

#### a. *Good Governance* (GG)

Konsep *Good Governance* berkembang melalui pengaruh global yang dipromosikan oleh *World Bank* (1992) dan *United Nations Development Programme* (1997). Prinsip transparansi, akuntabilitas, partisipasi, efektivitas, dan supremasi hukum diadopsi melalui proses *norm diffusion* global.

Perspektif *neo-institutionalism* (DiMaggio & Powell, 1983), adopsi tersebut mencerminkan proses isomorfisma institusional yakni penyesuaian struktur nasional terhadap standar global pasca Reformasi 1998. *Good Governance* kemudian menjadi fondasi reformasi birokrasi dan penguatan pelayanan publik, meskipun implementasinya kerap menghadapi kendala budaya organisasi dan patronase politik.

#### b. *Good Corporate Governance* (GCG)

Krisis ekonomi 1997–1998 mendorong Indonesia mengadopsi pedoman *Organisation for Economic Co-operation and Development* (1999; revisi 2004, 2015) mengenai *corporate governance*. Prinsip transparansi, independensi, responsibilitas, dan akuntabilitas menjadi standar formal tata kelola perusahaan.

Namun secara empiris, konsentrasi kepemilikan dan relasi politik-bisnis masih memengaruhi struktur kekuasaan ekonomi. Transformasi regulatif belum sepenuhnya diikuti transformasi substantif. Integrasi GCG dengan *big data*

menunjukkan bahwa *governance modern* harus berbasis informasi *real-time*, manajemen risiko berbasis prediksi, serta sistem pengawasan berbasis analitik.

c. *Good University Governance (GUG)*

Ekspansi *governance* juga menjangkau sektor pendidikan tinggi. Gagasan *entrepreneurial university* dari Burton Clark (1998) menekankan pentingnya universitas menjadi institusi inovatif dan adaptif. Sementara konsep *Triple Helix* dari Henry Etzkowitz & Loet Leydesdorff (1995) menegaskan kolaborasi antara universitas, pemerintah, dan industri dalam ekosistem inovasi. Namun muncul paradoks: universitas dituntut efisien dan kompetitif, tetapi juga harus menjaga kebebasan akademik dan tanggung jawab sosial.

Konteks pendidikan administrasi publik, GUG harus melahirkan insan berkarakter *Cageur, Bageur, Bener, Pinter, dan Singer* sebuah sintesis antara rasionalitas ilmiah dan integritas moral. Pendidikan tidak boleh semata-mata menghasilkan teknokrat, tetapi juga negarawan yang beretika.

4. Integrasi Rahmatan Lil Alamin dalam Transformasi *Governance*

Tabel 2.

Struktur Tematik Kajian Platform Government berdasarkan Literatur Scopus

Tema	Fokus Isu Utama	Artikel Pendukung
Tema 1: Platformisasi Pemerintahan	Integrasi layanan publik digital, interoperabilitas sistem pemerintahan, arsitektur infrastruktur digital, government as a platform	Brown et al. (2017); Cordella & Paletti (2019); Seo & Myeong (2020); Gong & Li (2023)
Tema 2: Regulasi dan Pengawasan Platform	Regulasi pemerintah terhadap platform digital, kebijakan insentif dan subsidi, mekanisme enforcement, governance mechanism dalam ekosistem platform	Jiang & Yang (2023); He et al. (2023); Li et al. (2025); Wang et al. (2025)
Tema 3: Warga, Pengguna, dan Pengalaman Digital	Trust dalam layanan digital pemerintah, user favorability, continuance intention penggunaan platform, kualitas layanan digital publik	Guo & Dong (2024); Liu et al. (2024); Lee (2021); Špaček & Špačková (2022)

Tema	Fokus Isu Utama	Artikel Pendukung
Tema 4: Kolaborasi dan Ko-produksi	Collaborative digital platforms, jaringan smart city, co-production layanan publik, tata kelola multi-aktor dalam ekosistem digital	Breaugh et al. (2023); Sapraz & Han (2021; 2023); Rotta et al. (2019); Tang et al. (2023)
Tema 5: Nilai Publik dan Etika Digital	Human values dalam desain platform, public value dalam governance digital, isu lingkungan dalam sistem digital, ethical design teknologi publik	Ju et al. (2019); Sapraz & Han (2021); Chen & Chang (2019)

**Sumber:** Diolah Penulis, berdasarkan hasil penelusuran dan analisis literatur Scopus (2026)

Berdasarkan tabel 2. di atas, maka dapat dipahami bahwa struktur tematik ini menunjukkan literatur mengenai *platform government* berkembang dari fokus awal pada arsitektur teknologi pemerintahan, kemudian meluas ke regulasi negara, pengalaman pengguna, kolaborasi lintas aktor, serta nilai publik dan etika digital. Pola tersebut menegaskan bahwa *platform government* tidak lagi dipahami semata sebagai inovasi teknologi administratif, tetapi sebagai transformasi menyeluruh yang mencakup dimensi institusional, sosial, dan normatif dalam tata kelola pemerintahan digital.

Makna analitis pada tema nilai publik dan etika digital menunjukkan bahwa perkembangan diskursus *platform government* tidak lagi berhenti pada integrasi teknologi dan efisiensi administratif, tetapi bergerak menuju kebutuhan akan fondasi normatif yang memastikan teknologi digital digunakan secara adil dan berorientasi pada kemaslahatan publik. Literatur yang menyoroti human values, public value, serta ethical design memperlihatkan kesadaran bahwa transformasi digital pemerintahan harus diimbangi dengan kerangka etika yang mengarahkan penggunaan teknologi bagi kepentingan sosial yang lebih luas. Perspektif ini sejalan dengan prinsip Rahmatan lil 'Alamin yang menempatkan keadilan, kebermanfaatan, dan perlindungan terhadap martabat manusia sebagai orientasi utama tata kelola. Dalam konteks digital governance, prinsip tersebut menuntut pemerataan akses digital, perlindungan data pribadi, pencegahan bias algoritmik, keberlanjutan lingkungan, serta inklusivitas bagi kelompok rentan. Transformasi

dari polis ke platform digital dengan demikian tidak hanya merepresentasikan perubahan teknologi, tetapi juga rekonstruksi nilai dalam tata kelola pemerintahan yang mengintegrasikan dimensi sistem, data, dan nilai sebagai fondasi bagi model Civilized Digital Governance Rahmatan lil 'Alamin.

*Transformasi governance* harus berpijak pada nilai kemaslahatan universal. Prinsip *Rahmatan Lil Alamin* (QS. Al-Anbiya: 107) menegaskan bahwa tata kelola harus menghadirkan keadilan dan kebermanfaatan bagi seluruh umat manusia. Dalam konteks digital *governance*, prinsip ini menuntut:

- a. Keadilan akses digital: distribusi infrastruktur dan literasi digital yang merata guna mencegah ketimpangan sosial berbasis teknologi.
- b. Perlindungan data pribadi: jaminan regulatif dan teknologis atas keamanan serta hak kontrol individu terhadap data (*privacy by design*).
- c. Penghindaran bias algoritmik: audit dan transparansi sistem AI untuk mencegah diskriminasi struktural.
- d. Keberlanjutan lingkungan: penggunaan infrastruktur digital yang efisien energi dan mendukung prinsip pembangunan berkelanjutan.
- e. Inklusivitas kelompok rentan: desain kebijakan digital yang aksesibel bagi difabel, masyarakat terpencil, dan kelompok marjinal.

Hadis Rasulullah SAW: "*Khairunnās anfa'uhum linnās*" (HR. Ahmad) menegaskan bahwa ukuran keberhasilan tata kelola bukan sekadar efisiensi administratif, tetapi tingkat kebermanfaatan sosial yang dihasilkannya.

Oleh karena itu, dalam hal ini saya menegaskan secara konseptual bahwa transformasi dari polis ke *platform digital* bukan sekadar evolusi teknologi, melainkan evolusi nilai dan struktur kekuasaan. *Governance di era digital* menuntut integrasi tiga dimensi utama, yaitu:

- a. Sistem (*digital infrastructure*): arsitektur teknologi dan interoperabilitas platform yang memungkinkan pelayanan publik terintegrasi dan efisien.
- b. Data (*analytical capacity*): kapasitas institusional dalam mengolah data menjadi informasi strategis untuk kebijakan berbasis bukti.

- c. Nilai (*ethical foundation*): norma hukum dan prinsip moral yang memastikan teknologi digunakan secara adil, transparan, dan berorientasi pada kemaslahatan.

Model *Civilized Digital Governance Rahmatan Lil Alamin* menjadi sintesis antara modernitas digital dan nilai keadaban Islam. Model ini memperluas *Digital-Era Governance* (Dunleavy et al., 2006) dengan dimensi moral-spiritual yang kontekstual bagi Indonesia: digital yang cerdas, tata kelola yang adil, dan kebijakan yang membawa rahmat bagi seluruh warga.

#### **D. Penutup**

Penelitian ini bertujuan untuk: (1) menelusuri evolusi konseptual *governance* dari tradisi klasik hingga *Digital-Era Governance*, (2) menganalisis pergeseran paradigma administrasi publik dalam membentuk konstruksi *Good Governance*, serta (3) merumuskan integrasi nilai *Rahmatan Lil Alamin* sebagai kerangka etis dalam tata kelola digital.

Berdasarkan hasil *Systematic Literature Review*, analisis historis-filosofis, dan sintesis normatif, diperoleh beberapa temuan utama. *Pertama*, secara historis, tata kelola selalu berakar pada orientasi moral. Dalam tradisi klasik, Plato menempatkan kebijaksanaan dan etika sebagai fondasi negara ideal, sementara Aristotle menegaskan bahwa pemerintahan yang benar adalah yang berorientasi pada *common good*. Memasuki era modern, rasionalitas legal-formal sebagaimana dirumuskan Max Weber menghadirkan stabilitas dan kepastian hukum, namun tidak secara otomatis menjamin keadilan substantif. Dengan demikian, evolusi *governance* menunjukkan pergeseran instrumen, tetapi bukan perubahan tujuan: kemaslahatan publik tetap menjadi orientasi normatifnya.

*Kedua*, temuan kajian menunjukkan bahwa pergeseran dari birokrasi klasik menuju *New Public Management* (NPM), hingga *Digital-Era Governance* (DEG), memperlihatkan transformasi besar dalam mekanisme akuntabilitas dan efektivitas negara. Digitalisasi menghadirkan efisiensi, integrasi data, dan peningkatan kinerja

berbasis teknologi. Namun, tanpa fondasi etis yang kuat, transformasi digital berpotensi menghasilkan paradoks: efisiensi tanpa keadilan, transparansi tanpa empati, serta otomatisasi tanpa tanggung jawab moral.

*Ketiga*, dalam konteks Indonesia pasca-Reformasi, agenda *Good Governance* banyak dipengaruhi oleh difusi norma global dan penguatan arsitektur institusional. Meski demikian, tantangan substantif tetap terletak pada internalisasi nilai integritas dan karakter kelembagaan. Reformasi struktural belum sepenuhnya diiringi transformasi kultural. Oleh karena itu, integrasi nilai *Rahmatan lil 'Alamin'* menjadi relevan sebagai fondasi etik yang menekankan keadilan, kemaslahatan, inklusivitas, dan keberlanjutan.

Berdasarkan temuan di atas, artikel ini menawarkan paradigma *Civilized Digital Governance Rahmatan Lil Alamin* sebagai arah pengembangan administrasi publik Indonesia abad ke-21. Paradigma ini menempatkan teknologi sebagai instrumen, bukan tujuan; data sebagai sarana pelayanan, bukan alat kontrol; serta digitalisasi sebagai medium untuk memperluas rahmat sosial, bukan sekadar meningkatkan kinerja administratif.

Secara teoritis, penelitian ini memperluas diskursus *governance* dengan mengintegrasikan dimensi etika ke dalam kerangka *Digital-Era Governance*. Model ini menegaskan bahwa *governance* tidak cukup bersifat *rule-based* dan *performance-based*, tetapi juga harus *value-based* dan *civilization-based*. Kontribusi konseptualnya terletak pada sintesis antara teori administrasi publik modern dan nilai normatif Islam yang bersifat universal.

Secara praktis, hasil penelitian ini mengisyaratkan bahwa: *Pertama*, transformasi digital pemerintahan harus disertai penguatan etika birokrasi dan literasi moral aparatur. *Kedua*, pengembangan *e-government* dan *big data governance* perlu dilengkapi regulasi perlindungan data, keadilan algoritmik, dan mekanisme akuntabilitas publik, dan *Ketiga*, reformasi birokrasi harus bergerak dari sekadar perbaikan prosedur menuju pembentukan karakter kelembagaan.

Beberapa rekomendasi yang dapat diajukan adalah:

1. *Institutional Value Mainstreaming*, integrasi nilai *Rahmatan Lil Alamin* dalam kurikulum pendidikan dan pelatihan ASN sebagai fondasi etika tata kelola digital.
2. *Ethical Digital Framework*, Penyusunan pedoman nasional tata kelola digital berbasis prinsip keadilan, transparansi, dan kemaslahatan publik.
3. *Civilization-Based Reform*, Reformasi administrasi publik yang tidak hanya mengejar indeks global, tetapi membangun identitas tata kelola yang berkeadaban dan kontekstual dengan nilai kebangsaan serta keislaman Indonesia.
4. *Collaborative Governance Platform*, Penguatan partisipasi publik berbasis teknologi untuk memastikan bahwa digitalisasi memperluas inklusi sosial, bukan memperdalam kesenjangan.

Sebagai penegasan akhir, perjalanan dari *polis* ke *platform digital* menunjukkan bahwa tata kelola selalu berevolusi dalam bentuk dan instrumen, tetapi tujuan akhirnya tetap sama: kemaslahatan publik. Tantangan abad ke-21 bukan hanya membangun negara yang cerdas secara teknologi, melainkan negara yang arif secara moral.

Dengan demikian, *Civilized Digital Governance Rahmatan Lil Alamin* bukan sekadar gagasan normatif, melainkan tawaran paradigma strategis bagi administrasi publik Indonesia: digital, berkeadaban, dan berorientasi pada rahmat universal.

## Daftar Pustaka

- Aristotle. (1998). *Politics* (C. D. C. Reeve, Trans.). Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company.
- Bovens, M. (2007). Analysing and assessing accountability: A conceptual framework. *European Law Journal*, 13(4), 447-468.
- Clark, B. R. (1998). *Creating entrepreneurial universities: Organizational pathways of transformation*. Oxford, UK: Pergamon.
- DiMaggio, P. J., & Powell, W. W. (1983). The iron cage revisited: Institutional isomorphism and collective rationality in organizational fields. *American Sociological Review*, 48(2), 147-160.
- Dunleavy, P., Margetts, H., Bastow, S., & Tinkler, J. (2006). Digital-era governance: IT corporations, the state, and e-government. *Journal of Public Administration Research and Theory*, 16(3), 467-494.
- Engkus. (2024). *Transformasi Manajemen Pelayanan Publik Berbasis Digital di Era Disrupsi*. PT Bukuloka Literasi Bangsa
- Engkus, E., Budiman, B., & Trisakti, F. (2023). The role of good corporate governance and transformative big data analysis in improving company financial performance. *Uncertain Supply Chain Management*, 11(4), 1587-1598.
- Etzkowitz, H., & Leydesdorff, L. (1995). The triple helix—University–industry–government relations: A laboratory for knowledge-based economic development. *EASST Review*, 14(1), 14-19.
- Floridi, L., Cows, J., Beltrametti, M., Chatila, R., Chazerand, P., Dignum, V., ... Vayena, E. (2018). AI4People—An ethical framework for a good AI society. *Minds and Machines*, 28(4), 689-707.
- Hood, C. (1991). A public management for all seasons? *Public Administration*, 69(1), 3-19.
- Janssen, M., Charalabidis, Y., & Zuiderwijk, A. (2017). Benefits, adoption barriers and myths of open data and open government. *Government Information Quarterly*, 34(2), 258-268.
- Kitchin, R. (2017). Thinking critically about and researching algorithms. *Information, Communication & Society*, 20(1), 14-29.
- Margetts, H., & Dunleavy, P. (2013). The second wave of digital-era governance. *Philosophical Transactions of the Royal Society A*, 371(1987), 1-17.
- Meijer, A., & Bekkers, V. (2015). A metatheory of e-government. *Public Management Review*, 17(3), 342-364.

- North, D. C. (1990). *Institutions, institutional change and economic performance*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD). (1999). *OECD principles of corporate governance*. Paris, France: OECD Publishing.
- Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD). (2004). *OECD principles of corporate governance (Revised ed.)*. Paris, France: OECD Publishing.
- Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD). (2015). *G20/OECD principles of corporate governance*. Paris, France: OECD Publishing.
- Osborne, S. P. (2006). The new public governance? *Public Management Review*, 8(3), 377–387.
- Paul, J., Lim, W. M., O’Cass, A., Hao, A. W., & Bresciani, S. (2021). Scientific procedures and rationales for systematic literature reviews (SPAR-4-SLR). *International Journal of Consumer Studies*, 45(4), O1–O16. DOI: 10.1111/ijcs.12695.
- Pierre, J., & Peters, B. G. (2000). *Governance, politics and the state*. London, UK: Macmillan.
- Plato. (1992). *Republic* (G. M. A. Grube, Trans.). Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company.
- Pollitt, C. (2003). *The essential public manager*. Maidenhead, UK: Open University Press.
- Pollitt, C., & Bouckaert, G. (2017). *Public management reform: A comparative analysis (4th ed.)*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Rhodes, R. A. W. (1997). *Understanding governance: Policy networks, governance, reflexivity and accountability*. Buckingham, UK: Open University Press.
- Tranfield, D., Denyer, D., & Smart, P. (2003). Towards a methodology for developing evidence-informed management knowledge by means of systematic review. *British Journal of Management*, 14(3), 207–222.
- United Nations Development Programme (UNDP). (1997). *Governance for sustainable human development*. New York, NY: UNDP.
- Weber, M. (1978). *Economy and society: An outline of interpretive sociology* (G. Roth & C. Wittich, Eds.). Berkeley, CA: University of California Press.
- World Bank. (1992). *Governance and Development*. Washington, DC: World Bank.

# FISIOLOGI TUMBUHAN SEBAGAI JEMBATAN SAINS, KESEHATAN, PANGAN FUNGSIONAL DAN BIOINDUSTRI HIJAU YANG BERKELANJUTAN

Oleh:

Prof. Dr. Mohamad Agus Salim, MP.  
Guru Besar Bidang Ilmu Fisiologi Tumbuhan,  
Fakultas Sains dan Teknologi UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## Abstrak

*Fisiologi tumbuhan merupakan cabang ilmu biologi yang mempelajari mekanisme kehidupan tumbuhan mulai dari tingkat molekuler hingga interaksi dengan lingkungan. Pemahaman terhadap proses fisiologis seperti fotosintesis, respirasi, hubungan air dan nutrisi mineral, regulasi hormon, serta respons terhadap stres lingkungan membuka peluang besar dalam pemanfaatan tumbuhan bagi kesehatan manusia, pangan fungsional, dan pengembangan bioindustri hijau yang berkelanjutan. Tulisan ini membahas peran fisiologi tumbuhan sebagai jembatan antara sains dasar dan aplikasi praktis melalui pemanfaatan metabolit sekunder tumbuhan yang memiliki aktivitas biologis penting, seperti antioksidan dan antiinflamasi, yang berpotensi mendukung pencegahan penyakit degeneratif. Selain itu, dibahas pula potensi organisme fotosintetik seperti mikroalga, microgreens, dan Wolffia sebagai sumber pangan masa depan yang efisien dan bernilai nutrisi tinggi. Melalui pendekatan penelitian terpadu yang menghubungkan optimasi budidaya, karakterisasi metabolit, dan pengujian biologis, fisiologi tumbuhan dapat berkontribusi dalam mendukung ketahanan pangan, kesehatan masyarakat, serta pengembangan bioekonomi berkelanjutan di Indonesia.*

**Kata kunci:** Fisiologi Tumbuhan, Metabolit Sekunder, Pangan Fungsional, Bioindustri Hijau

## A. Pendahuluan

Hari ini, untuk pertama kalinya saya berdiri di hadapan ibu/bapak sekalian dengan rasa haru, bersyukur dan tanggung jawab besar. Kesempatan yang berbahagia ini yaitu pengukuhan Guru Besar bukanlah langkah akhir akademik melainkan awal perjalanan akademik saya untuk memikul amanah baru, amanah untuk memperkokoh tradisi ilmu, memperkuat manfaat, menautkan benang merah antara riset dan kebutuhan masyarakat serta menjaga marwah perguruan tinggi sebagai ibu kandung peradaban, ilmu pengetahuan dan kebijaksanaan hakiki. Pada kesempatan berbahagia ini saya ingin membawa kita semua ke tema besar yaitu

Fisiologi Tumbuhan suatu ilmu dalam Biologi yang bukan hanya membahas bagaimana tumbuhan tumbuh berkembang dan beradaptasi demi kelangsungan spesiesnya di muka bumi ini namun juga membawa kita ke kemaslahatan umat manusia, berupa penyediaan pangan, kesehatan, industri dan kelestarian ekosistem. Insya Allah, tema ini bukan sekadar narasi akademik, melainkan juga ikhtiar peradaban, bagaimana sains dipandu wahyu dan wahyu dikuatkan oleh sains.

Izinkan saya mengawali dengan satu pertanyaan sederhana namun sarat makna yaitu “Bagaimana tumbuhan dapat menghidupi dunia? dengan pertanyaan ini akan memandu kita ke dalam dasar dasar fisiologi tumbuhan hingga ke arah pengembangan riset biologi yang lebih maju. Keterlibatan metabolit sekunder, mikroalga, microgreens, wolffia dan hewan model *drosophila melanogaster*, yang akhirnya bermuara ke arah peluang bangsa Indonesia untuk mengembangkan Bioindustri hijau berkelanjutan dan bertanggung jawab.

## **B. Metode Penelitian**

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui studi literatur (*library research*) untuk menganalisis peran fisiologi tumbuhan dalam pengembangan kesehatan, pangan fungsional, dan bioindustri hijau yang berkelanjutan. Data penelitian bersumber dari buku teks, artikel jurnal ilmiah, dan hasil penelitian yang relevan dengan topik fisiologi tumbuhan, metabolit sekunder, mikroalga, microgreens, Wolffia, serta pemanfaatannya dalam bidang kesehatan dan pangan.

Data dikumpulkan melalui penelusuran literatur ilmiah dari berbagai basis data akademik, kemudian dianalisis menggunakan analisis isi (*content analysis*) untuk mengidentifikasi konsep utama, hubungan antar temuan penelitian, serta perkembangan mutakhir dalam bidang fisiologi tumbuhan dan bioindustri berbasis sumber hayati. Hasil analisis digunakan untuk menyusun sintesis konseptual mengenai peran fisiologi tumbuhan sebagai jembatan antara sains dasar, kesehatan, dan pengembangan bioindustri hijau.

### **C. Fisiologi Tumbuhan: Ilmu tentang “Bagaimana dan Mengapa”**

Di dalam ilmu biologi kita mengenal ada ilmu anatomi tumbuhan yang mempelajari struktur seperti floem, xilem, kloroplas, mitokondria, jaringan meristem dan seterusnya. Namun di dalam fisiologi tumbuhan kita membahasnya lebih dalam yaitu apa yang terjadi di dalam struktur itu. Jadi di dalam anatomi membahas “*what and where*” sedangkan di dalam fisiologi menjawab “*how and why*”. Bagaimana air dapat naik ke pucuk dari pohon tertinggi di dunia *sequoia sempervirens* di California Amerika Serikat setinggi 115,9-meter setara dengan gedung lebih dari 35 lantai? Bagaimana gas CO<sub>2</sub> dapat berubah menjadi gula dan oksigen? Mengapa saat kekeringan daun pohon jati meranggas? Mengapa daun menguning bila defisiensi nitrogen? Mengapa tanaman pada kondisi stres menjadi kaya akan senyawa antioksidan?

Pertanyaan-pertanyaan di atas, terlihat sederhana namun jawabannya dapat menyusun pondasi kokoh bagi pertanian modern, bioteknologi, pangan fungsional/nutrasetikal, hingga kesehatan masyarakat. Sebab pada dasarnya fisiologi tumbuhan adalah ilmu yang membaca logika kehidupan tumbuhan, logika yang bekerja tanpa suara, tanpa langkah, namun dapat menghidupi umat manusia, hewan dan ekosistem dunia. Disinilah letak relevansi besar dari fisiologi tumbuhan, tumbuhan tidak mampu berpindah tempat saat lingkungan tidak kondusif, tumbuhan tidak dapat berlari ketika ada kebakaran juga tidak dapat pergi dari kekeringan untuk mencari sumber air, tidak dapat pula menolak patogen dengan sistem imun seperti manusia. Namun tumbuhan mampu bertahan dengan mekanisme fisiologis yang sangat elegan, mekanisme yang bila difahami dapat diarahkan untuk kemaslahatan umat manusia, meningkatkan produktivitas, menstabilkan kualitas pangan, memperkaya senyawa bioaktif seperti antioksidan dan menjaga kelestarian lingkungan. Sekarang marilah kita beranjak ke pembahasan fisiologi tumbuhan yang lebih luas mulai dari molekul hingga ekosistem.

#### **D. Dari Molekul ke Ekosistem: Tingkat Organisasi dalam Fisiologi**

Fisiologi tumbuhan tidak stagnan di satu titik, melainkan rangkaian ilmu pengetahuan dari satuan yang paling kecil hingga sistem yang sangat besar. Pada tingkatan sel dan molekuler, fisiologi membahas banyak enzim yang mengatur metabolisme, membran sel yang selalu menjaga homeostasis, transport ion yang menjaga pertumbuhan, juga banyak sinyal di dalam sel, seperti kalsium, ROS, perubahan ekspresi gen, itu semua sebagai bahasa internal tumbuhan. Pada tingkatan organ, dengan fisiologi kita menyaksikan bahwa akar sebagai pintu masuk air dan hara mineral, daun sebagai pusatnya fotosintesis dan batang menjalankan tugasnya untuk mentransport hasil fotosintesis dan pergerakan air. Sehingga melalui serangkaian peristiwa tersebut kita dapat memahami, begitu terintegrasinya sistem di dalam tumbuhan.

Terjadinya negosiasi antara akar dan daun menggunakan sinyal hormon agar terjaga keseimbangan kebutuhan. Pada tingkat individu, fisiologi berbicara tentang pertumbuhan, perkembangan, dan reproduksi: bagaimana meristem bekerja, bagaimana pembungaan dipicu, bagaimana biji berkecambah, dan bagaimana tanaman membagi energi antara pertumbuhan dan pertahanan. Pada tingkat ekofisiologi, fisiologi tumbuhan bertemu lingkungan: cahaya, suhu, ketersediaan air, salinitas, patogen, herbivora, dan kompetisi. Di sinilah kita memahami bahwa tumbuhan tidak hidup di ruang hampa. Mereka hidup dalam “tekanan” dan “peluang” lingkungan—dan dari respons itu muncul kemampuan adaptasi yang luar biasa. Ketika kita menyusun semua tingkat ini, tampak bahwa fisiologi tumbuhan adalah ilmu yang mengaitkan mekanisme dengan fungsi, dan fungsi dengan konteks. Konteks inilah yang pada akhirnya membawa kita kepada rangkaian proses utama yang menjadi pilar fisiologi tumbuhan.

#### **E. Proses Utama: Fotosintesis, Respirasi, Air, Hara, Hormon, dan Stres**

Izinkan saya menegaskan beberapa proses utama yang menjadi “jantung” fisiologi tumbuhan. *Pertama* adalah fotosintesis: proses paling fundamental yang mengubah

energi cahaya menjadi energi kimia. Kloroplas menangkap cahaya, membentuk ATP dan NADPH, lalu mengikat CO<sub>2</sub> menjadi karbohidrat. Karbohidrat ini bukan hanya sumber energi; ia adalah bahan baku pembentuk jaringan, sumber karbon untuk metabolit, dan dasar bagi rantai makanan. *Kedua* adalah respirasi: proses pemecahan karbohidrat menghasilkan energi (ATP) untuk pembelahan sel, sintesis protein, transport aktif, dan seluruh aktivitas metabolik. Respirasi berlangsung siang dan malam—sehingga tumbuhan sejatinya memiliki “ritme energi” yang terus bergerak.

*Ketiga* adalah hubungan air: air diserap akar karena perbedaan potensial air, bergerak dalam xilem, menguap melalui stomata dalam transpirasi. Proses ini terkait dengan pendinginan daun, distribusi hara, dan kemampuan fotosintesis. Air bukan sekadar “minuman” tumbuhan, tetapi medium kehidupan dan pengatur keseimbangan fisiologis. *Keempat* adalah nutrisi mineral: nitrogen, fosfor, kalium, magnesium, besi, dan banyak unsur lainnya masuk melalui mekanisme transpor pasif dan aktif, lalu diatur dalam homeostasis. Kekurangan atau kelebihan sama-sama memicu gangguan: pertumbuhan terhambat, klorofil berkurang, enzim tidak bekerja optimal, bahkan stres oksidatif meningkat. Kelima adalah fitohormon dan sinyal fisiologis: auksin, giberelin, sitokinin, etilen, ABA—masing-masing memimpin orkestra pertumbuhan dan adaptasi. ABA, misalnya, berperan besar saat kekeringan dengan mengendalikan penutupan stomata. Selain hormon, sinyal kalsium, ROS, dan perubahan ekspresi gen menjadi komponen penting respons tumbuhan. Keenam adalah respons stres: tumbuhan menghadapi kekeringan, salinitas, suhu ekstrem, cahaya berlebih, patogen, dan herbivora. Di sinilah kita melihat “kecerdasan fisiologis” tumbuhan: mereka mengalihkan sumber daya dari pertumbuhan ke pertahanan, meningkatkan antioksidan, memperkuat dinding sel, dan menghasilkan metabolit sekunder. Dan dari titik ini, kita memasuki satu wilayah yang menghubungkan fisiologi tumbuhan dengan kesehatan manusia: metabolit sekunder.

## **F. Metabolit Sekunder: “Perisai” dan “Bahasa Kimia” Tumbuhan**

Metabolit sekunder adalah senyawa yang tidak langsung dibutuhkan untuk pertumbuhan dasar seperti fotosintesis atau pembentukan jaringan, tetapi sangat penting untuk pertahanan, komunikasi, dan adaptasi. Jika metabolit primer adalah “bahan pokok”, maka metabolit sekunder adalah perisai dan bahasa kimia.

Kelompok utama metabolit sekunder meliputi:

1. Fenolik: flavonoid, asam fenolat, tanin—sering terkait antioksidan dan antiinflamasi.
2. Terpenoid: karotenoid, minyak atsiri—berperan dalam fotoproteksi dan aroma, serta bernilai kesehatan.
3. Alkaloid: kafein, nikotin, morfin—beraktivitas kuat pada sistem saraf/metabolisme.

Maka, yang sangat penting dalam konteks fisiologi: produksi metabolit sekunder dipengaruhi faktor fisiologis: umur tanaman, organ yang dipanen, intensitas cahaya, suhu, defisiensi nitrogen, kekeringan, serangan patogen. Artinya, fisiologi menjelaskan “kapan dan mengapa” suatu tanaman kaya metabolit tertentu. Inilah sebabnya, riset metabolit sekunder tidak boleh berhenti pada “deteksi senyawa”, tetapi harus mengaitkannya dengan mekanisme pembentukan dan kondisi produksi. Dengan kata lain, kita harus mampu menjawab: bagaimana mengatur budidaya agar tanaman menghasilkan senyawa bioaktif tinggi, konsisten, dan aman? Pertanyaan ini membawa kita pada keterkaitan metabolit sekunder dengan tantangan kesehatan modern: penyakit degeneratif.

## **G. Dari Tumbuhan ke Tubuh Manusia: Metabolit Sekunder dan Penyakit Degeneratif**

Banyak penyakit degeneratif seperti diabetes tipe 2, penyakit kardiovaskular, penyakit hati berlemak, hingga neurodegeneratif seperti Alzheimer dan Parkinson, berkaitan dengan tiga poros besar: stres oksidatif, inflamasi kronis tingkat rendah dan disregulasi metabolisme. Stres oksidatif terjadi ketika radikal bebas (ROS) berlebih dan sistem antioksidan tubuh melemah. ROS ini dapat merusak lipida

membran, protein, DNA, mempercepat penuaan sel dan disfungsi organ. Inflamasi kronis memperparah resistensi insulin, kerusakan pembuluh darah, dan kematian sel saraf.

Disregulasi metabolisme mengacaukan kerja mitokondria, sensitivitas insulin, dan keseimbangan energi. Metabolit sekunder tumbuhan seperti flavonoid, antosianin, kurkuminoid, dan banyak lainnya, dipelajari karena potensi mereka: menangkap radikal bebas, meningkatkan enzim antioksidan endogen, menekan mediator inflamasi, dan memodulasi jalur pertahanan sel. Namun, penting kita tegaskan secara ilmiah dan etis: senyawa alami bukan “obat tunggal” yang otomatis menyembuhkan. Ia adalah kandidat bioaktif yang perlu diuji keamanan, dosis efektif, mekanisme kerja, dan standarisasi kualitas. Di sinilah perguruan tinggi memiliki peran strategis: mengubah klaim yang sering liar di ruang publik menjadi pengetahuan berbasis bukti, menjadi protokol yang terukur, menjadi inovasi yang bertanggung jawab. Dan untuk memperkuat narasi bahwa sains dan nilai dapat berjalan bersama, izinkan saya menautkan tema ini dengan warisan tradisi keilmuan Islam.

## **H. Tradisi Keilmuan Islam: Botani, Farmasi, dan Etos Ilmiah**

Dalam sejarah peradaban Islam, masa abad ke-8 hingga abad ke-14 M sering disebut sebagai masa keemasan sains. Para ilmuwan Muslim menerjemahkan pengetahuan Yunani-Persia-India, tetapi tidak berhenti di sana, mereka mengembangkan observasi lapangan, klasifikasi tumbuhan, dan pencatatan khasiat obat secara sistematis. Tradisi ini menjadi fondasi farmakognosi modern, dan secara konseptual, sejalan dengan semangat fisiologi tumbuhan: memahami hubungan tanaman dengan lingkungan, waktu panen, bagian tanaman, dan efek biologisnya. Kita mengenal Al-Dinawari dengan *Kitab al-Nabat*, yang menekankan pengamatan langsung: deskripsi habitat, fase pertumbuhan, hingga kegunaannya. Kita mengenal Ibn Sina melalui *Al-Qanun fi al-Tibb*, yang mengajarkan kerangka rasional: bahan alam perlu diuji, diklasifikasi, distandarisasi. Kita mengenal Ibn al-Baytar melalui karya besar *Al-Jami'*, menghimpun lebih dari seribu bahan obat dan pangan, disertai rujukan serta catatan empiris dari perjalanan ilmiah. Jejak mereka

mengajarkan sesuatu yang sangat relevan untuk riset hari ini: ilmu bukan sekadar tumpukan informasi, tetapi metode, etos, dan amanah. Ada ketekunan dalam verifikasi, ada kehati-hatian dalam klaim, dan ada tujuan kemaslahatan di balik pencarian pengetahuan.

Sebagai UIN Sunan Gunung Djati, kita memiliki mandat yang unik: menyatukan sains dan agama, bukan sebagai tempelan, tetapi sebagai kerangka berpikir. Maka fisiologi tumbuhan, bagi saya, bukan hanya ilmu tentang tumbuhan, tetapi ilmu tentang tanggung jawab manusia terhadap kehidupan. Dari warisan inilah, saya mengajak kita masuk ke fokus riset yang lebih spesifik: organisme fotosintetik dan pangan fungsional masa depan—mikroalga, microgreens, dan *Wolffia*.

## **I. Mikroalga: “Pabrik Bioaktif” dan Keunggulan Fisiologis**

Mikroalga sering disebut “pabrik senyawa bioaktif”. Mereka organisme fotosintetik mikroskopis—hidup di air tawar dan laut—dengan laju pertumbuhan cepat, produktivitas biomassa tinggi, dan kemampuan dibudidayakan pada lahan non-pertanian. Ini sangat relevan untuk masa depan: ketika lahan terbatas, kebutuhan nutrisi meningkat, dan tuntutan keberlanjutan semakin kuat. Dari perspektif fisiologi, mikroalga unggul dalam efisiensi fotosintesis dan fleksibilitas metabolisme. Dalam kondisi nutrisi yang cukup, mereka mengalihkan energi untuk pembelahan sel dan sintesis protein. Tetapi dalam “stres terkontrol” —kekurangan nitrogen, salinitas tinggi, cahaya tinggi, atau perubahan suhu—mereka dapat meningkatkan produksi metabolit sekunder sebagai mekanisme perlindungan.

Di sinilah fisiologi menjadi “setir” bioteknologi: dengan mengatur cahaya, nutrisi, aerasi, dan CO<sub>2</sub>, kita dapat “menggiring” mikroalga memperkaya senyawa target—misalnya pigmen antioksidan atau lipida bernilai tinggi. Kita mengenal fikosianin pada *Spirulina platensis*, astaxanthin pada *Haematococcus pluvialis*, beta-karoten pada *Dunaliella salina*, serta omega-3 pada mikroalga lainnya. Namun, pengembangan mikroalga untuk kesehatan tidak boleh serampangan: harus ada standarisasi budidaya, kontrol kontaminasi, analisis komposisi, uji toksisitas, dan

uji efikasi. Mikroalga memberi peluang besar, tetapi peluang besar selalu menuntut tanggung jawab yang besar juga. Setelah mikroalga, kita beralih ke sistem tanaman muda yang kini berkembang pesat: microgreens.

## **J. Microgreens: Ledakan Metabolisme pada Fase Awal Kehidupan**

Microgreens adalah sayuran mini yang dipanen sangat muda, biasanya 7-21 hari setelah berkecambah. Fase ini menarik bagi fisiologi tumbuhan karena merupakan periode ledakan metabolisme: sel aktif membelah, enzim bekerja intensif, sistem antioksidan mulai terbentuk untuk melindungi jaringan muda. Microgreens sering memiliki kandungan vitamin, mineral, pigmen, dan metabolit sekunder yang menonjol – tergantung spesies, varietas, media, dan lingkungan. Pada Brassicaceae, misalnya, banyak ditemukan glukosinolat yang dapat menghasilkan isothiocyanate; pada microgreens berwarna merah/ungu, antosianin sering tinggi; senyawa fenolik pun banyak muncul sebagai bagian pertahanan tanaman muda. Karena microgreens sering dibudidayakan indoor dengan LED, spektrum cahaya dapat diatur untuk memodulasi kandungan fitokimia. Inilah contoh nyata bahwa fisiologi bukan hanya ilmu memahami, tetapi juga ilmu mengendalikan parameter secara cerdas untuk tujuan kualitas. Microgreens memberi peluang urban farming, efisiensi ruang, panen cepat, dan akses pangan segar. Tetapi tantangannya juga nyata: standarisasi kualitas, risiko kontaminasi jika sanitasi buruk, dan biaya energi pada sistem indoor. Dari microgreens, kita beralih ke tumbuhan air yang sangat unik: *Wolffia*.

## **K. *Wolffia*: Kesederhanaan Morfologi, Efisiensi Fisiologi**

*Wolffia* merupakan tumbuhan terkecil di dunia, yang terlihat seperti butiran hijau yang terapung di permukaan air pada kolam, sawah, danau dan perairan tawar lainnya. *Wolffia* secara kasat mata hampir tidak memiliki akar batang dan daun yang jelas. Dengan tubuhnya yang mungil *Wolffia* melakukan semua fungsi kehidupan, berfotosintesis, menyerap nutrisi, tumbuh dan bereproduksi. Dengan kesederhanaannya tubuhnya *Wolffia* menjadi organisme yang sangat menarik secara fisiologis, waktu penggandaan (*doubling time*) sekitar tiga hari sehingga

dalam 1 minggu dapat melimpah untuk dipanen. Karena kandungan protein dan senyawa antioksidannya tinggi maka dapat dijadikan makanan sehat masa depan. Bahkan para ahli botani menjulukinya sebagai superfood yang diharapkan mampu menuntaskan masalah pangan di dunia.

Namun, kembali: label “superfood” harus tunduk pada standar sains. Budidaya *Wolffia* untuk konsumsi harus higienis, air harus bersih, kontaminan harus terkontrol, profil gizi harus distandarisasi. *Wolffia* membuka peluang ketahanan pangan berkelanjutan, tetapi membutuhkan sistem produksi yang bertanggung jawab. Sampai di sini, kita telah membahas sumber bioaktif. Pertanyaan berikutnya: bagaimana membuktikan dampaknya secara biologis dengan cara yang efisien? Di sinilah organisme model menjadi penting, dan salah satunya adalah *Drosophila melanogaster*.

## **L. *Drosophila Melanogaster*: Jembatan Bukti dari Ekstrak ke Mekanisme**

*Drosophila melanogaster* - lalat buah adalah organisme model penting dalam biologi modern. Siklus hidupnya singkat, mudah dipelihara, biaya rendah, dan tersedia sumber daya genetika yang sangat kaya. Banyak jalur sinyal terkait metabolisme, stres oksidatif, penuaan, dan fungsi saraf memiliki homolog pada *Drosophila*, sehingga risetnya dapat memberi petunjuk mekanisme yang relevan. Dalam konteks senyawa bioaktif, *Drosophila* dapat menjadi jembatan antara uji kimia *in vitro* dan pengujian *in vivo* pada mamalia. Kita dapat membuat model diabetes/obesitas dengan pakan tinggi gula/lemak, mengukur cadangan lipida, kadar gula serangga, performa aktivitas. Kita dapat membuat model neurodegeneratif dengan ekspresi protein toksik manusia, lalu menilai penurunan kemampuan gerak dan umur hidup.

Ekstrak dari mikroalga, microgreens, atau *Wolffia* dapat diberikan melalui pakan, dan parameter seperti lifespan, ketahanan stres oksidatif, aktivitas lokomotor, dan indikator molekuler dapat diukur. Tentu *Drosophila* bukan mamalia—hasilnya adalah *proof-of-concept* yang perlu validasi lanjut. Tetapi ia sangat bernilai untuk mempercepat skrining kandidat, menghemat sumber daya,

dan memperkuat rasional mekanistik. Jika kita sudah punya sumber bioaktif dan model uji awal, maka yang diperlukan adalah rancangan penelitian terpadu agar riset tidak tercecer.

### **M. Rancangan Penelitian Terpadu: Dari Budidaya hingga Hilirisasi**

Riset fisiologi tumbuhan-senyawa bioaktif-penyakit degeneratif harus dibangun sebagai alur yang runtut, yaitu:

Tahap 1: Optimasi produksi berbasis fisiologi

1. Mikroalga: cahaya, spektrum, CO<sub>2</sub>, salinitas, suhu, nitrogen/fosfor.
2. Microgreens: varietas, kepadatan tanam, media, fotoperiode, spektrum LED, nutrisi larutan.
3. Wolffia: kualitas air, kepadatan populasi, aerasi, rasio N:P.  
Outputnya: biomassa yang dihasilkan dengan kondisi terdefinisi dan dapat direplikasi.

Tahap 2: Karakterisasi kimia dan standardisasi. Panen pada umur konsisten, ekstraksi dengan pelarut aman, analisis kandungan (misalnya fingerprint kimia), penetapan marker compound. Tanpa standar, riset tidak bisa dibandingkan antara batch dan klaim menjadi rapuh.

Tahap 3: Uji biologis pada *Drosophila*. Penentuan dosis aman, uji pada model metabolik dan neurodegeneratif, pengukuran fenotipe dan biomarker. Outputnya: bukti proof-of-concept yang terukur.

Tahap 4: Validasi dan hilirisasi. Fraksinasi komponen aktif, uji ulang dosis-respon, uji stabilitas, uji cemaran, dokumen mutu, serta strategi kemitraan industri dan kesiapan regulasi. Dengan desain seperti ini, riset tidak berhenti pada publikasi. Ia bergerak menuju inovasi yang berdampak. Lalu, apa manfaat strategisnya untuk Indonesia? Di sinilah kita menautkan ilmu dengan kebutuhan bangsa.

## **N. Manfaat Strategis bagi Indonesia: Kesehatan, Pangan, Ekonomi Hijau, dan Sumber Daya Manusia**

*Pertama*, kesehatan masyarakat. Indonesia menghadapi peningkatan penyakit tidak menular. Produk pangan fungsional berbasis sumber lokal mikroalga, microgreens, Wolffia –berpotensi mendukung upaya promotif-preventif, sepanjang berbasis bukti, standar mutu kuat, dan komunikasi yang etis. *Kedua*, ketahanan pangan. Mikroalga dan Wolffia tidak terlalu bergantung pada lahan pertanian konvensional. Microgreens cocok untuk urban farming. Ketiganya memperkaya strategi ketahanan pangan: bukan hanya karbohidrat, tetapi protein, vitamin, mineral, dan fitokimia. *Ketiga*, ekonomi dan bioindustri. Produk bernilai tambah tinggi membuka rantai nilai baru: produksi biomassa, pengolahan, standardisasi, hingga pemasaran. Dengan kemitraan kampus-industri-UMKM, Indonesia dapat meningkatkan daya saing dan mengurangi impor bahan aktif tertentu. *Keempat*, lingkungan. Mikroalga berpotensi menyerap CO<sub>2</sub>; Wolffia menyerap nitrogen-fosfor; microgreens urban mengurangi jejak distribusi pangan. Dengan catatan, semua harus mengikuti prinsip keamanan dan keberlanjutan. *Kelima*, penguatan SDM dan kapasitas riset. Riset terpadu melatih keahlian lintas disiplin: biologi, pertanian, kimia analitik, bioteknologi, hingga biomedis. Ini penting untuk membangun generasi ilmuwan Indonesia yang mampu bekerja di frontier sains. Namun, jalan ini tidak tanpa tantangan. Maka, sebagai akademisi, kita justru harus berani menyebut tantangan dengan jujur.

## **O. Tantangan: Variabilitas, Standardisasi, Keamanan, Skala, Regulasi, dan Penerimaan Publik**

Tantangan *pertama* adalah variabilitas biologis: kandungan metabolit berubah karena spesies, umur panen, cahaya, nutrisi, suhu, dan stres. Ini menghambat konsistensi produk. Tantangan *kedua*: standardisasi ekstrak dan marker compound. Ekstrak kasar kompleks dan sulit direplikasi. Tanpa fingerprint dan penanda terukur, klaim sulit dipertahankan. Tantangan *ketiga*: keamanan pangan dan kontaminasi. Mikroalga dan Wolffia rentan kontaminasi jika sistem tidak

terkontrol. Microgreens pun berisiko jika sanitasi buruk. Tantangan *keempat*: skalabilitas dan biaya. Fotobioreaktor, panen mikroalga, energi LED, sistem budidaya higienis—semuanya membutuhkan inovasi teknis agar ekonomis. Tantangan *kelima*: regulasi dan klaim kesehatan. Model *Drosophila* membantu, tetapi klaim pada manusia butuh tahapan lanjut. Ini menuntut pendanaan, kepatuhan regulasi, dan kesabaran ilmiah. Tantangan *keenam*: penerimaan sosial dan ekosistem inovasi. Pangan baru perlu edukasi. Hilirisasi butuh kemitraan dan tata kelola panen serta rantai pasok. Menyebut tantangan bukan untuk melemahkan semangat, tetapi untuk menegaskan bahwa riset yang matang adalah riset yang siap diuji oleh realitas. Dari sini, saya ingin menutup bagian ilmiah dengan “arah ke depan” – sebuah harapan yang realistis dan berbasis strategi.

## **P. Arah ke Depan: Ekosistem Riset Terintegrasi, Standardisasi Nasional, dan Bioekonomi Hijau**

Arah ke depan fisiologi tumbuhan—khususnya ketika dikaitkan dengan bioaktif untuk penyakit degeneratif—perlu dibangun di atas beberapa pilar:

1. Ekosistem riset-inovasi terintegrasi.

Perguruan tinggi, BRIN, rumah sakit, dan industri perlu memiliki jalur kolaborasi yang jelas: dari produksi biomassa terstandar, pemetaan metabolit, uji aktivitas bertahap, hingga prototipe produk.

2. Standardisasi nasional.

Kita perlu pedoman mutu: budidaya, ekstraksi, marker compound, uji cemaran. Standardisasi meningkatkan kepercayaan, memudahkan izin edar, dan memperkuat peluang ekspor.

3. Industrialisasi berkelanjutan.

Mikroalga untuk suplemen/pakan/bahan kosmetik; microgreens untuk pasar pangan sehat; *Wolffia* sebagai protein alternatif. Semua perlu desain sistem produksi yang hijau, hemat sumber daya, dan aman.

4. Penguatan SDM dan literasi publik.

Kurikulum perlu menekankan fisiologi modern, data sains, keterampilan laboratorium-industri. Masyarakat perlu edukasi berbasis bukti agar tidak terjebak klaim berlebihan.

5. Integrasi nilai dan etika.

Sebagai UIN Sunan Gunung Djati khususnya, kita menegaskan kemajuan sains harus memihak kemaslahatan, menjaga kebersihan, kehalalan, keselamatan, dan keberlanjutan.

Berdasarkan semua itu di atas, saya kembali pada makna pengukuhan guru besar hari ini: amanah ilmiah. Amanah untuk menjaga tradisi akademik tetap jujur, disiplin, dan bermanfaat.

## **Q. Penutup**

Ilmu sebagai amanah, tumbuhan sebagai tanda, kampus sebagai jalan kemaslahatan. Pelajaran yang kita dapatkan dari tumbuhan sangatlah mendalam, tumbuhan tidak banyak bersuara, tetapi tiada henti untuk bekerja, tumbuhan tidak dapat berpindah tempat tetapi mereka bertahan dengan strategi yang elegan, tumbuhan tidak berpidato, tetapi mereka telah memberi kita “bahasa kehidupan” melalui fisiologi. Saat ini kita menghadapi kekomplekan dunia, perubahan iklim, penyakit degeneratif, krisis pangan maupun kesenjangan inovasi. Kehadiran fisiologi tumbuhan menawarkan satu hal yang penting yaitu pemahaman ilmu pengetahuan, yang dapat diartikan menjadi tindakan praktis. Dari fotosintesis hingga metabolit sekunder, dari mikroalga hingga wolffia, dari laboratorium hingga masyarakat, kita dapat melihat benang merahnya yaitu ilmu yang benar selalu menghasilkan manfaat yang benar pula.

Dengan telah dilaksanakannya pengukuhan Guru Besar maka saat ini dan kedepan saya harus bekerja dengan penuh tanggung jawab, meneliti disertai ketekunan, mendidik dengan ketulusan, membimbing dengan kesabaran, berkolaborasi dengan kerendahan hati. Sebab ilmu tidak muncul dari kehebatan

pribadi melainkan dari kerja kolektif, mahasiswa, rekan dosen, laboran, tenaga kependidikan, institusi dan tentunya dukungan keluarga.

Saya mengucapkan terima kasih banyak kepada jajaran Pimpinan Universitas dan Senat Universitas atas amanah ini. Terima kasih pula kepada Pimpinan Fakultas Sains dan Teknologi dan Jurusan Biologi, kepada rekan dosen semua terutama yang ada di Jurusan Biologi. Terima kasih kepada keluarga yang menjadi rumah dari doa dan kesabaran.

Perkenankan juga pada kesempatan ini, ucapan terima kasih dan penghargaan yang tulus kepada semua pihak yang telah mewarnai perjalanan hidup dan karir akademik saya: *Pertama* kepada para guru dan wali kelas di SD Angkasa 1, SMP Angkasa 1 Husein Sastranegara, SMAN-4 Bandung, kepada pembimbing Tugas akhir di Jurusan Biologi ITB, Almarhum Dr. Dardjat Kartasmita, Pembimbing Tugas akhir di Fakultas Kehutanan UGM Prof. Mohamad Naim, PhD, kepada Promotor dan co-Promotor Prodi Biologi UNPAD bapak Promotor Almarhum Prof. Giat Suryatmana, Ph.D dari UNPAD, Prof. Yadi Setiadi PhD dari IPB. dan ibu Dr. Titin Supriatun MS dari UNPAD.

Terima kasih yang sebesar-besarnya disertai iringan doa disampaikan kepada orang tua tercinta; almarhum apa Letda TNI AU Muhamad Suparta Dihadja, almarhumah ema Hj. Siti Napisah; almarhum Ayahanda mertua; bapa Drs. Tatang Rustandi dan almarhum ibunda mertua: mamah Dra Maemunah. Terima kasih juga disampaikan kepada Kakak-adik tercinta- Keluarga besar Prof. Dr. Ir. M. Subandi, MP. dan Kakak-adik Ipar - Keluarga besar Ir. Dadat Supriadi, MP. Secara khusus, ucapan terima kasih saya sampaikan kepada istri tercinta, Dr. Yeni Yuniarti, M.Pd yang senantiasa memberikan dukungan dan mendampingi dengan penuh keikhlasan dan kesabaran, selama saya menjalankan tugas dan mengabdikan di bidang pendidikan hingga lebih dari 30 tahun. Demikian pula terima kasih kepada anak-anakku tersayang yang menjadi sumber inspirasi dan semangat untuk berkarya: Ananda AA Rafif Syauqi Firdaus, Amd T, S.Li dan istrinya Putri Sandika Juwita, S.T.dan ananda Eneng Vania Citta mufarrihatti SE, MSM. dan cucu pertama berumur 5 bulan Zeeva Kinasih Humaira.

Terakhir, saya sampaikan terima kasih kepada semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu persatu, atas dukungan, doa dan perhatiannya kepada saya hingga mencapai jabatan karir akademik ini. Semoga Allah SWT melimpahkan rahmat dan karunia-Nya kepada kita semua. Saya memohon kepada Allah SWT semoga pengukuhan Guru Besar ini menjadi wasilah kebaikan—bukan hanya untuk saya, tetapi untuk UIN Sunan Gunung Djati Bandung, untuk bangsa Indonesia, dan untuk kemanusiaan.

## Daftar Pustaka

- Agbor, G. A., Kuiaté, J. R., Sangiovanni, E., & Ojo, O. O. (2023). The role of medicinal plants and natural products in modulating oxidative stress and inflammatory related disorders, Volume II. *Frontiers in Pharmacology*, *14*, 1310291.
- Arwani, W., Jaelani, A., Firdaus, S., & Hanim, T. F. (2022). Halal-thayyib, food products, and the halal industry: a thematic analysis on the verses of the qur'an. *Al-Amwal: Journal Kajian Ekonomi dan Perbankan Syari'ah*, *14*(1), 99-117.
- Awang, N. (2021). The application of food safety concept within the reference standards for halal food in Malaysia: An overview. *Tafhim: IKIM Journal of Islam and the Contemporary World*, *14*(2).
- Baenas, N., & Wagner, A. E. (2022). *Drosophila melanogaster* as a model organism for obesity and type-2 diabetes mellitus by applying high-sugar and high-fat diets. *Biomolecules*, *12*(2), 307.
- Bharath, P., Gahir, S., & Raghavendra, A. S. (2021). Abscisic acid-induced stomatal closure: An important component of plant defense against abiotic and biotic stress. *Frontiers in Plant Science*, *12*, 615114.
- Bhatnagar, P., Gururani, P., Joshi, S., Singh, Y. P., Vlaskin, M. S., & Kumar, V. (2024). Enhancing the bio-prospects of microalgal-derived bioactive compounds in food industry: A review. *Biomass Conversion and Biorefinery*, *14*(19), 23275-23291.
- Chaudhry, S., & Sidhu, G. P. S. (2022). Climate change regulated abiotic stress mechanisms in plants: a comprehensive review. *Plant Cell Reports*, *41*(1), 1-31.
- Demir, K., Sarıkamış, G., & Seyrek, G. Ç. (2023). Effect of LED lights on the growth, nutritional quality and glucosinolate content of broccoli, cabbage and radish microgreens. *Food Chemistry*, *401*, 134088.
- Elgharbawy, A., & Azmi, N. A. N. (2022). Food as medicine: How eating halal and tayyib contributes to a balanced lifestyle. *Halalsphere*, *2*(1), 86-97.
- EFSA Panel on Nutrition, Novel Foods and Food Allergens (NDA), Turck, D., Bohn, T., Castenmiller, J., de Henauw, S., Hirsch-Ernst, K. I., ... & Knutsen, H. K. (2024). Guidance on the scientific requirements for an application for authorisation of a novel food in the context of Regulation (EU) 2015/2283. *Efsa Journal*, *22*(9), e8961.
- Harahap, F. D. S., Arbi, A., & Yustianto, E. (2025). Integrasi sains dan Islam dalam pendidikan Islam: Model, tantangan, dan implementasi di madrasah dan pesantren. *Kutubkhanah*, *25*(1), 1-12.

- Hashmi, J. T. (2021). Medicine and Shariah: A Dialogue in Islamic Bioethics, edited by Aasim I. Padela. *Journal of Islamic Ethics*, 6(2), 320-328.
- He, S., Wang, J., Yang, N., Li, H., Li, K., Li, L., ... & Xu, D. (2025). Regulatory Mechanisms Underlying Stress-Induced Accumulation of Plant Secondary Metabolites. *Journal of Applied Research on Medicinal and Aromatic Plants*, 100689.
- Jannah, I., Gunagriha, S., & Baidi, B. (2025). Paradigma Integrasi-Interkoneksi Ilmu Agama dan Sains dalam Pemikiran Amin Abdullah: Respons Epistemologis terhadap Isu-Isu Kontemporer. *Tatar Pasundan: Jurnal Diklat Keagamaan*, 19(1), 78-87.
- Jha, Y., & Mohamed, H. I. (2022). Plant secondary metabolites as a tool to investigate biotic stress tolerance in plants: a review. *Gesunde Pflanzen*, 74(4), 771-790.
- Lanoue, J., St. Louis, S., Little, C., & Hao, X. (2022). Continuous lighting can improve yield and reduce energy costs while increasing or maintaining nutritional contents of microgreens. *Frontiers in Plant Science*, 13, 983222.
- Liu, H., Song, S., Zhang, H., Li, Y., Niu, L., Zhang, J., & Wang, W. (2022). Signaling transduction of ABA, ROS, and Ca<sup>2+</sup> in plant stomatal closure in response to drought. *International Journal of Molecular Sciences*, 23(23), 14824.
- Miao, Y., Chen, R., Wang, X., Zhang, J., Tang, W., Zhang, Z., ... & Xu, Q. (2022). *Drosophila melanogaster* diabetes models and its usage in the research of anti-diabetes management with traditional Chinese medicines. *Frontiers in Medicine*, 9, 953490.
- Nair, M. S., & Ahmed, P. K. (2022). Environmental sustainability and contemporary Islamic society: A shariah perspective. *Asian Academy of Management Journal*, 27(2), 211-231.
- Pant, P., Pandey, S., & Dall'Acqua, S. (2021). The influence of environmental conditions on secondary metabolites in medicinal plants: A literature review. *Chemistry & biodiversity*, 18(11), e2100345.
- Ragusa, A. (2023). Secondary metabolites for the reduction of oxidative stress. *Molecules*, 28(22), 7555.
- Rohman, A., Kurniawan, E., Syifauddin, M., Muhtamiroh, S., & Muthohar, A. (2024). Religious Education for the Environment: Integrating Eco-Theology in The Curriculum of Islamic Religious and Character Education to Enhance Environmental Education in Indonesia. *Nadwa: Jurnal Pendidikan Islam*, 18(2), 201-226.
- Taiz, L., Zeiger, E., Møller, I. M., & Murphy, A. (2022). *Plant physiology and development* (7th ed.). Oxford University Press.

- Venkatachalam, K., Phongthai, S., Puttha, R., Wongsas, J., & Charoenphun, N. (2026). *Wolffia globosa* as an Emerging Plant-Based Protein Source for Functional and Nutraceuticals. *Foods*, 15(3), 543.
- Waadt, R., Seller, C. A., Hsu, P. K., Takahashi, Y., Munemasa, S., & Schroeder, J. I. (2022). Plant hormone regulation of abiotic stress responses. *Nature reviews Molecular cell biology*, 23(10), 680-694.
- Wang, Y., Li, Y., Feng, Y., Hou, Z., Xia, R., Wang, Z., ... & Xin, G. (2025). Light-based improvement technology for postharvest fruits and vegetables flavor and regulation mechanism: a review. *Critical Reviews in Food Science and Nutrition*, 65(30), 7010-7032.
- Wei, Y. S., Javed, T., Liu, T. T., Ali, A., & Gao, S. J. (2025). Mechanisms of abscisic acid (ABA)-mediated plant defense responses: an updated review. *Plant Stress*, 15, 100724.
- Xu, J., Shen, Y., Zheng, Y., Smith, G., Sun, X. S., Wang, D., ... & Li, Y. (2023). Duckweed (Lemnaceae) for potentially nutritious human food: A review. *Food Reviews International*, 39(7), 3620-3634.
- Yang, N., Zhang, Q., Chen, J., Wu, S., Chen, R., Yao, L., ... & Zhang, Z. (2023). Study on bioactive compounds of microalgae as antioxidants in a bibliometric analysis and visualization perspective. *Frontiers in plant science*, 14, 1144326.
- Yeshi, K., Crayn, D., Ritmejeriyè, E., & Wangchuk, P. (2022). Plant secondary metabolites produced in response to abiotic stresses has potential application in pharmaceutical product development. *Molecules*, 27(1), 313.

# INOVASI PENGEMBANGAN KURIKULUM PADA PENDIDIKAN ISLAM SEBAGAI UPAYA PENGUATAN SISTEM PENDIDIKAN ISLAM RAHMATAN LIL ALAMIN

Oleh:

Prof. Dr. Hj. Qiqi Yulianti Zaqiah, M.Ag.  
Guru Besar Bidang Ilmu Pengembangan Kurikulum,  
Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## Abstrak

*Pengembangan kurikulum merupakan elemen strategis dalam menentukan arah dan kualitas pendidikan Islam. Di tengah dinamika globalisasi, perkembangan teknologi digital, serta kompleksitas persoalan sosial modern, sistem pendidikan Islam dituntut untuk melakukan inovasi kurikulum yang mampu melahirkan sumber daya manusia yang unggul, moderat, dan berdaya saing global. Tulisan ini bertujuan menganalisis konsep inovasi kurikulum dalam pendidikan Islam sebagai upaya memperkuat sistem pendidikan yang berorientasi pada nilai Rahmatan Lil Alamin. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui studi literatur terhadap berbagai teori pengembangan kurikulum dan dinamika pendidikan kontemporer. Hasil kajian menunjukkan bahwa pengembangan kurikulum pendidikan Islam perlu diarahkan pada paradigma kurikulum adaptif yang berorientasi pada kompetensi masa depan, penguatan student agency, integrasi teknologi digital, pendekatan interdisipliner, serta penanaman nilai-nilai moral dan spiritual. Melalui inovasi dalam pengembangan kurikulum yang bersifat adaptif, humanis, dan berorientasi pada masa depan, maka diharapkan pendidikan Islam dapat mempersiapkan generasi yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga memiliki soft skill dan siap menghadapi tantangan di zamannya serta sholeh secara spiritual dan berkarakter.*

**Kata Kunci:** Inovasi Kurikulum, Pendidikan Islam, Kurikulum Adaptif, Rahmatan Lil Alamin.

## A. Pendahuluan

Peradaban modern dibentuk oleh kekuatan modal manusia yang kokoh. Daya saing suatu bangsa sangat dipengaruhi oleh seberapa efektif pendidikan dalam menghasilkan sumber daya manusia (*human capital*). Pengabaian pendidikan akan berakibat pada kemunduran dan kegagalan suatu bangsa. Inilah pentingnya pendidikan yang memiliki peran strategis dan tidak dapat digantikan oleh sektor lainnya.

Oleh karena itu, dibutuhkan upaya untuk melakukan reorientasi terhadap pendidikan yang dibutuhkan bangsa ini, agar tidak mengalami keterpurukan di

tengah kemajuan teknologi dan pengetahuan. Lemahnya sumber daya manusia (SDM) dan daya saing ekonomi, berdampak pada ketidakpercayaan dunia terhadap penanaman investasi para pengusaha asing di negara kita. Tingginya tingkat kemiskinan dan pengangguran, ketidakstabilan ekonomi, krisis kepemimpinan, maraknya praktik korupsi, serta rendahnya produktivitas, kedisiplinan, dan jiwa kewirausahaan menjadi fenomena nyata yang menunjukkan masih adanya tantangan besar dalam sistem pendidikan untuk berperan optimal dalam menentukan arah dan masa depan bangsa.

Maka tantangan yang paling besar bagi umat Islam di Indonesia adalah mengembangkan pendidikan yang bisa melahirkan SDM dengan kualifikasi dan kompetensi global. Seperti yang dilakukan oleh India, China, Jepang, Korea termasuk Malaysia.

## **B. Model Pendidikan Islam Inklusif**

Tugas besar ke depan adalah, bagaimana Umat Islam Indonesia mampu mengembangkan pendidikan yang modern untuk menjadi soko guru peradaban, Hal inilah yang sudah dilakukan oleh negara-negara maju dalam membangun peradaban modern mereka tanpa kehilangan akar budaya dan karakteristik kulturalnya. Mereka bangga dengan identitas kultural yang distingtif dalam modernisasi peradaban dunia. Oleh karena itu, paradigma dan model pendidikan Islam yang inklusif adalah model pendidikan yang terbuka dengan perubahan, perbedaan dan tantangan yang semakin tanpa batas. Maka diperlukan model Kurikulum yang dapat menyajikan racikan pembelajaran yang dapat memenuhi kebutuhan tersebut di atas.

Fungsi dan peran kurikulum dalam pendidikan Islam amat sangat strategis dan urgen agar tujuan pendidikan dapat tercapai secara efektif efisien. Beberapa Karakteristik pendidikan Islam membutuhkan inovasi kurikulum yang berkelanjutan, diantaranya, bagaimana inovasi kurikulum dilakukan untuk mewujudkan peserta didik yang memiliki karakter unggul, kompetensi global, sikap moderat, toleran dan menjadi agen Rahmatan Lil Alamin.

Sistem pendidikan Islam yang dikembangkan secara konseptual berperan dalam menanamkan pemahaman Islam yang moderat dan inklusif, sehingga peserta didik tidak hanya memiliki wawasan keislaman yang luas, tetapi juga karakter yang kokoh dalam menghadapi dinamika kehidupan. Kesadaran akan realitas masyarakat yang majemuk menuntut lembaga pendidikan Islam untuk mengembangkan konsepsi pendidikan yang mampu menumbuhkan sikap saling menghargai, semangat kebersamaan, serta pola pengelolaan pendidikan yang mampu mengakomodasi keberagaman tanpa mengurangi keteguhan dalam keyakinan dan praktik keberagaman masing-masing individu.

Lembaga Pendidikan Islam harus mampu membawa siswanya kepada pemahaman keagamaan yang moderat. Selama pemahaman keagamaan berada pada ujung ekstrim, maka pendidikan Islam akan tetap menjadi perifer dan marjinal. Tugas kita bersama untuk membawa pendidikan Islam ke tengah peradaban dunia bahkan mampu menjadi trendsetter baru peradaban dengan modal sosial yang sangat kohesif yang sudah dimiliki umat Islam, dengan menggeser paradigma yang moderat.

Upaya menumbuhkan sikap warga bangsa yang mampu menghargai dan mengelola perbedaan menuntut hadirnya konsep pendidikan agama yang berwawasan pluralisme dan multikulturalisme. Dalam realitas masyarakat Indonesia yang sangat majemuk, kesadaran terhadap pluralitas bukan lagi sekadar wacana, melainkan sebuah keniscayaan yang tidak dapat diabaikan. Pengalaman sosial menunjukkan bahwa pendekatan yang bertumpu pada paradigma tunggal dalam memandang dan menyelesaikan persoalan-persoalan masyarakat semakin kehilangan relevansinya. Oleh karena itu, pendidikan agama perlu dikembangkan dengan perspektif yang lebih terbuka dan inklusif, sehingga mampu menumbuhkan sikap saling menghargai serta memperkuat harmoni kehidupan dalam masyarakat yang beragam.

Pendidikan Islam yang berperspektif pluralisme dan multikulturalisme merupakan upaya pendidikan yang menanamkan nilai-nilai toleransi, demokrasi, dan keterbukaan dalam kehidupan berbangsa dan bermasyarakat. Nilai-nilai tersebut berakar pada ajaran spiritual dan moral universal agama yang

menempatkan kemanusiaan, keadilan, dan penghargaan terhadap perbedaan sebagai prinsip penting dalam kehidupan sosial. Oleh karena itu, pendidikan agama tidak hanya berfungsi menanamkan pengetahuan keagamaan, tetapi juga membentuk sikap yang mampu menghargai keragaman pandangan, keyakinan, dan praktik kehidupan yang berbeda dengan dirinya. Melalui pendidikan yang demikian, diharapkan lahir generasi bangsa yang memiliki kelapangan sikap, kemampuan beradaptasi, serta kematangan dalam mengelola perbedaan di tengah realitas masyarakat yang plural.

Jika nilai-nilai toleransi di atas, terpadu dalam pikiran, sikap dan perilaku sebagian besar masyarakat kita, dalam hal ini peserta didik, maka sangat mungkin mampu mengharmoniskan berbagai varian latar budaya, bahasa, agama yang merupakan realitas pluralisme bangsa Indonesia (Abdul Hasim, Media Indonesia, 2001).

### **C. Modernisasi Sistem Pendidikan Islam**

Kehidupan modern ditandai oleh dinamika perubahan yang berlangsung semakin cepat dan kompleks. Kondisi ini menuntut hadirnya model pembelajaran yang tidak hanya mampu menumbuhkan kepekaan terhadap berbagai perubahan yang terjadi, tetapi juga mampu memperkuat identitas diri, sekaligus mengembangkan kreativitas dan profesionalisme dalam merespons berbagai tantangan zaman.

Lembaga pendidikan Islam dituntut untuk *responsive* terhadap modernisasi pembelajaran yang telah berjalan pada lembaga-lembaga pendidikan sekolah umum dibawah kementrian pendidikan. Ada dua hal yang bisa dikembangkan, yaitu: *Pertama*, mengembangkan strategi pembelajaran aktif dengan berpusat pada peserta didik. *Kedua*, memodernisasi fasilitas pembelajaran, lingkungan dan supporting faktor lainnya, termasuk keterlibatan dari orang tua, pemerintah, masyarakat serta para *stakeholder* pendidikan lainnya.

#### **D. Inovasi Kurikulum pada Pendidikan Islam**

Kurikulum merupakan ruh dan menjadi bagian penting dari sebuah sistem pendidikan. Melalui kurikulum, sebuah bangsa merumuskan arah pendidikan, menentukan kualitas manusia yang ingin dibentuk, serta menentukan pengalaman belajar yang dianggap penting bagi generasi penerus. Sebagai fondasi sistem pendidikan, kurikulum berfungsi sebagai penentu arah, karena pendidikan tanpa kurikulum akan kehilangan tujuan. Kurikulum juga berfungsi sebagai pengorganisasi pengalaman belajar, dimana pendidikan bukan sekadar memindahkan isi pengetahuan dari guru kepada peserta didik, tetapi pendidikan adalah proses membentuk pengalaman yang terstruktur, bertahap, dan bermakna. Kurikulum juga sebagai alat penjamin mutu pendidikan.

Dalam sudut pandang klasik, Franklin Bobbitt pada tahun 1918 melihat kurikulum sebagai sekumpulan pengalaman belajar yang dirancang untuk mempersiapkan individu agar bisa hidup secara sosial dan mampu beradaptasi di masyarakat dengan baik. Selanjutnya, Ralph Tyler pada tahun 1949 menyatakan bahwa pengembangan kurikulum harus menjawab empat pertanyaan dasar: tujuan pendidikan apa yang harus dicapai, pengalaman belajar apa yang dapat membantu mencapai tujuan tersebut, bagaimana pengalaman belajar tersebut diorganisasikan, dan bagaimana keberhasilannya dapat dievaluasi. Model Tyler kemudian menjadi salah satu fondasi dalam desain kurikulum modern yang berbasis tujuan.

Di sisi lain, Hilda Taba (1962) menyoroti pentingnya pengembangan kurikulum yang berasal dari bawah, yaitu melibatkan guru sebagai pihak utama dalam proses belajar. Taba berpendapat bahwa kurikulum seharusnya tidak hanya dibuat dari atas ke bawah, tetapi juga harus dibangun berdasarkan pengalaman nyata yang terjadi di kelas. Selanjutnya, pemikiran tentang kurikulum mulai beralih ke pendekatan yang lebih dinamis. Lawrence Stenhouse (1975) memperkenalkan gagasan kurikulum sebagai sebuah proses, yang menekankan bahwa kurikulum tidak hanya sekadar sebuah dokumen, melainkan sebuah proses pembelajaran yang terus menerus berkembang mengikuti perkembangan zaman dan perubahan teknologi yang sangat cepat.

Dalam perkembangan selanjutnya, para ahli seperti Joseph Schwab menekankan pentingnya interaksi antara empat unsur utama dalam kurikulum, yaitu: peserta didik, guru, materi pelajaran dan konteks sosial. Keempat unsur tersebut harus menjadi pertimbangan dalam proses perencanaan kurikulum yang relevan dan bermakna.

Dengan demikian, sejarah perkembangan teori kurikulum menunjukkan bahwa kurikulum bukanlah konsep yang statis, melainkan terus berkembang mengikuti dinamika masyarakat.

## **E. Transformasi Pengetahuan di Era Digital**

Memasuki abad ke-21, dunia pendidikan menghadapi perubahan yang sangat cepat akibat perkembangan teknologi informasi dan komunikasi. Perkembangan internet, kecerdasan buatan, dan berbagai platform digital telah mengubah cara manusia memperoleh, memproses, dan menggunakan pengetahuan.

Jika pada masa lalu pengetahuan bersifat terbatas dan terpusat pada lembaga pendidikan, maka pada masa kini pengetahuan tersedia secara luas dan dapat diakses oleh siapa saja melalui teknologi digital. Kondisi ini membawa implikasi besar bagi kurikulum. Pendidikan tidak lagi cukup berfokus pada transfer pengetahuan, tetapi harus mampu mengembangkan kemampuan peserta didik untuk: berpikir kritis, mengevaluasi informasi, memecahkan masalah kompleks dan berkolaborasi dalam lingkungan global

Perubahan ini juga mengharuskan sistem pendidikan untuk menyiapkan siswa agar bisa menghadapi dunia kerja yang terus berubah. Banyak informasi secara yang menjelaskan bahwa berbagai jenis pekerjaan yang ada sekarang mengalami perubahan besar dalam beberapa dekade ke depan karena otomatisasi dan kemajuan teknologi.

Dengan demikian, kurikulum di masa depan perlu dirancang agar peserta didik menjadi pembelajar yang dapat beradaptasi dengan perubahan dan terus belajar sepanjang hidup mereka.

## **F. Tantangan Kurikulum di Masa Depan**

Dalam konteks perubahan global di atas, pengembangan kurikulum menghadapi beberapa tantangan utama, diantaranya yaitu:

### **1. Ledakan Informasi**

Perkembangan teknologi digital telah memungkinkan informasi tersedia dalam jumlah yang sangat besar dan dapat diakses dengan mudah oleh siapa saja melalui internet. Kondisi ini mengubah peran pendidikan secara mendasar. Jika pada masa lalu sekolah berfungsi sebagai sumber utama pengetahuan, maka pada masa kini peserta didik dapat memperoleh informasi dari berbagai sumber di luar sekolah. Oleh karena itu, kurikulum tidak lagi dapat berfokus semata-mata pada penguasaan materi pengetahuan. Kurikulum harus mampu mengembangkan kemampuan peserta didik untuk menyeleksi, memahami, mengkritisi, dan menggunakan informasi secara bijaksana. Dengan kata lain, pendidikan perlu menekankan pengembangan literasi informasi, kemampuan berpikir kritis, serta keterampilan belajar sepanjang hayat. Mereka harus bisa tidak hanya mendapatkan informasi, tetapi juga menilai seberapa tepat, relevan, dan dapat dipercaya informasi itu.

### **2. Perkembangan Teknologi Kecerdasan Buatan**

Kemajuan teknologi telah mengubah cara manusia bekerja, berkomunikasi, dan belajar. Kecerdasan buatan, otomatisasi, serta berbagai platform digital telah menciptakan bentuk-bentuk baru dalam proses pembelajaran. Teknologi memungkinkan terjadinya pembelajaran yang lebih personal, fleksibel, dan berbasis data. Namun di sisi lain, perkembangan teknologi juga memunculkan berbagai persoalan baru, seperti ketimpangan akses teknologi, tantangan etika penggunaan teknologi, serta potensi berkurangnya interaksi manusia dalam proses pendidikan. Dalam situasi ini, kurikulum perlu mampu mengintegrasikan teknologi secara bijaksana. Teknologi harus diposisikan sebagai alat yang mendukung pembelajaran, bukan menggantikan peran pendidik atau mengurangi dimensi kemanusiaan dalam pendidikan.

### 3. Kompleksitas Permasalahan Global

Isu-isu seperti perubahan iklim, ketimpangan sosial, krisis lingkungan, perkembangan teknologi, serta dinamika politik global menunjukkan bahwa banyak persoalan dunia modern tidak dapat dipahami melalui satu disiplin ilmu saja. Oleh karena itu, kurikulum di masa depan perlu mengembangkan pendekatan yang lebih interdisipliner. Peserta didik perlu diajak untuk memahami berbagai persoalan secara holistik dengan mengintegrasikan berbagai bidang pengetahuan. Pendekatan ini diharapkan dapat membantu peserta didik mengembangkan kemampuan berpikir sistemik serta memahami keterkaitan antara berbagai fenomena dalam kehidupan.

## **G. Paradigma Kurikulum Adaptif**

Menghadapi berbagai tantangan yang ada, diperlukan pendekatan baru dalam mengembangkan kurikulum. Kurikulum adaptif menjadi sebuah alternatif kurikulum karena dirancang agar memiliki kemampuan beradaptasi dengan perubahan zaman sambil tetap menjaga nilai-nilai Pendidikan yang fundamental.

Kurikulum adaptif memiliki beberapa karakteristik utama, yaitu: (1) berorientasi pada kompetensi masa depan; (2) berpusat pada peserta didik; (3) fleksibel dan kontekstual; (4) terintegrasi dengan teknologi; dan (4) berbasis nilai dan karakter. Pendekatan ini diharapkan mampu menciptakan sistem pendidikan yang lebih responsif terhadap perubahan.

Dalam kerangka kurikulum adaptif, terdapat beberapa inovasi yang perlu dikembangkan, diantaranya yaitu:

#### 1. Kurikulum Berbasis Kompetensi Masa Depan

Kurikulum berbasis kompetensi masa depan merupakan pendekatan pengembangan kurikulum yang menempatkan kemampuan berpikir, keterampilan adaptif, serta karakter sebagai fokus utama pembelajaran. Kurikulum tidak hanya dirancang untuk memastikan peserta didik menguasai sejumlah materi pelajaran, tetapi juga untuk mengembangkan kapasitas mereka dalam memahami, menganalisis, dan memecahkan berbagai persoalan kehidupan.

Pendekatan ini berangkat dari kesadaran bahwa pengetahuan berkembang sangat cepat, sehingga tidak mungkin seluruh pengetahuan yang dibutuhkan seseorang di masa depan dapat diajarkan di sekolah. Oleh karena itu, pendidikan perlu menekankan pengembangan kompetensi yang memungkinkan individu terus belajar sepanjang hayat. Dengan kata lain, tujuan utama pendidikan bukan lagi sekadar “mengisi pengetahuan”, tetapi membentuk pembelajar yang mampu belajar secara mandiri dan berkelanjutan.

Dalam kerangka kurikulum berbasis kompetensi masa depan, terdapat beberapa kelompok kompetensi utama yang perlu dikembangkan. Kurikulum harus dirancang untuk mengembangkan kompetensi seperti: kompetensi berpikir kritis dan pemecahan masalah, kompetensi kreativitas dan inovasi, keterampilan berkomunikasi dan kolaborasi, memiliki literasi digital dan teknologi serta memiliki karakter dan nilai (integritas, tanggungjawab, empati, dll). Kompetensi tersebut menjadi kunci bagi peserta didik untuk menghadapi tantangan kehidupan modern.

## 2. Kurikulum Berbasis *Student Agency*

*Student agency* merujuk pada kemampuan peserta didik untuk berperan aktif dalam pembelajaran. Dengan cara ini, peserta didik tidak hanya menerima materi pelajaran, tetapi juga terlibat dalam menciptakan pengalaman belajar mereka sendiri. Pendekatan ini diyakini dapat meningkatkan motivasi belajar dan membangun kemandirian intelektual.

Konsep ini sejalan dengan berbagai teori pendidikan konstruktivis yang menekankan bahwa pengetahuan tidak sekadar ditransfer dari guru kepada peserta didik, melainkan dibangun melalui proses interaksi antara individu dengan lingkungannya. Melalui pendekatan ini, pembelajaran tidak lagi berpusat pada aktivitas mengajar, tetapi pada aktivitas belajar yang dilakukan oleh peserta didik.

Dalam kurikulum berbasis *student agency*, peran guru mengalami perubahan yang cukup signifikan. Guru tidak lagi hanya berfungsi sebagai sumber utama pengetahuan, tetapi berperan sebagai fasilitator, pembimbing, dan mitra belajar bagi peserta didik.

Guru membantu menciptakan lingkungan belajar yang memungkinkan peserta didik mengeksplorasi ide, mengajukan pertanyaan, serta mengembangkan pemahaman secara mandiri. Guru juga membantu peserta didik mengembangkan keterampilan berpikir kritis, memberikan umpan balik yang konstruktif, serta membimbing proses refleksi pembelajaran.

### 3. Integrasi Teknologi dalam Kurikulum

Integrasi teknologi dalam kurikulum tidak sekadar berarti penggunaan perangkat digital dalam kegiatan belajar mengajar. Lebih dari itu, integrasi teknologi merupakan upaya sistematis untuk memanfaatkan teknologi sebagai bagian dari desain kurikulum guna meningkatkan kualitas pembelajaran, memperluas akses pengetahuan, serta menciptakan pengalaman belajar yang lebih relevan dengan perkembangan zaman. Teknologi tidak diposisikan sebagai tambahan yang bersifat teknis, tetapi sebagai komponen yang terintegrasi dalam struktur kurikulum dan strategi pembelajaran.

Dalam konteks pendidikan modern, integrasi teknologi menjadi semakin penting karena dunia yang dihadapi peserta didik saat ini adalah dunia yang sangat dipengaruhi oleh teknologi digital. Informasi dapat diperoleh secara instan melalui berbagai platform daring, komunikasi berlangsung secara global tanpa batas geografis, dan berbagai aktivitas manusia semakin bergantung pada sistem digital. Oleh karena itu, pendidikan perlu mempersiapkan peserta didik agar tidak hanya mampu menggunakan teknologi, tetapi juga memahami cara memanfaatkannya secara kritis, kreatif, dan bertanggung jawab.

Salah satu aspek penting dalam integrasi teknologi dalam kurikulum adalah pengembangan literasi digital. Literasi digital tidak hanya berkaitan dengan kemampuan teknis dalam menggunakan perangkat teknologi, tetapi juga mencakup kemampuan memahami, mengevaluasi, dan memanfaatkan informasi digital secara bijaksana. Peserta didik perlu memiliki kemampuan untuk menilai kredibilitas informasi yang diperoleh dari internet, memahami etika penggunaan teknologi, serta menjaga keamanan data pribadi dalam lingkungan digital.

#### 4. Kurikulum Interdisipliner

Perkembangan ilmu pengetahuan dan dinamika kehidupan masyarakat modern menunjukkan bahwa berbagai persoalan yang dihadapi manusia semakin kompleks dan tidak dapat diselesaikan hanya melalui satu disiplin ilmu. Permasalahan global seperti perubahan iklim, krisis lingkungan, perkembangan teknologi digital, kesehatan masyarakat, maupun ketimpangan sosial memerlukan pendekatan yang bersifat lintas disiplin. Dalam konteks inilah muncul kebutuhan untuk mengembangkan kurikulum interdisipliner, yaitu kurikulum yang mengintegrasikan berbagai bidang pengetahuan untuk membantu peserta didik memahami permasalahan secara lebih komprehensif.

Kurikulum interdisipliner merupakan pendekatan pengembangan kurikulum yang berusaha menghubungkan konsep, metode, dan perspektif dari berbagai disiplin ilmu dalam suatu kerangka pembelajaran yang terpadu. Pendekatan ini bertujuan untuk mengatasi keterbatasan pembelajaran yang terlalu terfragmentasi ke dalam mata pelajaran yang terpisah-pisah.

#### 5. Kurikulum Berbasis Nilai

Kurikulum berbasis nilai merupakan pendekatan pengembangan kurikulum yang menempatkan nilai-nilai moral, etika, dan kemanusiaan sebagai bagian integral dari proses pendidikan. Kurikulum tidak hanya berfokus pada penguasaan pengetahuan dan keterampilan, tetapi juga pada pembentukan sikap, karakter, serta kesadaran moral peserta didik. Pendekatan ini menegaskan bahwa tujuan pendidikan bukan sekadar menghasilkan individu yang cerdas secara intelektual, tetapi juga individu yang memiliki integritas, tanggung jawab sosial, serta kepedulian terhadap sesama.

Kurikulum berbasis nilai juga memiliki peran penting dalam menjaga keseimbangan antara kemajuan ilmu pengetahuan dan perkembangan moral manusia. Perkembangan teknologi yang sangat pesat membawa banyak manfaat bagi kehidupan manusia, namun pada saat yang sama juga menghadirkan berbagai tantangan etis. Penggunaan teknologi digital, misalnya, memunculkan persoalan mengenai privasi data, penyebaran informasi yang tidak akurat, serta perilaku tidak etis dalam ruang digital. Dalam situasi seperti ini, pendidikan perlu

menanamkan nilai-nilai moral yang dapat menjadi landasan bagi peserta didik dalam menggunakan teknologi secara bertanggung jawab.

## H. Penutup

Pendidikan Islam memiliki peluang yang amat terbuka untuk tampil sebagai pilar peradaban baru yang modern dan kokoh berlandaskan pada nilai-nilai keIslaman. Pendidikan Islam telah memiliki induk budaya (*mother culture*) yang sangat kohesif serta sikap yang responsif terhadap perubahan.

Lembaga pendidikan Islam dituntut untuk mengembangkan berbagai model pendidikan yang inklusif, terbuka, dialogis, serta bertumpu pada peserta didik. Hal ini dimaksudkan agar pendidikan Islam mampu melahirkan sumber daya manusia (SDM) yang tangguh serta berkarakter kuat yang akan berkiprah mengisi dan menciptakan peradaban baru yang bertumpu pada nilai keagamaan, spiritualitas dan humanism.

Melalui inovasi dalam pengembangan kurikulum yang bersifat adaptif, humanis, dan berorientasi pada masa depan, maka diharapkan pendidikan Islam dapat mempersiapkan generasi yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga memiliki *soft skill* dan siap menghadapi tantangan di zamannya serta sholeh secara spiritual dan berkarakter.

Akhir kata, saya menyadari bahwa keberhasilan hari ini tidak terlepas dari dukungan banyak pihak. Semoga saya dapat menjalankan amanah akademik ini dengan sebaik-baiknya.

## Daftar Pustaka

- Azra, A. (2012). *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III*. Jakarta: Kencana.
- Bobbitt, F. (1918). *The Curriculum*. Boston: Houghton Mifflin.
- Fullan, M. (2014). *The New Meaning of Educational Change*. New York: Teachers College Press.
- Ornstein, A. C., & Hunkins, F. P. (2018). *Curriculum: Foundations, Principles, and Issues*. Boston: Pearson.
- Print, M. (1993). *Curriculum Development and Design*. Sydney: Allen & Unwin.
- Schwab, J. (1969). The Practical: A Language for Curriculum. *School Review*, 78(1), 1-23.
- Stenhouse, L. (1975). *An Introduction to Curriculum Research and Development*. London: Heinemann.
- Taba, H. (1962). *Curriculum Development: Theory and Practice*. New York: Harcourt Brace.
- Tyler, R. (1949). *Basic Principles of Curriculum and Instruction*. Chicago: University of Chicago Press.
- UNESCO. (2015). *Rethinking Education: Towards a Global Common Good?* Paris: UNESCO.

# PENINGKATAN KETERAMPILAN BERBAHASA ARAB MELALUI PENGEMBANGAN MODEL PEMBELAJARAN

Oleh:

Prof. Dr. Isop Syafe'i, M.Ag.

Guru Besar Bidang Ilmu Pengembangan Kurikulum Bahasa Arab,  
Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## Abstrak

*Pembelajaran bahasa Arab memerlukan model yang inovatif, sistematis, dan kontekstual agar proses pembelajaran lebih efektif, interaktif, serta mampu mendorong peningkatan keterampilan berbahasa Arab secara berkelanjutan dan terukur. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui peningkatan keterampilan berbahasa Arab melalui pengembangan model pembelajaran. Penelitian ini menggunakan metode Research and Development untuk mengembangkan dan menguji efektivitas model pembelajaran bahasa Arab. Langkah penelitian disederhanakan menjadi tiga tahap: studi pendahuluan, pengembangan model, dan validasi. Sumber data meliputi 80 peserta didik dan 8 pendidik di MAN 1 dan MAN 2 Kabupaten Bandung. Teknik pengumpulan data berupa kajian literatur, observasi, survei, validasi ahli, dan tes. Analisis data dilakukan secara deskriptif, kualitatif, dan kuantitatif menggunakan uji t untuk mengukur efektivitas model. Hasil penelitiannya adalah bahwa model pembelajaran ini dikembangkan dapat meningkatkan keterampilan berbahasa Arab peserta didik secara komprehensif, baik aspek reseptif maupun produktif. Berlandaskan teori konstruktivisme, pembelajaran menekankan keterlibatan aktif melalui interaksi, diskusi, dan refleksi. Hasil uji coba dan validasi membuktikan efektivitasnya dalam meningkatkan capaian belajar secara signifikan, sehingga berpotensi diterapkan secara luas di Madrasah Aliyah sebagai strategi peningkatan kualitas pembelajaran bahasa Arab.*

**Kata Kunci:** Keterampilan Berbahasa Arab, Pembelajaran Bahasa Arab, Pengembangan Model Pembelajaran

## A. Pendahuluan

Keterampilan berbahasa Arab merupakan kompetensi penting bagi peserta didik Madrasah Aliyah, baik untuk kepentingan akademik maupun pemahaman literatur keislaman (Ridwan dkk., 2024). Hasil evaluasi pembelajaran di Madrasah Aliyah Negeri Kabupaten Bandung menunjukkan bahwa capaian keterampilan menyimak, berbicara, membaca, dan menulis masih memerlukan penguatan lebih lanjut. Proses pembelajaran yang berlangsung selama masih terdapat ruang untuk pengembangan, khususnya dalam upaya mengintegrasikan *keempat* keterampilan berbahasa secara lebih seimbang dan komprehensif. Di sisi lain, perkembangan

teori dan praktik pembelajaran bahasa menuntut penggunaan model yang kolaboratif, komunikatif, dan berbasis aktivitas (Islamiyah, 2023). Kesenjangan antara tuntutan kurikulum dan praktik di kelas inilah yang menjadi permasalahan utama (Habibie dkk., 2022). Dengan demikian, penelitian ini penting untuk mengembangkan model pembelajaran yang efektif dalam meningkatkan keterampilan berbahasa Arab peserta didik secara signifikan dan berkelanjutan.

Sejumlah penelitian terdahulu telah memberikan kontribusi terhadap pengembangan pembelajaran bahasa Arab. Pemikiran Roihana Zakiyah menegaskan pentingnya pembelajaran bahasa Arab yang menekankan fungsi komunikatif dan penggunaan bahasa dalam konteks nyata, bukan sekadar hafalan kaidah (Zakiyah, 2024). Sejalan dengan itu, Muhammad Ryan Kurniawan menunjukkan bahwa pemanfaatan media dan desain pembelajaran yang sistematis dapat meningkatkan motivasi dan hasil belajar bahasa secara signifikan (Ryan Kurniawan, 2025). Dalam ranah linguistik terapan, Rafiud Ilmu Dinullah melalui pendekatan *Communicative Language Teaching* (CLT) menekankan bahwa keberhasilan pembelajaran bahasa ditentukan oleh keterlibatan peserta didik dalam praktik komunikasi autentik (Ilmu Dinullah dkk., 2022). Temuan-temuan ini menunjukkan urgensi pergeseran paradigma dari pendekatan struktural menuju pendekatan komunikatif dan partisipatif.

Penelitian lain memperkaya perspektif tersebut melalui integrasi strategi pembelajaran yang lebih variatif. Durrotun Nasihah melaporkan bahwa model pembelajaran kolaboratif efektif dalam meningkatkan keterampilan berbicara peserta didik karena mendorong interaksi dan negosiasi makna (Durrotunnasihah & Putra Ramadani, 2024). Sementara itu, Siti Fatimah Datu Ali Nafiah menekankan pentingnya strategi metakognitif dalam pembelajaran bahasa Arab untuk meningkatkan kemampuan membaca dan menulis secara reflektif (Datu Ali Nafiah, 2021). Secara umum, penelitian-penelitian tersebut membuktikan bahwa inovasi model dan strategi pembelajaran memiliki korelasi positif dengan peningkatan keterampilan berbahasa. Akan tetapi, sebagian besar penelitian masih berfokus pada satu pendekatan atau satu keterampilan tertentu, serta belum dikembangkan

dalam kerangka model komprehensif yang teruji melalui prosedur penelitian dan pengembangan secara sistematis di konteks Madrasah Aliyah Negeri.

Berdasarkan telaah di atas, terdapat kesenjangan penelitian (*research gap*) berupa belum tersedianya model pembelajaran bahasa Arab yang integratif, kontekstual, dan berbasis kebutuhan lokal madrasah, khususnya di Kabupaten Bandung. Penelitian sebelumnya cenderung parsial, baik dari sisi integrasi pendekatan maupun lingkup implementasi kelembagaan. Selain itu, evaluasi peningkatan keterampilan berbahasa sering kali dilakukan secara terpisah dan belum mengukur secara simultan keempat keterampilan utama bahasa Arab. Dengan demikian, diperlukan penelitian pengembangan yang menghasilkan model pembelajaran terstruktur, tervalidasi, dan diuji efektivitasnya melalui tahapan sistematis mulai dari analisis kebutuhan, perancangan, validasi ahli, hingga uji coba lapangan.

Kebaruan (*novelty*) penelitian ini terletak pada pengembangan model pembelajaran bahasa Arab yang mengintegrasikan pendekatan komunikatif, kolaboratif, dan strategi metakognitif dalam satu kerangka desain pembelajaran yang sistematis dan kontekstual. Model yang dikembangkan dirancang berbasis karakteristik peserta didik Madrasah Aliyah Negeri di Kabupaten Bandung, mempertimbangkan latar belakang akademik, sosial, dan budaya mereka. Selain itu, penelitian ini menggunakan pendekatan penelitian dan pengembangan (R&D) yang komprehensif dengan tahapan validasi ahli, revisi model, serta uji coba terbatas dan luas untuk memastikan kelayakan dan efektivitas model. Pengukuran keberhasilan tidak hanya berfokus pada satu keterampilan, tetapi mencakup peningkatan istima', kalam, qira'ah, dan kitabah secara terpadu melalui instrumen yang terstandar.

Dampak yang diharapkan dari penelitian ini mencakup dimensi teoritis dan praktis. Secara teoritis, penelitian ini berkontribusi pada pengayaan literatur internasional mengenai pengembangan model pembelajaran bahasa Arab berbasis integrasi pendekatan dan kontekstualisasi lokal. Secara praktis, model yang dihasilkan dapat menjadi acuan operasional bagi pendidik bahasa Arab dalam merancang pembelajaran yang lebih efektif, partisipatif, dan berorientasi pada

pengembangan kompetensi komunikatif peserta didik. Lebih luas lagi, implementasi model ini diharapkan mendukung peningkatan mutu pembelajaran bahasa Arab di madrasah serta memperkuat daya saing lulusan dalam konteks pendidikan nasional dan global.

## **B. Metodologi Penelitian**

Penelitian ini menggunakan pendekatan *Research and Development* (R&D) dengan tujuan utama mengembangkan model pembelajaran bahasa Arab yang efektif untuk meningkatkan keterampilan berbahasa Arab. Metode R&D dipilih karena memungkinkan peneliti menghasilkan produk pendidikan sekaligus menguji kelayakan dan efektivitasnya secara sistematis (Waruwu, 2024). Mengacu pada konsep yang dikembangkan oleh Borg and Gall, tahapan penelitian meliputi studi pendahuluan, perencanaan, pengembangan produk awal, uji coba lapangan, revisi, hingga diseminasi dan implementasi (Patrika, 2023). Namun, dengan mempertimbangkan kondisi lapangan, tahapan tersebut disederhanakan menjadi tiga fase utama, yaitu studi pendahuluan, pengembangan model, dan validasi model (Sari, 2021). Penyederhanaan ini dilakukan tanpa mengurangi esensi prosedur ilmiah, sehingga proses pengembangan tetap berjalan secara sistematis, reflektif, dan berbasis kebutuhan nyata pembelajaran di madrasah (Rachmawati & Suparman, 2023).

Pada tahap studi pendahuluan, peneliti melaksanakan kajian literatur dan survei lapangan. Kajian literatur bertujuan menelaah landasan teoritis terkait model pembelajaran bahasa Arab dan strategi peningkatan keterampilan berbahasa Arab. Sementara itu, survei awal dilakukan untuk memotret kondisi riil pembelajaran, termasuk pola pengajaran pendidik, aktivitas belajar peserta didik, serta faktor pendukung dan penghambat implementasi model baru. Penelitian pada tahap ini bersifat deskriptif dan tidak diarahkan untuk menguji hipotesis, melainkan untuk menghimpun informasi faktual sebagai dasar perancangan model. Observasi kelas menjadi bagian penting dalam proses ini, sehingga hasil pra-survei dapat digunakan sebagai pijakan dalam merancang model pembelajaran yang kontekstual dan sesuai dengan karakteristik peserta didik.

Berdasarkan temuan studi pendahuluan, disusunlah draf awal model pembelajaran yang dirancang untuk meningkatkan keterampilan berbahasa Arab. Draft tersebut, kemudian didiskusikan dan direviu guna memperoleh masukan konseptual sebelum diuji kelayakannya oleh para ahli dan praktisi pembelajaran bahasa Arab. Setelah memperoleh validasi awal, model diujicobakan secara bertahap dan berulang. Setiap pelaksanaan uji coba disertai observasi mendalam untuk mengidentifikasi kekuatan dan kelemahan model. Hasil observasi menjadi dasar revisi pada tahap berikutnya. Untuk mengukur perkembangan hasil belajar, posttest diberikan pada setiap akhir siklus uji coba sehingga dapat diketahui peningkatan kompetensi peserta didik secara bertahap.

Penelitian ini dilaksanakan di Madrasah Aliyah Negeri Kabupaten Bandung, yaitu MAN 1 dan MAN 2 Kabupaten Bandung. Subjek penelitian meliputi 80 peserta didik dan 8 pendidik bahasa Arab. Dari total peserta didik, masing-masing 40 peserta didik berasal dari MAN 1 dan MAN 2. Kelompok eksperimen terdiri atas 40 peserta didik (20 dari masing-masing madrasah), sedangkan 40 peserta didik lainnya menjadi kelompok kontrol yang dipilih secara acak dengan proporsi seimbang. Selain itu, delapan pendidik bahasa Arab, empat dari setiap madrasah, turut dilibatkan sebagai subjek penelitian untuk mendukung implementasi dan evaluasi model yang dikembangkan.

Analisis data dilakukan sesuai dengan tahapan penelitian. Data studi pendahuluan dianalisis menggunakan analisis kecenderungan untuk melihat potensi pengembangan model inovatif. Pada tahap pengembangan, data hasil penilaian ahli dan observasi kelas dianalisis secara kualitatif, sedangkan data tes dianalisis secara kuantitatif menggunakan uji  $t$  untuk membandingkan rata-rata hasil belajar antar uji coba. Pada tahap validasi, efektivitas model diuji melalui perbandingan hasil belajar kelompok eksperimen dan kontrol menggunakan uji  $t$ . Perbedaan rata-rata hasil tes menjadi indikator keberhasilan model dalam meningkatkan keterampilan berbahasa Arab peserta didik.

## C. Hasil Penelitian

### 1. Pembelajaran Bahasa Arab di Madrasah Aliyah

Madrasah Aliyah Negeri di Kabupaten Bandung memiliki komitmen yang kuat terhadap penguatan pembelajaran bahasa Arab, dengan orientasi utama pada peningkatan keterampilan berbahasa peserta didik. Kedua madrasah tersebut menunjukkan kesamaan dalam capaian pembelajaran, yakni membekali peserta didik dengan kompetensi menyimak, berbicara, membaca, dan menulis secara proporsional. Pembelajaran dirancang untuk mendorong penguasaan bahasa Arab tidak hanya pada aspek teoritis, tetapi juga pada kemampuan aplikatif. Dalam penelitian ini, pengumpulan data difokuskan pada strategi pendidik dalam menyajikan materi pembelajaran serta tingkat pemahaman peserta didik terhadap materi yang disampaikan, guna memperoleh gambaran komprehensif tentang efektivitas proses pembelajaran yang berlangsung, sebagaimana dalam tabel berikut:

Tabel 1.  
Penyajian Materi Pembelajaran Bahasa Arab

Aspek	Alternatif Jawaban	Frekuensi
Penyajian Materi Pembelajaran	a. Keterampilan menyimak	1
	b. Keterampilan berbicara	2
	c. Keterampilan membaca	5
	d. Keterampilan menulis	0
Total		8
Pemahaman Peserta Didik terhadap Materi Pembelajaran	a. Sangat memahami	10
	b. Memahami	25
	c. Kurang memahami	40
	d. Tidak memahami	5
Total		80

Data pada tabel 1. di atas, menunjukkan bahwa dalam aspek penyajian materi, distribusi keterampilan berbahasa yang diajarkan pendidik belum seimbang. Sebanyak 12,5% pendidik memfokuskan pada keterampilan menyimak, 25% pada keterampilan berbicara, dan 62,5% pada keterampilan membaca, sementara tidak ada pendidik (0%) yang secara khusus menyajikan keterampilan

menulis. Temuan ini mengindikasikan dominasi pembelajaran pada aspek membaca dibandingkan keterampilan produktif lainnya. Pada sisi pemahaman peserta didik, hanya 12,5% yang menyatakan sangat memahami materi, 31,25% memahami, 50% kurang memahami, dan 6,25% tidak memahami. Data tersebut menunjukkan bahwa mayoritas peserta didik belum mencapai tingkat pemahaman optimal.

Untuk memperdalam analisis, disebarakan angket kepada pendidik dan peserta didik guna memetakan pola interaksi dalam proses pembelajaran bahasa Arab secara lebih komprehensif, sebagaimana dalam tabel berikut:

Tabel 2.  
Interaksi antara Pendidik dengan Peserta Didik  
dalam Proses Pembelajaran Bahasa Arab

Aspek	Alternatif Jawaban	Frekuensi
Interaksi antara pendidik dengan peserta didik dalam proses pembelajaran	a. Dalam proses pembelajaran sangat melibatkan peserta didik untuk berpartisipasi aktif	1
	b. Dalam proses pembelajaran melibatkan peserta didik untuk berpartisipasi aktif	2
	c. Dalam proses pembelajaran kurang melibatkan peserta didik untuk berpartisipasi aktif	5
	d. Dalam pembelajaran tidak melibatkan peserta didik untuk berpartisipasi aktif	0
	Total	8
Interaksi antara pendidik dengan peserta didik dalam proses pembelajaran	a. Sangat berpartisipasi aktif	9
	b. Berpartisipasi aktif	15
	c. Kurang berpartisipasi aktif	44
	d. Tidak berpartisipasi aktif	12
Total	80	
Kesempatan peserta didik untuk bertanya	a. Sangat memberikan kesempatan untuk bertanya	8
	b. Memberikan kesempatan untuk bertanya	11
	c. Kurang memberikan kesempatan untuk bertanya	43
	d. Tidak memberikan kesempatan untuk bertanya	18
Total		80

Data pada tabel 2. di atas, menunjukkan bahwa kualitas interaksi antara pendidik dan peserta didik dalam proses pembelajaran bahasa Arab masih perlu ditingkatkan. Berdasarkan jawaban pendidik, hanya 12,5% yang menyatakan sangat melibatkan peserta didik secara aktif dalam pembelajaran, dan 25% menyatakan telah melibatkan peserta didik secara aktif. Namun, mayoritas pendidik (62,5%) mengakui bahwa keterlibatan peserta didik masih tergolong kurang, meskipun tidak ada pendidik yang menyatakan sama sekali tidak melibatkan peserta didik. Temuan ini sejalan dengan persepsi peserta didik, di mana hanya 11,25% yang merasa sangat aktif berpartisipasi dan 18,75% merasa aktif, sementara 55% menyatakan kurang aktif dan 15% tidak aktif sama sekali dalam proses pembelajaran.

Lebih lanjut, terkait kesempatan bertanya ketika peserta didik mengalami kesulitan memahami materi, hanya 10% peserta didik yang menyatakan pendidik sangat memberikan kesempatan bertanya dan 13,75% menyatakan memberikan kesempatan. Sebaliknya, 53,75% menilai kesempatan tersebut masih kurang, bahkan 22,5% menyatakan tidak diberikan kesempatan. Data ini mengindikasikan bahwa interaksi dialogis dalam pembelajaran belum berlangsung optimal dan berpotensi memengaruhi tingkat pemahaman serta partisipasi aktif peserta didik.

## 2. Pengembangan Model

Model pembelajaran yang dikembangkan dalam penelitian ini diarahkan untuk meningkatkan mutu proses sekaligus hasil pembelajaran bahasa Arab, terutama dalam penguasaan keterampilan berbahasa secara terpadu. Pengembangan model tersebut berpijak pada teori konstruktivisme yang memandang belajar bahasa sebagai proses aktif dan bermakna (Syafei, 2025). Dalam perspektif ini, peserta didik tidak sekadar menerima informasi dari pendidik, melainkan membangun dan mengkonstruksi pengetahuan kebahasaan berdasarkan pengalaman, interaksi sosial, serta pengetahuan awal yang telah dimiliki (Anjelita & Supriyanto, 2024). Dengan demikian, pembelajaran bahasa Arab diposisikan sebagai aktivitas eksploratif yang menuntut keterlibatan intelektual dan reflektif peserta didik dalam memahami serta menggunakan bahasa secara kontekstual.

Pandangan di atas, sejalan dengan teori perkembangan kognitif yang dikemukakan oleh Jean Piaget, yang menegaskan bahwa pengetahuan berkembang melalui tindakan dan interaksi aktif individu dengan lingkungannya (Arliansyah Maulana, 2024). Perkembangan keterampilan berbahasa, menurut perspektif ini, sangat dipengaruhi oleh kesempatan peserta didik untuk bereksplorasi, berdialog, serta memanipulasi pengalaman belajarnya (Debby Adelita Febrianti Purnamasari, 2024). Oleh karena itu, keberhasilan pembelajaran tidak hanya diukur dari sejauh mana peserta didik mengikuti instruksi pendidik, tetapi dari kemampuannya mengorganisasi, merefleksikan, dan menginternalisasi pengalaman belajar secara mandiri (Yusup & Herdiana, 2024).

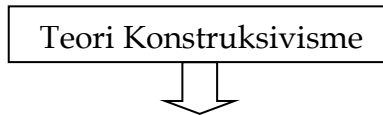
Berpijak pada landasan teoritis serta dinamika kondisi pembelajaran yang selama ini berlangsung di lapangan, rumusan ini disusun sebagai respons konstruktif dan visioner terhadap kebutuhan pengembangan yang ada. Model pembelajaran yang dikembangkan dirancang melalui dua tahapan utama, yaitu latihan keterampilan berbahasa dan analisis keterampilan berbahasa. Pada tahap latihan, pendidik berperan sebagai fasilitator yang memberikan kesempatan luas kepada peserta didik untuk mengembangkan empat keterampilan berbahasa secara terpadu. Dalam aspek menyimak dan berbicara, peserta didik mempresentasikan serta mendiskusikan wacana yang telah dipelajari, sehingga terjadi interaksi aktif dan penguatan kemampuan komunikatif.

Pada aspek membaca, pendidik menyediakan wacana sebagai bahan pembelajaran, kemudian peserta didik membaca dan memahami isi teks tersebut. Selanjutnya, pada aspek menulis, peserta didik diminta menuliskan kembali substansi wacana dengan menggunakan bahasa sendiri. Kegiatan ini melatih pemahaman sekaligus kemampuan mengekspresikan gagasan secara tertulis.

Tahap berikutnya adalah analisis keterampilan berbahasa. Pendidik dan peserta didik bersama-sama melakukan analisis terhadap kemampuan menyimak, berbicara, membaca, dan menulis yang telah dipraktikkan. Selain itu, dilakukan pula analisis kaidah (kawaid) yang berkaitan dengan wacana. Model ini menekankan integrasi antara praktik, refleksi, dan penguatan aspek kebahasaan secara sistematis dan berkelanjutan.

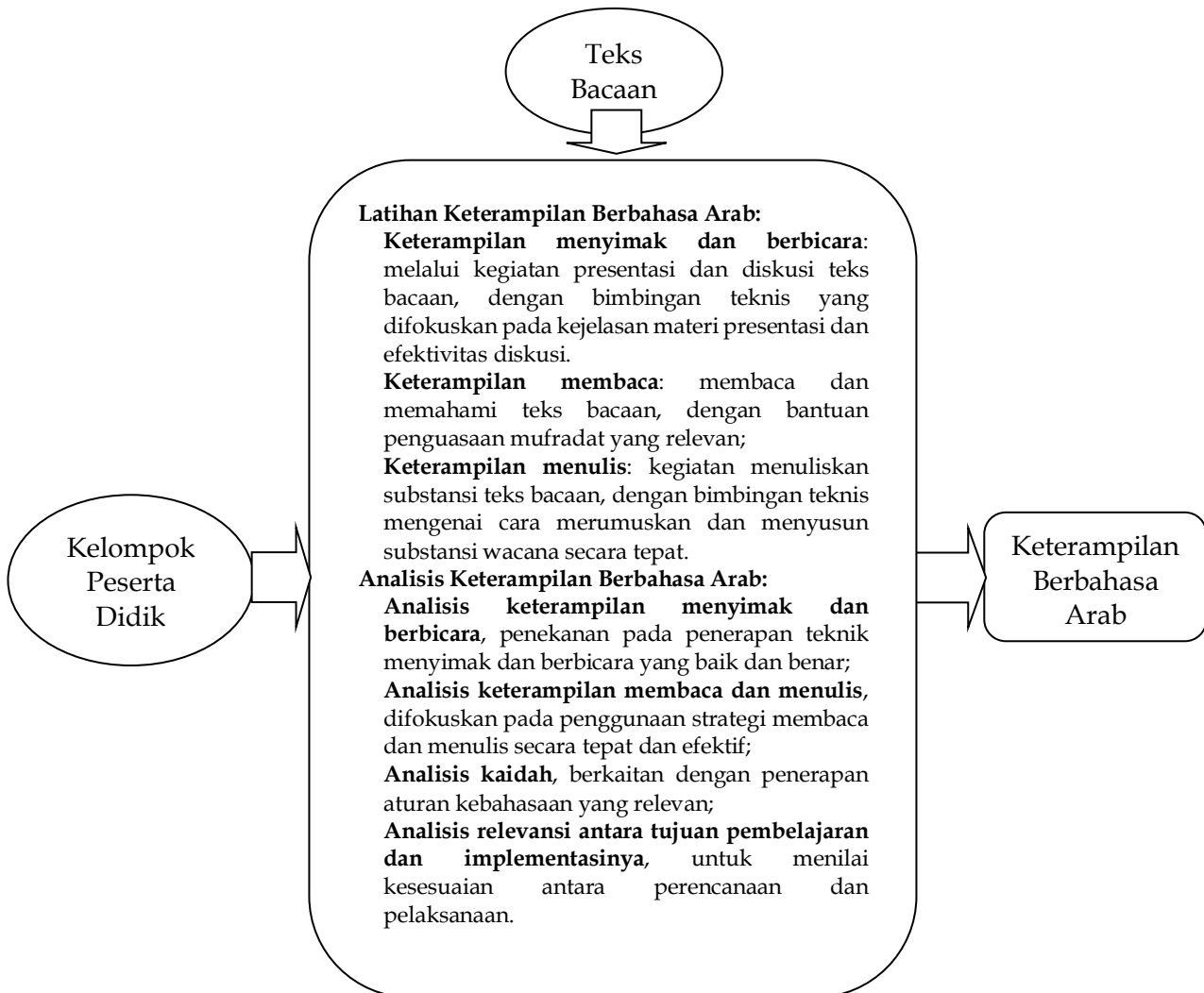
Lebih jelasnya dapat dilihat pada tabel dan bagan berikut:

Tabel 3.  
Kegiatan Pendidik dan Peserta Didik dalam Latihan  
dan Analisis Keterampilan Berbicara Bahasa Arab



<b>Latihan Keterampilan Berbahasa:</b>		
Aspek Keterampilan	Kegiatan Pendidik	Kegiatan Peserta Didik
Menyimak dan Berbicara	Pendidik memberikan kesempatan kepada peserta didik untuk mempresentasikan dan mendiskusikan wacana yang dipelajari	Peserta didik mempresentasikan dan mendiskusikan wacana yang dipelajari
Membaca	Pendidik memberikan kesempatan kepada peserta didik untuk membaca wacana yang telah disediakan	Peserta didik membaca wacana yang dipelajari
Menulis	Pendidik memberikan kesempatan kepada peserta didik untuk menuliskan substansi wacana dengan menggunakan bahasa sendiri	Peserta didik menuliskan substansi wacana yang dipelajari
<b>Analisis Keterampilan Berbahasa:</b>		
Aspek Keterampilan	Kegiatan Pendidik	Kegiatan Peserta Didik
Menyimak dan Berbicara	Pendidik melakukan analisis terhadap keterampilan menyimak dan berbicara peserta didik	Peserta didik melakukan analisis terhadap keterampilan menyimak dan berbicara yang dimiliki
Membaca dan Menulis	Pendidik melakukan analisis terhadap keterampilan membaca dan menulis peserta didik	Peserta didik menganalisis kemampuan membaca dan menulis yang dimilikinya
Analisis Kawaid	Pendidik melakukan analisis terhadap kaidah-kaidah yang berkaitan	Peserta didik melakukan analisis terhadap kaidah-kaidah yang berkaitan

Bagan 1.  
Model Pembelajaran yang Dikembangkan



### 3. Implementasi Model

Model pembelajaran yang dikembangkan dalam penelitian ini menuntut profesionalitas dan kecakapan pendidik sejak tahap perencanaan. Tahap perencanaan menjadi fondasi utama keberhasilan implementasi model, karena kualitas pelaksanaan di kelas sangat ditentukan oleh ketepatan rancangan awal. Dalam merancang pembelajaran, terdapat empat langkah pokok yang harus dilakukan pendidik. *Pertama*, merumuskan tujuan pembelajaran secara jelas dan terukur. Tujuan utama implementasi model ini adalah memberikan kesempatan seluas-luasnya kepada peserta didik untuk menguasai keterampilan berbahasa Arab secara komprehensif, sehingga capaian pembelajaran yang ditetapkan dapat

terpenuhi secara optimal. Perumusan tujuan tidak hanya berorientasi pada penguasaan materi, tetapi juga pada peningkatan kemampuan aplikatif peserta didik dalam menggunakan bahasa Arab.

*Kedua*, memilih dan menetapkan materi pembelajaran yang relevan. Materi diarahkan pada teks bacaan yang kontekstual dan mendukung pengembangan keterampilan berbahasa, baik reseptif maupun produktif. Pemilihan teks tidak semata-mata mempertimbangkan tingkat kesulitan, tetapi juga kebermaknaan dan keterkaitannya dengan kebutuhan belajar peserta didik. *Ketiga*, menentukan prosedur pembelajaran yang sistematis. Prosedur ini dirancang dalam tiga tahapan utama, yaitu pendahuluan, kegiatan inti, dan penutup. Pada tahap pendahuluan, pendidik menyampaikan tujuan pembelajaran, memberikan motivasi, mengkondisikan kelas, serta membagi peserta didik ke dalam kelompok belajar. Pada kegiatan inti, peserta didik diberikan wacana tulis untuk dianalisis dan didiskusikan melalui aktivitas kolaboratif. Sementara pada tahap penutup, dilakukan refleksi dan penguatan materi. *Keempat*, menyusun instrumen evaluasi yang tepat. Evaluasi difokuskan pada tes keterampilan berbahasa Arab untuk mengukur pencapaian kompetensi secara objektif.

Dalam tahap implementasi, pendidik dituntut konsisten menerjemahkan rencana pembelajaran ke dalam praktik nyata di kelas. Pelaksanaan tetap mengikuti tiga tahap utama, pendahuluan, inti, dan penutup, dengan penekanan pada keterlibatan aktif peserta didik. Model ini tidak memerlukan sarana khusus; cukup dengan ruang belajar dan tempat duduk yang memadai, sehingga dapat diterapkan dalam kondisi fasilitas yang sederhana. Hal ini menunjukkan fleksibilitas dan adaptabilitas model terhadap berbagai konteks madrasah.

Uji coba model dilakukan sebanyak tiga kali, didahului dengan pretest untuk mengetahui kemampuan awal peserta didik. Pada uji coba pertama, peserta didik masih beradaptasi dengan pola pembelajaran baru dan pendidik relatif lebih dominan dalam mengatur aktivitas kelas. Memasuki uji coba kedua, peserta didik mulai memahami alur model sehingga suasana kelas menjadi lebih kondusif dan terfokus. Pada uji coba ketiga, peserta didik tidak hanya mampu mengikuti pembelajaran dengan baik, tetapi juga menunjukkan antusiasme dan keterlibatan

yang lebih tinggi. Proses uji coba dihentikan setelah capaian nilai peserta didik memenuhi target yang diharapkan.

Data kuantitatif menunjukkan adanya peningkatan signifikan. Rata-rata nilai pretest sebesar 48,5 meningkat menjadi 72,8 pada posttest pertama, 79,7 pada posttest kedua, dan 85,6 pada posttest ketiga. Pada tahap validasi, rata-rata nilai mencapai 75,4 pada posttest pertama, meningkat menjadi 83,5 pada posttest kedua, dan 88,7 pada tahap akhir. Peningkatan bertahap ini menunjukkan bahwa model pembelajaran yang dikembangkan efektif dalam meningkatkan keterampilan berbahasa Arab peserta didik secara berkelanjutan dan sistematis.

#### 4. Efektivitas Model

Untuk menguji efektivitas model pembelajaran yang dikembangkan terhadap peningkatan keterampilan berbahasa Arab peserta didik, dilakukan tahap validasi melalui desain eksperimen sebanyak tiga kali. Dalam tahap ini, peserta didik pada kelompok eksperimen mengikuti pembelajaran dengan menggunakan model yang dikembangkan, sedangkan kelompok kontrol tetap menggunakan model pembelajaran yang selama ini diterapkan di madrasah. Hasil belajar kedua kelompok kemudian dibandingkan untuk mengetahui perbedaan capaian secara objektif.

Berdasarkan hasil perhitungan nilai posttest, pada uji validasi pertama kelompok eksperimen memperoleh rata-rata 74,40, sedangkan kelompok kontrol hanya mencapai 60,30. Pada uji validasi kedua, rata-rata kelompok eksperimen meningkat menjadi 83,84, sementara kelompok kontrol berada pada angka 66,05. Selanjutnya, pada uji validitas ketiga, kelompok eksperimen kembali menunjukkan peningkatan dengan rata-rata 88,74, sedangkan kelompok kontrol mencapai 71,20. Data tersebut menunjukkan adanya selisih yang konsisten dan signifikan antara kedua kelompok. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa peserta didik yang mendapatkan perlakuan melalui model pembelajaran yang dikembangkan menunjukkan hasil belajar yang lebih tinggi dibandingkan peserta didik yang mengikuti pembelajaran dengan model konvensional.

Selain mengukur efektivitas melalui hasil tes, penelitian ini juga mengkaji respons peserta didik terhadap model pembelajaran yang diterapkan. Berdasarkan

angket yang disebar, pada aspek pengembangan keterampilan berbahasa Arab, sebanyak 62% peserta didik menyatakan sangat senang dan 36% menyatakan senang, sementara hanya 2% yang merasa kurang senang. Respon positif ini menunjukkan bahwa model yang dikembangkan mampu menciptakan suasana pembelajaran yang lebih menarik dan bermakna. Seluruh peserta didik (100%) juga menyatakan sangat setuju bahwa motivasi yang diberikan pendidik mendorong mereka untuk belajar bahasa Arab dengan lebih antusias.

Lebih lanjut, peserta didik memberikan tanggapan yang sangat positif terhadap inovasi dan kreativitas pendidik dalam menyajikan pembelajaran. Sebanyak 100% peserta didik menyatakan sangat setuju bahwa pembelajaran bahasa Arab perlu dilakukan secara inovatif, dan 90% sangat setuju bahwa kreativitas pendidik membuat pembelajaran lebih menarik. Dalam konteks umpan balik, 87,5% peserta didik sangat setuju bahwa penjelasan pendidik terhadap kesalahan mereka membantu proses belajar, dan 80% sangat setuju bahwa tugas-tugas yang diberikan meningkatkan pemahaman mereka terhadap makna praktis bahasa Arab.

Implikasi penting dari penerapan model ini adalah tumbuhnya motivasi belajar peserta didik, baik dalam kegiatan pembelajaran di kelas maupun secara mandiri. Sebanyak 85% peserta didik menyatakan senang belajar bahasa Arab secara mandiri setelah mengikuti pembelajaran dengan model yang dikembangkan. Secara keseluruhan, hasil angket menunjukkan bahwa model pembelajaran ini dapat berinteraksi secara positif dengan peserta didik dan diterima dengan baik sebagai strategi efektif dalam meningkatkan keterampilan berbahasa Arab.

## **D. Pembahasan Hasil Penelitian**

### **1. Pembelajaran Bahasa Arab di Madrasah Aliyah**

Hasil penelitian menunjukkan bahwa meskipun Madrasah Aliyah Negeri di Kabupaten Bandung memiliki komitmen normatif untuk mengembangkan empat keterampilan berbahasa secara proporsional, praktik pembelajaran masih menunjukkan ketidakseimbangan. Dominasi keterampilan membaca (62,5%)

dibandingkan menyimak (12,5%), berbicara (25%), dan ketiadaan fokus pada menulis (0%) mengindikasikan kecenderungan pendekatan berbasis teks. Pola ini merefleksikan pengaruh metode tradisional yang menekankan penguasaan struktur dan pemahaman bacaan, bukan pada penggunaan bahasa secara komunikatif.

Secara teoritis, kondisi ini kurang sejalan dengan konsep kompetensi komunikatif yang diperkenalkan oleh Parah, yang menekankan bahwa penguasaan bahasa tidak hanya terbatas pada aspek gramatikal, tetapi juga pada kemampuan menggunakan bahasa secara kontekstual dan fungsional (Parah, 2023). Ketidakhadiran pembelajaran menulis sebagai keterampilan produktif menunjukkan belum optimalnya integrasi receptive skills dan productive skills (Durrotunnasihah & Putra Ramadani, 2024). Padahal, dalam kerangka pemerolehan bahasa kedua yang dikembangkan oleh Seniora dkk., keseimbangan antara input (menyimak dan membaca) dan output (berbicara dan menulis) sangat menentukan keberhasilan pembelajaran (Saniora dkk., 2025a). Tanpa kesempatan produksi bahasa, peserta didik cenderung pasif dan kesulitan menginternalisasi struktur bahasa secara bermakna (Fathurrahman Fuad dkk., 2024).

Data pemahaman peserta didik yang menunjukkan 50% kurang memahami dan 6,25% tidak memahami materi memperkuat dugaan bahwa pembelajaran belum sepenuhnya efektif. Rendahnya pemahaman ini berkorelasi dengan terbatasnya partisipasi aktif peserta didik dalam proses pembelajaran. Temuan bahwa 62,5% pendidik mengakui kurang melibatkan peserta didik, serta 55% peserta didik merasa kurang aktif, menunjukkan dominasi pendekatan teacher-centered. Perspektif konstruktivisme sosial dari Lev Vygotsky menegaskan bahwa pembelajaran optimal terjadi melalui interaksi sosial dan dialog yang memungkinkan peserta didik membangun pengetahuan dalam zona perkembangan proksimalnya. Minimnya keterlibatan peserta didik berimplikasi pada terbatasnya proses negosiasi makna yang esensial dalam pembelajaran bahasa.

Lebih lanjut, rendahnya kesempatan bertanya, di mana 53,75% peserta didik menilai kurang diberi kesempatan dan 22,5% menyatakan tidak diberi kesempatan,

mengindikasikan belum berkembangnya budaya dialogis di kelas. Dalam pendekatan komunikatif (Communicative Language Teaching), interaksi dua arah merupakan pondasi utama untuk meningkatkan kompetensi berbicara dan berpikir kritis. Penelitian-penelitian terdahulu dalam pembelajaran Bahasa Arab di madrasah menunjukkan bahwa penerapan strategi partisipatif seperti diskusi kelompok, role play, dan problem-based learning berkontribusi signifikan terhadap peningkatan keterampilan berbicara dan pemahaman konsep kebahasaan.

Dengan demikian, temuan penelitian ini mengindikasikan adanya kesenjangan antara tujuan kurikuler yang menekankan penguasaan empat keterampilan bahasa secara komprehensif dan praktik pembelajaran yang masih berfokus pada aspek reseptif. Implikasinya, diperlukan reorientasi strategi pembelajaran menuju pendekatan komunikatif-partisipatif yang menyeimbangkan input dan output bahasa, memperkuat interaksi dialogis, serta menciptakan lingkungan belajar yang memberdayakan peserta didik sebagai subjek aktif dalam proses pemerolehan bahasa Arab.

## 2. Pengembangan Model

Pengembangan model pembelajaran Bahasa Arab dalam penelitian ini menunjukkan orientasi yang jelas pada pendekatan konstruktivistik, yakni menempatkan peserta didik sebagai subjek aktif dalam membangun pengetahuan kebahasaan (Y. R. Salsabila & Muqowim, 2024). Model ini tidak lagi memosisikan pendidik sebagai satu-satunya sumber informasi, melainkan sebagai fasilitator yang menciptakan pengalaman belajar bermakna melalui latihan, diskusi, praktik, dan refleksi (M. Ikhlasul Omar S, 2024). Secara teoritis, pendekatan ini sejalan dengan pandangan konstruktivisme yang menekankan bahwa belajar merupakan proses aktif membangun makna berdasarkan pengalaman dan interaksi sosial (Amahorseya & Mardliyah, 2023).

Landasan tersebut memiliki keterikatan kuat dengan teori perkembangan kognitif Jean Piaget yang menegaskan bahwa pengetahuan berkembang melalui proses asimilasi dan akomodasi dalam interaksi individu dengan lingkungannya (Fransiska dkk., 2024). Dalam konteks pembelajaran bahasa Arab, kesempatan untuk mempresentasikan wacana, berdiskusi, membaca secara mandiri, serta

menuliskan kembali substansi teks dengan bahasa sendiri merupakan bentuk konkret dari aktivitas kognitif yang mendorong internalisasi konsep kebahasaan (Anwar, 2024). Kegiatan tersebut menunjukkan bahwa model yang dikembangkan telah mengakomodasi prinsip *learning by doing*, yang memungkinkan peserta didik membangun struktur bahasa melalui pengalaman langsung.

Selain itu, tahapan desain, implementasi, dan evaluasi yang sistematis menunjukkan bahwa model ini tidak hanya berorientasi pada aktivitas, tetapi juga pada pengukuran capaian belajar secara komprehensif. Penggunaan penilaian diri dan penilaian teman sejawat mencerminkan pendekatan reflektif yang mendukung perkembangan metakognitif peserta didik. Perspektif ini sejalan dengan teori interaksionisme sosial Lev Vygotsky yang menekankan pentingnya interaksi sosial dan scaffolding dalam mengembangkan kemampuan berpikir tingkat tinggi (Jihan Jamilah dkk., 2024). Melalui diskusi dan analisis bersama, peserta didik tidak hanya menguasai aspek linguistik, tetapi juga belajar merefleksikan proses belajarnya.

Dari sudut pandang pemerolehan bahasa kedua, integrasi latihan keterampilan menyimak, berbicara, membaca, dan menulis dalam satu siklus pembelajaran menunjukkan pendekatan terpadu (*integrated skills*) (Saniora dkk., 2025b). Hal ini relevan dengan konsep kompetensi komunikatif yang dikembangkan oleh Andriani dkk., yang menekankan bahwa penguasaan bahasa harus mencakup kemampuan memahami dan memproduksi bahasa dalam konteks nyata (Andriani dkk., 2025). Dengan memberikan ruang analisis terhadap keterampilan berbahasa dan kaidah (*qawā'id*), model ini juga menjaga keseimbangan antara aspek komunikatif dan ketepatan struktur bahasa (Utari & Sauri, 2025).

Penelitian-penelitian terdahulu dalam pembelajaran Bahasa Arab menunjukkan bahwa model yang mengintegrasikan praktik komunikatif dengan analisis kebahasaan lebih efektif dalam meningkatkan keterampilan produktif peserta didik dibandingkan model ceramah konvensional. Temuan tersebut memperkuat relevansi model yang dikembangkan dalam penelitian ini, karena menyediakan ruang praktik terstruktur sekaligus refleksi analitis.

Dengan demikian, interpretasi hasil penelitian menunjukkan bahwa model pembelajaran yang dikembangkan memiliki landasan teoretis yang kuat dan relevan dengan perkembangan teori pendidikan modern. Integrasi antara latihan keterampilan, analisis kebahasaan, serta evaluasi reflektif berpotensi meningkatkan kualitas proses dan hasil pembelajaran Bahasa Arab secara berkelanjutan, sekaligus membentuk peserta didik yang mandiri, kritis, dan komunikatif.

### 3. Implementasi Model

Hasil implementasi model menunjukkan bahwa keberhasilan pembelajaran sangat ditentukan oleh kualitas perencanaan pendidik. Empat langkah pokok, perumusan tujuan, pemilihan materi, penentuan prosedur, dan penyusunan evaluasi, merefleksikan prinsip perencanaan sistematis dalam desain pembelajaran modern. Secara teoritis, hal ini sejalan dengan konsep instructional design yang menekankan keterpaduan antara tujuan, aktivitas, dan evaluasi (Hudik, 2024). Kejelasan tujuan yang berorientasi pada penguasaan keterampilan aplikatif menunjukkan bahwa implementasi model tidak sekadar mentransmisikan pengetahuan, tetapi membangun kompetensi komunikatif peserta didik.

Pemilihan materi berbasis teks kontekstual juga menunjukkan kesesuaian dengan pendekatan komunikatif yang menekankan kebermaknaan (meaningfulness) dalam pembelajaran bahasa (Haq dkk., 2025). Dalam perspektif kompetensi komunikatif Dell Hymes, bahasa harus dipelajari dalam konteks penggunaannya, bukan semata sebagai struktur gramatikal (I. N. Salsabila & Fitriyana, 2025). Dengan menghadirkan teks yang relevan dengan kebutuhan peserta didik, model ini memungkinkan terjadinya negosiasi makna melalui diskusi kolaboratif pada tahap kegiatan inti.

Prosedur pembelajaran yang terdiri atas pendahuluan, kegiatan inti, dan penutup mencerminkan struktur pedagogis yang sistematis sekaligus fleksibel. Penekanan pada kerja kelompok dan analisis wacana menunjukkan pengaruh konstruktivisme sosial Lev Vygotsky, yang menegaskan bahwa pembelajaran efektif terjadi melalui interaksi dan kolaborasi dalam zona perkembangan proksimal (Aziz dkk., 2024). Fakta bahwa pada uji coba pertama peserta didik masih beradaptasi, namun pada uji coba kedua dan ketiga menunjukkan

peningkatan partisipasi dan antusiasme, menunjukkan proses internalisasi bertahap sebagaimana dijelaskan dalam teori scaffolding.

Data kuantitatif memperkuat interpretasi tersebut. Kenaikan rata-rata nilai dari 48,5 (pretest) menjadi 85,6 pada posttest ketiga menunjukkan peningkatan yang signifikan dan berkelanjutan. Pola peningkatan bertahap ini mengindikasikan bahwa efektivitas model tidak terjadi secara instan, melainkan melalui proses adaptasi dan penguatan pengalaman belajar. Temuan ini konsisten dengan teori belajar bermakna dari David Ausubel, yang menekankan pentingnya pengaitan materi baru dengan struktur kognitif yang telah ada agar terjadi retensi dan transfer belajar yang lebih kuat (Hamida dkk., 2022).

Selain itu, fleksibilitas model yang tidak bergantung pada sarana khusus menunjukkan relevansinya dengan konteks madrasah yang memiliki keterbatasan fasilitas. Penelitian-penelitian terdahulu dalam pembelajaran Bahasa Arab menunjukkan bahwa keberhasilan model inovatif lebih ditentukan oleh kualitas interaksi dan strategi pedagogis dibanding kelengkapan media.

Dengan demikian, interpretasi hasil penelitian ini menegaskan bahwa implementasi model yang dirancang secara sistematis, komunikatif, dan kolaboratif terbukti efektif meningkatkan keterampilan berbahasa Arab peserta didik. Peningkatan nilai yang konsisten serta perubahan perilaku belajar peserta didik menjadi indikator bahwa model ini tidak hanya berdampak pada hasil, tetapi juga pada kualitas proses pembelajaran secara menyeluruh.

#### 4. Efektivitas Model

Hasil uji efektivitas menunjukkan bahwa model pembelajaran yang dikembangkan secara konsisten menghasilkan capaian yang lebih tinggi dibandingkan model konvensional. Perbedaan rata-rata nilai antara kelompok eksperimen dan kelompok kontrol pada tiga tahap validasi (74,40 vs 60,30; 83,84 vs 66,05; 88,74 vs 71,20) mengindikasikan adanya pengaruh signifikan dari perlakuan yang diberikan. Peningkatan bertahap pada kelompok eksperimen menunjukkan bahwa model tidak hanya efektif dalam jangka pendek, tetapi juga mampu memperkuat keterampilan berbahasa Arab secara berkelanjutan.

Secara teoritis, temuan ini dapat dijelaskan melalui konsep kompetensi komunikatif dari Dell Hymes, yang menekankan pentingnya pembelajaran bahasa yang menempatkan penggunaan bahasa dalam konteks nyata (Zahrah dkk., 2025). Model yang dikembangkan memberi ruang praktik aktif dan analisis reflektif, sehingga peserta didik tidak hanya memahami struktur bahasa, tetapi juga mampu menggunakannya secara fungsional (Qomah dkk., 2024). Hal ini berbeda dengan model konvensional yang cenderung berorientasi pada transmisi materi dan kurang memberi kesempatan produksi bahasa.

Peningkatan hasil belajar juga selaras dengan teori motivasi belajar dari Edward Deci dan Richard Ryan dalam kerangka Self-Determination Theory. Respon angket menunjukkan 62% peserta didik sangat senang dan 36% senang terhadap pembelajaran, serta 100% merasa termotivasi oleh dorongan pendidik. Tingginya motivasi intrinsik ini menjadi faktor penting dalam meningkatkan keterlibatan kognitif dan persistensi belajar. Ketika peserta didik merasa dihargai, diberi umpan balik konstruktif, dan dilibatkan secara aktif, kebutuhan otonomi, kompetensi, dan keterhubungan mereka terpenuhi, sehingga berdampak pada peningkatan prestasi.

Selain itu, tingginya apresiasi peserta didik terhadap kreativitas dan inovasi pendidik (100% sangat setuju pembelajaran perlu inovatif; 90% sangat setuju kreativitas pendidik membuat pembelajaran menarik) menunjukkan bahwa aspek pedagogis memiliki kontribusi signifikan terhadap efektivitas model. Penelitian-penelitian terdahulu dalam pembelajaran bahasa asing juga menegaskan bahwa lingkungan belajar yang interaktif dan suportif berkorelasi positif dengan peningkatan keterampilan produktif dan reseptif.

Implikasi penting lainnya adalah tumbuhnya kemandirian belajar, di mana 85% peserta didik menyatakan senang belajar bahasa Arab secara mandiri setelah mengikuti model ini. Hal ini menunjukkan bahwa efektivitas model tidak hanya tercermin pada skor tes, tetapi juga pada perubahan sikap dan perilaku belajar. Dengan demikian, secara empiris dan teoritis, model pembelajaran yang dikembangkan terbukti efektif meningkatkan keterampilan berbahasa Arab sekaligus memperkuat motivasi dan keterlibatan peserta didik secara holistik.

## **E. Penutup**

Penelitian ini merupakan studi *research and development* (R&D) yang berfokus pada perancangan dan pengujian model pembelajaran bahasa Arab berbasis teori belajar konstruktivisme. Model ini dikembangkan dengan tujuan utama meningkatkan keterampilan berbahasa Arab peserta didik di Madrasah Aliyah Negeri Kabupaten Bandung secara lebih komprehensif, mencakup aspek reseptif dan produktif. Berlandaskan prinsip konstruktivisme, pembelajaran dirancang untuk mendorong keterlibatan aktif peserta didik dalam membangun pemahaman melalui interaksi, diskusi, dan refleksi. Hasil uji coba dan validasi menunjukkan bahwa model yang dikembangkan terbukti efektif dalam meningkatkan capaian belajar peserta didik secara signifikan. Oleh karena itu, model pembelajaran ini memiliki potensi untuk diimplementasikan secara lebih luas di berbagai Madrasah Aliyah lainnya sebagai alternatif strategis dalam meningkatkan kualitas pembelajaran bahasa Arab.

## Daftar Pustaka

- Amahorseya, M. Z. F. A., & Mardliyah, S. (2023). Implikasi Teori Konstruktivisme Vygotsky dalam Penerapan Model Pembelajaran Kelompok dengan Sudut Pengaman di TK Anak Mandiri Surabaya. *Jurnal Buah Hati*, 10(1), 16–28. <https://doi.org/10.46244/buahhati.v10i1.2024>
- Andriani, D., Dania, R., & Kumala Sari, R. (2025). Meningkatkan Penguasaan Kosakata Bahasa Inggris dan Kemampuan Berpikir Cepat Peserta didik Sekolah Menengah Atas (SMA) Se-Sumatera Barat Melalui Kompetisi English Scrabble Game. *Azam Insan Cendekia*, 4(3), 346–352. <https://doi.org/10.62833/pkm.v4i3.227>
- Anjelita, K., & Supriyanto, A. (2024). Teori Belajar Konstruktivistik dan Implikasinya di Sekolah Dasar. *Jurnal Citra Pendidikan Anak*, 3(1), 916–922. <https://doi.org/10.38048/jcpa.v3i1.2822>
- Anwar, K. (2024). Teori Belajar Kognitif Jean Piaget dan J.S.Bruner serta Implikasinya dalam Pembelajaran Bahasa Arab. *Madaniyah*, 13(2), 204–223. <https://doi.org/10.58410/madaniyah.v13i2.796>
- Arliansyah Maulana. (2024). Teori Perkembangan Kognitif Piaget Pada Tahap Operasional Formal. *Al-Ahnaq: Journal of Islamic Education, Learning and Religious Studies*, 1(1), 12–21. <https://doi.org/10.61166/ahnaf.v1i1.7>
- Aziz, M. T., Laili Mas Ulliyah Hasan, & Riyadi, R. (2024). Pengembangan Kurikulum Pembelajaran Bahasa Arab Kontekstual Pada Madrasah Aliyah Raudhatul Muttaqien. *DAARUS TSAQOFAH Jurnal Pendidikan Pascasarjana Universitas Qomaruddin*, 1(2), 138–145. <https://doi.org/10.62740/jppuqg.v1i2.150>
- Datu Ali Nafiah, S. F. (2021). Hubungan Strategi Metakognitif Membaca Teks dengan Jantina dan Pencapaian Pelajar dalam Pembelajaran Bahasa Arab. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)*, 6(4), 136–148. <https://doi.org/10.47405/mjssh.v6i4.762>
- Debby Adelita Febrianti Purnamasari. (2024). Analisis Perkembangan Kognitif Bahasa pada Anak Usia Dini Menurut Teori Jean Piaget dan Lev Vygotsky. *Zuriah Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini*, 2(1), 23–31. <https://doi.org/10.55210/w5q00836>
- Durrotunnasih & Putra Ramadani. (2024). Metode Pembelajaran Kolaboratif dalam Meningkatkan Keterampilan Menulis Bahasa Arab. *Journal of Practice Learning and Educational Development*, 4(4). <https://doi.org/10.58737/jpled.v4i4.317>
- Fathurrahman Fuad, Siddiqah, M., Sholehah, M., & Yanti, S. (2024). Problematika Penerapan Berbicara Bahasa Arab di Pondok Pesantren Daarul Khair

- Kotabumi. *Jurnal Pendidikan Bahasa Arab L-DHAD*, 3(01), 7–14.  
<https://doi.org/10.54892/jpbal-dhad.v3i01.394>
- Fransiska, K. A. W., Suarni, N. K., & Margunayasa, I. G. (2024). Perkembangan Kognitif Peserta didik pada Penggunaan Media Pembelajaran Digital Ditinjau dari Teori Jean Piaget: Kajian Literatur Sistematis. *Idependidik: Jurnal Karya Ilmiah Pendidik*, 9(2), 466–471.  
<https://doi.org/10.51169/idependidik.v9i2.839>
- Habibie, F., Moh. Ainin, Muassasah, Alfa Naja Imamuna, & Nur Fuady Rahman. (2022). Diskoneksi Antara Kurikulum Bahasa Arab dan Implementasi Pembelajarannya di Madrasah Aliyah Dalam Perspektif ACTFL. *Studi Arab*, 13(1), 49–65. <https://doi.org/10.35891/sa.v13i1.3125>
- Hamida, N. A., Sein, L. H., & Ma'rifat Unnisa', W. (2022). Implementasi Teori Meaningfull Learning David Ausubel Dalam Pembelajaran Sejarah Kebudayaan Islam di MI Nur Syamsiyah Tuban. *Al-Madrasah: Jurnal Pendidikan Madrasah Ibtidaiyah*, 6(4), 1386.  
<https://doi.org/10.35931/am.v6i4.1294>
- Haq, M. A., Makinuddin, M., & Amrulloh, F. S. (2025). Strategi Komunikasi Kontekstual dalam Pengajaran Keterampilan Berbicara Bahasa Arab Pesantren Tradisional: Studi Kasus di Pondok Pesantren Mambaus Sholihin Gresik. *Journal of Arabic Language Studies and Teaching*, 5(2), 198–207.  
<https://doi.org/10.15642/jalsat.2025.5.2.198-207>
- Hu, B., Zheng, L., Zhu, J., Ding, L., Wang, Y., & Gu, X. (2024). Teaching Plan Generation and Evaluation With GPT-4: Unleashing the Potential of LLM in Instructional Design. *IEEE Transactions on Learning Technologies*, 17, 1445–1459. <https://doi.org/10.1109/TLT.2024.3384765>
- Ilmudinulloh, R., Bustomi, A., Pratiwi, W. R., & Ilyas, M. (2022). Communicative Language Teaching (CLT) Approach in Kampung Inggris Pare in The New Normal Period. (*JINOTEPE (Jurnal Inovasi dan Teknologi Pembelajaran) Kajian dan Riset dalam Teknologi Pembelajaran*), 9(3), 250.  
<https://doi.org/10.17977/um031v9i92022p250>
- Islamiyah, I. (2023). Komparasi Penggunaan Model Pembelajaran Kooperatif Tipe Scramble dan Tipe Card Sort terhadap Kemampuan Menghafal Kosakata Bahasa Arab. *El-Tsaqafah: Jurnal Jurusan PBA*, 22(1), 55–66.  
<https://doi.org/10.20414/tsaqafah.v22i1.5082>
- Jihan Jamilah, T., Erwinto Imran, M., & Amal, A. (2024). Pengaruh Model Problem Based Learning (PBL) Berbantuan Media Powtoon terhadap Kemampuan Berpikir Tingkat Tinggi pada Pembelajaran IPA Peserta didik Sekolah Dasar. *Jurnal Pendidikan Sang Surya*, 10(2), 432–442.  
<https://doi.org/10.56959/jpss.v10i2.346>

- M. Ikhlasul Omar S. (2024). Konsep Dasar Teori Belajar Dan Model-Model Pembelajaran. *Al-Ahnaq: Journal of Islamic Education, Learning and Religious Studies*, 1(1), 22–32. <https://doi.org/10.61166/ahnaf.v1i1.6>
- Patrika. (2023). Research And Development (R&D) Penelitian Yang Inovatif Dalam Pendidikan. *Dharma Acarya Nusantara: Jurnal Pendidikan, Bahasa dan Budaya*, 1(1), 86–100. <https://doi.org/10.47861/jdan.v1i1.154>
- Parah, N. (2023). Penerapan Pendekatan Kontekstual dalam Meningkatkan Penguasaan Kosakata Bahasa Inggris Pada Peserta didik Kelas VIII A Smp Negeri 16 Bulukumba. *Indonesian Journal of Pedagogical and Social Sciences*, 3(1). <https://doi.org/10.26858/.v3i1.52252>
- Qomah, F. I., Qosim, M. N., & Ghofur, A. (2024). Pemanfaatan Media Augmented Reality (AR) dalam Pembelajaran Bahasa Arab: Analisis Berdasarkan Studi Literatur. *MODELING: Jurnal Program Studi PGMI*, 11(4), 428–445. <https://doi.org/10.69896/modeling.v11i4.2733>
- Rachmawati, L., & Suparman, S. (2023). Tren Penelitian Research and Development Berbasis Pendekatan Kontekstual: Analisis Bibliometrika dan Pemetaan Informasi. *JKPM (Jurnal Kajian Pendidikan Matematika)*, 9(1), 117. <https://doi.org/10.30998/jkpm.v9i1.21208>
- Ridwan, A. I., Alim, A., & Alkattini, A. H. (2024). Pengembangan Maharotul Qira'ah Dalam Pembelajaran Bahasa Arab di Madrasah Aliyah Negeri 4 Bogor. *Tawazun: Jurnal Pendidikan Islam*, 17(1), 202–226. <https://doi.org/10.32832/tawazun.v17i1.15954>
- Ryan Kurniawan, M. (2025). Efektivitas Model Pembelajaran AIR (Auditory, Intellectually, Repetition) Berbantuan Kahoot dapat Meningkatkan Motivasi dan Kreativitas Belajar Bahasa Arab di MTsN 1 Kota Bima. *Jurnal Ilmiah Profesi Pendidikan*, 10(3), 3005–3015. <https://doi.org/10.29303/jipp.v10i3.3651>
- Salsabila, I. N., & Fithriyana, F. (2025). Relasi Makna Dalam Bahasa Arab Dan Implikasinya Terhadap Pemahaman Kontekstual. *Mahira: Journal of Arabic Studies & Teaching*, 3(2), 102–112. <https://doi.org/10.14421/mahira.2025.32.03>
- Salsabila, Y. R., & Muqowim, M. (2024). Korelasi antara Teori Belajar Konstruktivisme Lev Vygotsky dengan Model Pembelajaran Problem Based Learning (PBL). *Learning: Jurnal Inovasi Penelitian Pendidikan dan Pembelajaran*, 4(3), 813–827. <https://doi.org/10.51878/learning.v4i3.3185>
- Saniora, S., Rajagukguk, O., Saragih, N. D. S., Saragih, J. S. N., & Silalahi, D. E. (2025a). Integrasi Empat Keterampilan Berdasarkan Lima Prinsip pada Test Bahasa Inggris di SMP Negeri 1 Panribuan Tiga Dolok. *Metalanguage: Jurnal*

*Ilmu Bahasa dan Sastra Indonesia*, 5(02).  
<https://doi.org/10.56707/jmela.v5i02.267>

Saniora, S., Rajagukguk, O., Saragih, N. D. S., Saragih, J. S. N., & Silalahi, D. E. (2025b). Integrasi Empat Keterampilan Berdasarkan Lima Prinsip pada Test Bahasa Inggris di SMP Negeri 1 Panribuan Tiga Dolok. *Metalanguage: Jurnal Ilmu Bahasa dan Sastra Indonesia*, 5(02).  
<https://doi.org/10.56707/jmela.v5i02.267>

Sari, R. K. (2021). Penelitian Kepustakaan dalam Penelitian Pengembangan Pendidikan Bahasa Indonesia. *Jurnal Borneo Humaniora*, 4(2), 60–69.  
[https://doi.org/10.35334/borneo\\_humaniora.v4i2.2249](https://doi.org/10.35334/borneo_humaniora.v4i2.2249)

Syafei, I. (2025). Implikasi Teori Belajar Konstruktivisme terhadap Pembelajaran Bahasa Arab. *Al-Fakkaar*, 6(2), 35–58. <https://doi.org/10.52166/alf.v6i2.9254>

Utari, R., & Sauri, S. (2025). Internalisasi Nilai Kesantunan sebagai Dimensi Utama Pengajaran Bahasa dalam Tinjauan Filsafat Ilmu. *Jurnal Filsafat Indonesia*, 8(1), 120–132. <https://doi.org/10.23887/jfi.v8i1.90340>

Waruwu, M. (2024). Metode Penelitian dan Pengembangan (R&D): Konsep, Jenis, Tahapan dan Kelebihan. *Jurnal Ilmiah Profesi Pendidikan*, 9(2), 1220–1230.  
<https://doi.org/10.29303/jipp.v9i2.2141>

Yusup, A., & Herdiana, D. (2024). Rancangan Pembelajaran Berlandaskan Tiga Teori Kognitif (Piaget, Bruner, dan Vygotsky). *Journal Of Education*, 1(2).  
<https://doi.org/10.65353/eyqne503>

Zahrah, H., Salsabila, F., Farlyan, M., Gumay, R., & Daviza, T. P. (2025). Keterampilan bahasa Arab sebagai kompetensi komunikatif dalam pendidikan. *Al-Liqo: Jurnal Pendidikan Islam*, 10(2), 359–376.  
<https://doi.org/10.46963/alliqo.v10i2.3397>

Zakiyah, R. (2024). Pentingnya Pembelajaran Bahasa Arab tingkat Madrasah. *Jurnal Pengabdian kepada Masyarakat*, 3(3), 14–18.  
<https://doi.org/10.56184/jpkmjournal.v3i3.406>

# SINERGISME BAHAN ORGANIK DAN FUNGI MIKORIZA ARBUSKULA DALAM PEMULIHAN TANAH TERDEGRADASI UNTUK PERTANIAN BERKELANJUTAN

Oleh:

Prof. Dr. Ir. Cecep Hidayat, MP.

Guru Besar Bidang Ilmu Agronomi,

Fakultas Sains dan Teknologi UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## Abstrak

*Bahan tambang merupakan sumber daya alam yang telah memberikan kontribusi signifikan terhadap perekonomian nasional, namun menimbulkan kerusakan ekologis dan tanah terdegradasi dicirikan dengan tingkat kesuburan fisik, kimia, dan biologi rendah, serta kehadiran logam berat. Sehingga perlu teknologi berbasis sumber daya lokal agar dapat digunakan sebagai tempat budidaya pertanian. Dengan menggunakan metode penelitian deskriptif analitis memanfaatkan sumber pustaka primer dan sekunder yang berkaitan dengan pemanfaatan bahan organik dan FMA didapatkan bahwa tanah pasca tambang batuan (golongan non vital) memiliki karakteristik C-organik rendah, tekstur didominasi pasir, dan kandungan hara rendah. Pada tanah pasca tambang batubara (golongan strategis) serta nikel dan emas (golongan vital) ditambah kehadiran logam berat. Untuk mengatasi persoalan kesuburan tanah tersebut dilakukan aplikasi bahan organik dan FMA. Bahan organik menjadi kunci dalam membentuk stabilitas agregat tanah stabil sehingga tanah tidak mudah hancur dan memiliki pori yang penting bagi kehidupan FMA. Bahan organik juga memasok kebutuhan FMA sejak pra infeksi sampai tanaman terinfeksi. Tanaman yang terinfeksi FMA mengikat logam berat sehingga mengurangi resiko penyerapannya oleh tanaman, meningkatkan serapan hara, dan meningkatkan pertumbuhan dan produksi tanaman. Dengan demikian bahan organik dan FMA dapat dijadikan sebagai agen pemulihan tanah terdegradasi pasca tambang untuk menunjang pertanian berkelanjutan.*

**Kata Kunci:** Bahan Organik, FMA, Tanah Terdegradasi, Tanah Pasca Tambang

## A. Pendahuluan

Dalam ilmu agronomi terdapat prinsip untuk mendapatkan produksi tanaman maksimal melalui pengelolaan tanaman dan lingkungan. Pengelolaan tanaman diawali dengan upaya menciptakan sifat unggul tanaman melalui proses pemuliaan tanaman. Setelah sifat unggul diperoleh, selanjutnya mencari kondisi lingkungan yang sesuai kebutuhan tanaman agar sifat unggul tanaman dapat terekspresikan (muncul). Faktor lingkungan yang diperlukan untuk mendukung pertumbuhan tanaman adalah tanah dan iklim.

Kondisi tanah dan iklim yang diperlukan untuk mendukung pertumbuhan dan produksi tanaman maksimal adalah kondisi optimal. Kondisi tanah optimal dicirikan dengan kandungan bahan organik tinggi, porus yang akan menjamin ketersediaan udara dan air, keberadaan mikroba menguntungkan baik jenis, jumlah, dan kelemahannya, ketersediaan unsur hara makro, dan tidak terdapat unsur yang bersifat racun seperti logam berat. Dari sisi iklim, kondisi optimal berarti terdapat sinar matahari yang cukup untuk mendukung fotosintesis. Curah hujan dengan jumlah, intensitas, dan waktu sesuai yang diperlukan tanaman.

Namun seiring dengan berjalannya waktu dan untuk masa kedepan akan semakin sulit menemukan kondisi lingkungan optimal tersebut. Fenomena pemanasan global telah meningkatkan suhu bumi yang berdampak negatif terhadap produksi pertanian. Musim mengalami perubahan. Awal musim hujan bisa datang lebih awal atau lebih lambat, yang akan mengganggu waktu tanam dan waktu panen. Hal ini menyebabkan terjadinya perubahan iklim di daerah yang semula basah menjadi kering ataupun sebaliknya.

Hal serupa terjadi pada tanah. Alih fungsi lahan pertanian menjadi non pertanian, sistem pertanian intensif berbasis kimia, pemanfaatan tanah tidak sesuai peruntukannya, aktivitas penambangan yang menghilangkan tubuh tanah, pencemaran dari limbah industri, menghasilkan tanah-tanah marginal atau terdegradasi. Menurut (FAO, 2021) terdapat lebih dari 30 % lahan pertanian dunia mengalami degradasi. Degradasi tanah merupakan permasalahan lingkungan serius dan berdampak luas terhadap produktivitas pertanian, kelestarian lingkungan, dan kesejahteraan manusia. Allah SWT sudah mengingatkan dalam al-Qur'an surat Ar-Rum ayat 41:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾

Artinya: "Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka agar mereka kembali (ke jalan yang benar)"

Dalam kerangka ekoteologis, manusia sebagai *khalifatul fil-al-ardhi* mempunyai peran strategis dalam menjaga dan memelihara alam, sesuai dengan tujuan penciptaan awal manusia, yaitu untuk menjaga alam dan seisinya. Rasulullah pernah menyampaikan "*Sebaik-baik manusia adalah yang paling bermanfaat bagi manusia lainnya*" (HR. Ath-Thabrani, Ahmad). Makna bermanfaat dalam hadis tersebut tidak hanya untuk sesama manusia, tetapi juga untuk menjaga alam.

Dalam ilmu agronomi, pesan Al-Qur'an dan hadist di atas, diwujudkan dalam prinsip dan praktek budidaya tidak hanya bertujuan mendapatkan produksi maksimal, namun harus bersifat berkelanjutan dan ramah lingkungan. Tanah sebagai faktor produksi dalam budidaya pertanian manfaatnya harus berlangsung dalam jangka waktu panjang. Bahkan fungsi tanah tidak terbatas hanya untuk mendukung produksi tanaman, tetapi lebih luas lagi yaitu menjaga kualitas lingkungan lokal, regional, dan global. Berpegang pada prinsip tersebut pemanfaatan tanah sebagai medium pertumbuhan tanaman tidak boleh menurunkan kualitas tanah. Oleh karena itu, pertanian berbasis kimia yang mengandalkan input dari luar ekosistem harus beralih menjadi pertanian berbasis sumberdaya lokal, dengan memanfaatkan bahan organik yang berasal dari sisa-sisa tanaman dan hewan serta mikroba *indigenus*.

Pemanfaatan bahan organik dan mikroba ditujukan untuk mengembalikan daya dukung tanah menjadi maksimal sebagai medium pertumbuhan tanaman. Dalam surat Al-A'raf ayat 58 tertulis mengenai fungsi tanah sebagai media tumbuh.

وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًّا كَذَلِكَ نَصْرَفُ الْأَيَاتِ لِقَوْمٍ  
يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾

Artinya: "Tanah yang baik, tanaman-tanamannya tumbuh subur seizin Tuhannya. Adapun tanah yang tidak subur, tanaman-tanamannya hanya tumbuh merana. Demikianlah Kami jelaskan berulang kali tanda-tanda kebesaran (Kami) bagi orang-orang yang bersyukur"

## B. Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam orasi ilmiah ini adalah metode penelitian deskriptif analitis berupa studi pustaka yang berkaitan dengan penanggulangan tanah terdegradasi menggunakan sumberdaya lokal bahan organik dan FMA. Sumber utama yang digunakan adalah publikasi penulis sejak tahun 2015 tentang topik tersebut ditambah pustaka primer dan sekunder yang sejalan. Hasil penelusuran pustaka dianalisis untuk memberikan gambaran dan pembahasan secara jelas, objektif, sistematis dan kritis mengenai kontribusi bahan organik dan FMA dalam penanganan tanah terdegradasi.

## C. Hasil dan Pembahasan

### 1. Karakteristik Tanah Pasca Tambang

Bahan batuan merupakan sumber daya alam berperan penting dalam perekonomian nasional sebagai salah satu sumber pendapatan negara. Posisinya berada di dalam perut bumi sampai ke permukaan bumi. Proses penggalian bahan batuan tersebut menggunakan metode *open burden* yang menghilangkan lapisan tanah sehingga menimbulkan persoalan lingkungan serius terutama pada pasca tambang. Akibat dari aktivitas penambangan telah merubah rona wilayah berupa lubang-lubang besar, tanah tidak stabil sehingga rentan erosi, dan kehadiran logam berat. Dalam UU Nomor 4 tahun 2009 tentang pertambangan mineral dan batubara yang telah diperbaharui dengan UU Nomor 30 tahun 2020, mengamanatkan kegiatan reklamasi setelah aktivitas penambangan dengan tujuan untuk perbaikan kualitas lingkungan dan ekosistem agar dapat berfungsi sesuai peruntukannya.

Tabel 1. Karakteristik Tanah Pasca Galian Batuan Di Jawa Barat

Parameter	<sup>1</sup> Cimalaka, Kabupaten Sumedang	Kutawaringin, Kab. Bandung (S 060 57'00,1" E 1070 31' 44,8")	<sup>2</sup> Cimanggu, Tasikmalaya (Lat S-7°19' "Long E 108° 10'")	<sup>3</sup> Batujajar Kab. Bandung Barat
Pasir (%)	75	63	32	61
Debu (%)	12	23	41	23
Liat (%)	13	14	27	16
pH H <sub>2</sub> O	6,85	8,2	7,60	7,90

Parameter	<sup>1)</sup> Cimalaka, Kabupaten Sumedang	Kutawaringin, Kab. Bandung (S 060 57'00,1" E 1070 31' 44,8")	<sup>2)</sup> Cimanggu, Tasikmalaya (Lat S-7°19' "Long E 108° 10'")	<sup>3)</sup> Batujajar Kab. Bandung Barat
pH KCl		6,8		
C (%)	0,35	0,22	0,19	0,86
N (%)	0,10	0,02	0,02	0,05
C/N		10,00		18,00
P-tersedia (ppm)	15,19	46,90	14,40	14,00
K (ppm)		77,40		
P-total (mg 100g <sup>-1</sup> )	156,44	123,48	160,96	135,69
K <sub>2</sub> O (mg 100g <sup>-1</sup> )		17,38	67,10	
Al <sub>dd</sub>		0		
Al <sub>H,dd</sub>		0,10		
Ca (cmol (+) kg <sup>-1</sup> )		19,06		25,40
Mg		7,59		9,83
K		0,24		0,29
Na		0,09		0,33
CTC		23,87		38,72
KB (%)		113,00		93,00
Total mikroba Aerob (CFU g <sup>-1</sup> )		519 x 10 <sup>10</sup>		
Total bakteri Aerob (CFU g <sup>-1</sup> )		394 x 10 <sup>10</sup>		

Sumber: <sup>1)</sup>Ramadhan *et al.*, 2015, <sup>2)</sup>Hidayat *et al.*, 2023, <sup>3)</sup>Hidayat *et al.*, 2018

Karakteristik tanah pasca tambang menunjukkan tanah tersebut telah terdegradasi. Sifat-sifat tanah yang menjadi pondasi daya dukung tanah berada di bawah standar. C-organik tanah yang menjadi ukuran kesuburan tanah karena berkaitan erat dengan penyediaan air dan hara, kehidupan mikroba, dan pori-pori tanah umumnya bernilai di bawah 2. Bahkan ada yang mempunyai nilai C-organik mendekati nol.

Kandungan unsur hara makro, N, P, dan K tergolong rendah sehingga tidak dapat memasok kebutuhan hara tanaman. Terdapat nilai P-total tinggi, namun masih dalam bentuk tidak tersedia dan perlu proses untuk merubah menjadi tersedia agar dapat dimanfaatkan. Diperlukan bantuan inokulasi mikroba pelarut

fosfat atau FMA untuk merubah potensi P yang tinggi pada tanah pasca tambang agar dapat diserap tanaman.

Tekstur dengan kandungan pasir tinggi merupakan persoalan selanjutnya. Tanah dengan kandungan pasir tinggi memiliki ikatan lemah partikelnya yang memudahkan gaya dari luar untuk menghancurkannya sehingga menyebabkan terjadi erosi. Pergerakan air dalam tanah berpasir berlangsung cepat menjadikan tanah tidak dapat menyimpan air dengan baik yang berakibat tanaman kesulitan mendapatkan air yang diperlukannya.

Pada tanah pasca galian batuan di Kutawaringin Kabupaten Bandung Barat, Jawa Barat ditemukan mikroba aerob dan bakteri aerob dengan kepadatan populasi tinggi. Temuan ini menandakan potensi sumberdaya hayati tanah daerah tersebut. Dari eksplorasi FMA pada tanah pasca galian batuan di Cimareme Kabupaten Bandung Barat dan Cimalaka kabupaten Sumedang ditemukan spora dari rhizosfer gulma yang tumbuh di lokasi tersebut masing antara 1-14 spora 100 g<sup>-1</sup> tanah dan antara 5 – 9 buah spora 50 g<sup>-1</sup>. Jumlah spora tersebut tergolong kecil, namun mengindikasikan bahwa pada tanah pasca tambang batuan dengan karakteristik tanah minim masih terdapat FMA yang dapat dimanfaatkan untuk memperbaiki tanah terdegradasi.

Pada tanah pasca tambang batubara, nikel, dan emas menunjukkan fenomena yang sama; pH masam, C-organik dan unsur hara rendah, Kapasitas Tukar Kation (KTK) rendah, Bobot Isi tinggi, struktur tanah rusak dan permeabilitas buruk (Pramaditya, 2022). Ditambah dengan kehadiran logam berat Pb, Cd, Hg, Cr, Co, Mn (Tabel 2).

Tabel 2. Karakteristik Tanah Pasca Tambang di Indonesia

Jenis Tambang	Lokasi	pH	C-organik (%)	N-total (%)	P tersedia (mg/kg)	Bulk Density (g cm <sup>-3</sup> )	Logam Dominan
<sup>1</sup> Batu bara	Kalimantan Timur	3,5–4,2	0,37–0,86	0,02–0,06	1,8–5,4	1,45–1,71	Fe, Mn
<sup>2</sup> Batu bara	Bangka Belitung	4,1–5,0	0,30–0,70	0,04–0,09	3,2–8,1	1,51–2,60	Fe, Pb
<sup>3</sup> Emas	Sulawesi Tengah	4,0–5,2	0,21–1,28	0,04–0,18	1,2–4,8	1,45–1,80	Hg, Pb
<sup>4</sup> Nikel	Sulawesi Tenggara	5,6–6,8	0,20–0,90	0,01–0,05	2,3–5,5	1,20–1,55	Ni, Cr, Co

Jenis Tambang	Lokasi	pH	C-organik (%)	N-total (%)	P tersedia (mg/kg)	Bulk Density (g cm <sup>-3</sup> )	Logam Dominan
<sup>5)</sup> Nikel	Sulawesi Tenggara	5,2-6,4	0,25-0,75	0,02-0,04	2,0-4,8	1,25-1,60	Ni, Fe

Sumber : <sup>1)</sup> Arifin *et al.*, 202; <sup>2)</sup> Yuarsah & Handayani, 2017; <sup>3)</sup> Amri *et al.*, 2020; <sup>4)</sup> Prematuri *et al.*, 2020 ; <sup>5)</sup> Jayadi *et al.*, 2022

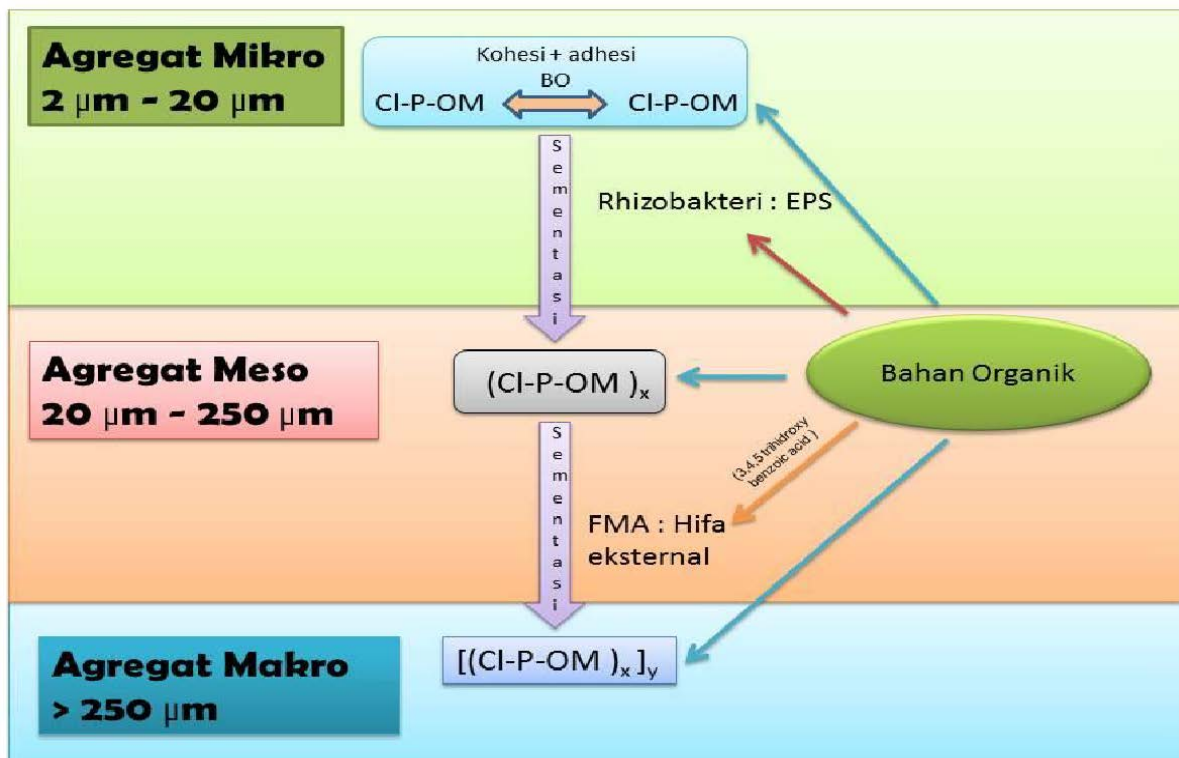
Kehadiran logam-logam berat sebagai akibat dari aktivitas penambangan bahan tambang strategis dan vital menjadi pencemar yang menurunkan kualitas tanah dan mengganggu metabolisme tanaman. Logam berat yang terdapat dalam tanah mengganggu penyerapan unsur hara oleh tanaman yang berakibat pada gangguan metabolisme tanaman.

## 2. Peran Bahan Organik dan FMA dalam Perbaikan Sifat Fisik Tanah

Berdasarkan data tanah pasca tambang yang tergolong sebagai tanah terdegradasi dengan sifat fisik dan kimia yang rendah, maka pendekatan pemecahan masalahnya tidak bertumpu pada input dari luar ekosistem yang berbasis kimia, melainkan menggunakan sumberdaya lokal yang berada pada lokasi berupa bahan organik dan mikroba.

Bahan organik adalah jiwa dari tanah (*soul of the soil*). Bahan organik merupakan kunci kehidupan. Bahan ini menjadi sumber energi dan makanan bagi mikroba heterotrof tanah, memperbaiki sifat fisik tanah dan kimia tanah. Sumber yang digunakan dapat berasal dari sisa-sisa panen dan gulma yang mengganggu. Pemanfaatan kedua bahan tersebut berperan ganda, yaitu: (1) mengatasi masalah yang ditimbulkan di tempat hidupnya seperti eceng gondok yang menjadi persoalan di Sungai dan waduk; dan (2) menjadi solusi di tempat yang membutuhkan, yaitu tanah pasca tambang.

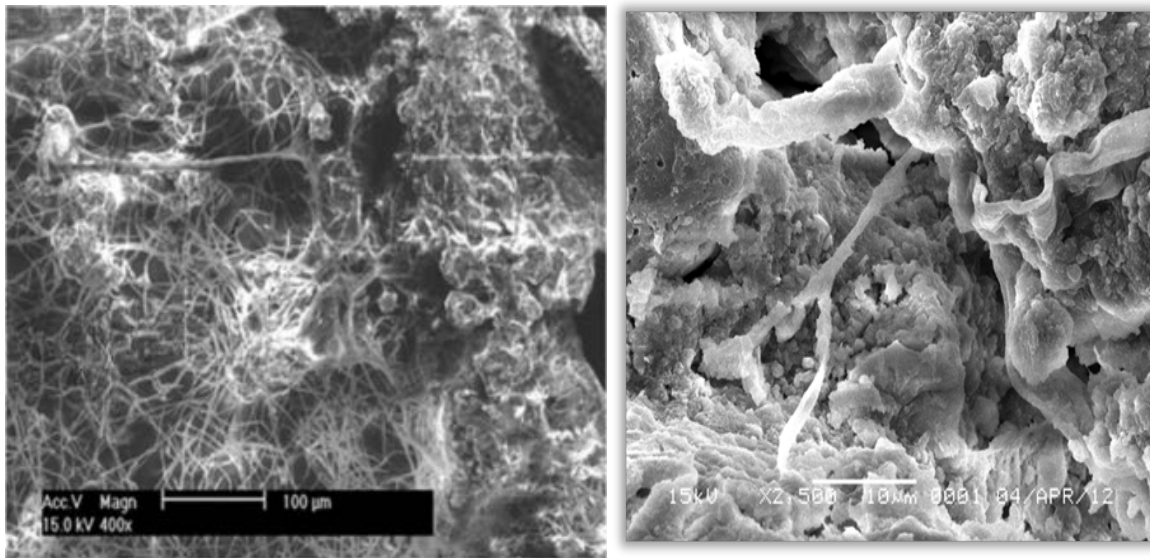
Bahan organik berperan penting dalam proses pembentukan agregat (agregasi). Tanah yang agregatnya stabil penting agar tidak mudah hancur. Agregasi terjadi melalui tiga tahap, yaitu agregat mikro, agregat meso, dan agregat makro. Dari ketiga tahap agregasi tersebut bahan organik terlibat sebagai perekat utama. Adapun Rhizobakteri berperan pada pembentukan agregat mikro dan FMA berperan dalam pembentukan agregat makro (Hidayat *et al.*, 2019) (Gambar 1).



Sumber : Hidayat., (2019)

Gambar 1. Proses Pembentukan Agregat

Organ FMA yang terlibat dalam agregasi ini adalah hifa eksternal yang panjangnya 30 meter per gram tanah (Smith & Read, 2008) dengan ukuran 2 μm - 20 μm, sedangkan diameter akar 300 μm (Smith & Smith, 2011). Pembentukan agregat makro oleh FMA terjadi melalui mekanisme *mechanical binding action* dimana agregat-agregat mikro diikat oleh hifa eksternal dan dibentuk menjadi agregat makro (Hidayat *et al.*, 2019) (Gambar 2). Shukla *et al.* (2025) menambahkan bahwa FMA menghasilkan *Glomalin Related Soil Protein* (GRSP) yang berfungsi sebagai perekat alami. Peran bahan organik dan FMA dalam agregasi tanah menjadi signifikan pada tanah pasca galian batuan yang didominasi fraksi pasir dan kandungan bahan organik rendah.



Gambar 2. Pengikatan Partikel Tanah Oleh Hifa Eksternal (kiri) dan Bahan Organik (kanan)

Pada tanah pasca tambang batu bara, nikel, dan emas persoalan utama adalah bobot isi tinggi, struktur tanah dan permeabilitas tanah rusak. Bahan organik dan FMA berhasil menurunkan bobot isi (Hidayat *et al.*, 2020), serta meningkatkan porositas dan permeabilitas tanah (Hidayat *et al.*, 2024). Bahan organik menurunkan bobot isi tanah karena bahan organik memiliki gaya berat yang rendah dan produk organik meningkatkan stabilitas agregat sehingga volume tanah bertambah signifikan dan akhirnya bobot isi tanah turun (Ali *et al.*, 2019).

Aplikasi bahan organik dan FMA meningkatkan porositas tanah karena kedua faktor tersebut merupakan agen dalam agregasi tanah. Bahan organik terlibat sejak pengikatan partikel tanah sampai terbentuk agregat mikro dan FMA berperan pada tahap akhir pembentukan agregat meso ke agregat makro (Gambar 1). Terbentuknya agregat tanah menghasilkan pori-pori tanah. Dengan tanah porus maka permeabilitas tanah meningkat sehingga air dari luar mudah masuk ke dalam tanah dan menjadi air yang diikat tanah untuk memenuhi kebutuhan tanaman.

### 3. Peran Bahan Organik dan FMA dalam Remediasi Logam Berat

Pemberian bahan organik pada tanah pasca tambang yang tercemar logam dapat mengurangi kandungan logam berat dalam tanah. Bahan organik menghasilkan asam-asam organik dari hasil penguraian mikroorganisme tanah yang bereaksi dengan logam berat dengan cara mengikat ion logam berat (Wijayanti *et al.*, 2018).

Asam organik tersebut berupa asam humat dan asam sulfat berfungsi untuk mengkelat logam yang dapat meningkatkan pH tanah (Firdany *et al.*, 2021) sehingga akan mengurangi kelarutan logam berat dan mengurangi resiko penyerapan logam berat oleh tanaman (Kwiatkowska-Malina, 2018).

Berbeda dengan bahan organik, FMA mengandalkan jalinan miselium yang bertindak sebagai penghalang fisik dalam menyerap ion logam, sehingga membuatnya kurang tersedia bagi akar tanaman (Li *et al.*, 2020). FMA melepaskan glomalin yang memainkan peran penting dalam mengikat logam berat, membentuk kompleks stabil yang selanjutnya mengurangi penyerapan mereka oleh akar (Dhalaria *et al.*, 2020). FMA juga meningkatkan penyerapan nutrisi tanaman, khususnya fosfor (P) dan unsur mikro yang dapat bersaing dengan logam berat untuk tapak yang tersedia (Xiao *et al.*, 2022). Oleh karena itu, dengan meningkatkan nutrisi dan kekuatan pada tanaman, FMA membantu mengurangi efek berbahaya logam berat, pada pertumbuhan tanaman. Ada juga mekanisme lain dengan menyimpan logam berat pada matriks tanah (Riaz *et al.*, 2021), vesikula FMA (Zhao *et al.*, 2024), dan dinding sel dan vakuola hifa FMA (Xu *et al.*, 2026). Melalui strategi gabungan ini, FMA memainkan peran penting dalam fitoremediasi dan meningkatkan ketahanan tanaman terhadap stres logam.

4. Peran Bahan Organik dan FMA dalam Pertumbuhan dan Produksi Tanaman  
Pemanfaatan tanah pasca tambang merupakan alternatif dari keterbatasan tanah optimal juga sekaligus sebagai solusi untuk penyelesaian masalah ekologis yang ditimbulkan oleh aktivitas penambangan dan memberikan manfaat ekonomi kepada masyarakat sekitar. Aplikasi bahan organik dan FMA memberikan harapan pemanfaatan kembali tanah terdegradasi tersebut untuk budidaya tanaman berkelanjutan. Dual aplikasi bahan organik dan FMA terbukti memberikan pengaruh lebih baik dibandingkan dengan pemberian tunggal.

Terjadi sinergisme antara bahan organik dan FMA. Bahan organik merupakan *entry point* pemulihan tanah pasca tambang dengan kandungan C-organik dibawah dua. Perannya sebagai pelaku utama dalam agregasi tanah. Dengan agregasi tanah stabil terbentuk pori yang menciptakan lingkungan menguntungkan bagi FMA. FMA juga mengandalkan pasokan karbon dan energi

dari bahan organik untuk mendukung pemanjangan *runner hyphae* agar dapat segera mendekati akar tanaman dan menginfeksi (Li *et al.*, 2024). Kehadiran bahan organik dalam tanah akan mendorong peningkatan FMA populasi asli yang lebih adaptif terhadap lingkungan tanah pasca tambang. Tanaman yang terinfeksi FMA memiliki toleransi terhadap cekaman pada tanah pasca tambang.

Tanaman yang berada dibawah kondisi cekaman logam berat dibantu oleh FMA untuk mengatasinya melalui peningkatan aktivitas enzim antioksidan, seperti superoksida dismutase (SOD), katalase (CAT), dan peroksidase (POD. Enzim-enzim ini secara efektif membersihkan spesies oksigen reaktif (ROS) yang dihasilkan selama stres oksidatif yang diinduksi logam berat, sehingga melindungi sel tanaman dari kerusakan oksidatif (Bhantana *et al.*, 2021).

Pada cekaman karena kondisi kering, hifa eksternal FMA menjelajah tanah di luar rhizosfer dan meningkatkan serapan air dan hara, khususnya P, yang mencapai 10 kali lipat dibandingkan yang dilakukan akar (Benaffari *et al.*, 2022). Tanaman yang terinfeksi FMA menunjukkan peningkatan luas daun dan jumlah klorofil yang mampu menangkap cahaya matahari lebih banyak sehingga proses fotosintesis berlangsung lebih baik. Fotosintat yang dihasilkan akan disalurkan lebih banyak ke organ panen yang ditandai dengan Indeks Panen tinggi (Fitria *et al.*, 2022). Partisi fotosintat ini dibantu oleh unsur P dan K hasil serapan FMA. Selain meningkatkan serapan hara, FMA juga meningkatkan resapan air yang berguna dalam pembentukan bobot basah organ panen sebagai parameter produksi tanaman.

#### **D. Penutup**

Aktivitas penambangan batuan dengan mengupas tanah meninggalkan tanah terdegradasi berupa tanah pasca tambang dengan karakteristik sifat fisik, kimia, dan biologi tanah rendah. Pemulihan tanah tersebut memanfaatkan sumberdaya lokal berupa bahan organik dan FMA. Aplikasi bahan organik dan FMA bersinergi meningkatkan C-organik tanah, stabilitas agregat tanah, porositas tanah, mengurangi kelarutan logam berat sehingga tanah menjadi lebih subur dan dapat diandalkan untuk mendukung budidaya pertanian berkelanjutan.

## Daftar Pustaka

- Ali, A., Ghani, M. I., Ding, H., Fan, Y., Cheng, Z., & Iqbal, M. (2019). Co-Amended Synergistic Interactions between Arbuscular Mycorrhizal Fungi and the Organic Substrate-Induced Cucumber Yield and Fruit Quality Associated with the Regulation of the AM-Fungal Community Structure under Anthropogenic Cultivated Soil. *International Journal of Molecular Sciences*, 20(7). <https://doi.org/10.3390/ijms20071539>
- Amri, D. F., Hindersah, R., Kurnaini B., Sunardi, Cahyadinto M., N. D. (2020). Physical And Chemical Natures Of Post Artisanal Gold Mine Area At Kebunlado Village Of Riau Province. *Indonesian Mining Journal* 23(1), 9–19. <https://doi.org/10.30556/imj.Vol23.No1.2020.1062>
- Arifin, Z., Bertham, Y. H., & Putranto, A. M. H. (2025). Soil quality trends across successive stages of post-coal mining reclamation. 12(3), 7581–7589. <https://doi.org/10.15243/jdmlm.2025.123.7581>
- Benaffari, W., Boutasknit, A., Anli, M., Ait-el-mokhtar, M., & Meddich, A. (2022). The Native Arbuscular Mycorrhizal Fungi and Fertility, Growth Performance, and the Drought Stress. 1–27.
- Bhantana, P., Rana, M. S., Sun, X., Moussa, M. G., Saleem, M. H., Syaifudin, M., Shah, A., Poudel, A., Pun, A. B., Bhat, M. A., Mandal, D. L., Shah, S., Zhihao, D., & Tan, Q. (2021). Arbuscular mycorrhizal fungi and its major role in plant growth , zinc nutrition, phosphorus regulation and phytoremediation.
- Dhalalaria, R., Kumar, D., Kumar, H., Nepovimova, E., Islam, M. T., & Verma, R. (n.d.). Arbuscular Mycorrhizal Fungi as Potential Agents in Ameliorating Heavy Metal Stress in Plants.
- FAO. (2021). The State Of The World's Land And Water Resources For Food And Agriculture.
- Firdany, S. A., Suparto, S. R., & Sulistyanto, P. (2021). Pengaruh Dosis Pupuk Kotoran Ayam Dan Dolomit Terhadap Sifat Kimia Ultisol Dan Tanaman Caisim. *Jurnal Sosial Sains*, 1(9), 1292–1304. <https://doi.org/10.59188/jurnalsosains.v1i10.239>
- Fitria, A., Abdullah, L., Karti, P. (2022). Pertumbuhan dan Produksi Sorgum bicolor pada Kultur Fungi Mikoriza Arbuskula (FMA) dengan Sistem Fertigasi dan Fortifikasi Nutrisi Berbeda. *Jurnal Ilmu Nutrisi dan Teknologi Pakan*. 20(2), 51–57.
- Hidayat, C., Arief, D. H., Sauman, J., & Nurbaity, A. (2019). Microaggregate and Macroaggregate of Andisol Affected by Arbuscular Mycorrhizal Fungi and Rhizobacteria. *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*, 334(1), 0–5. <https://doi.org/10.1088/1755-1315/334/1/012025>

- Hidayat, C., Setiati, Y., & Gustini, P. (2018). Growth and yield of chili on post-mine sandpits treated by Arbuscular Microhizal fungi and organic matter. *IOP Conference Series: Materials Science and Engineering*, 434(1). <https://doi.org/10.1088/1757-899X/434/1/012110>
- Hidayat, Cecep. (2019). Aplikasi Bahan Organik dan Fungi Mikoriza Arbuskula Untuk Mendukung Produksi Sayuran Pada Tanah Pasca Galian C. *Seminar Nasional Agroteknologi*, 581–589.
- Hidayat, Cecep, Rachmawati, Y. S., Herlina, N., & Hasani, S. (2023). Pemanfaatan bokashi paitan (*Tithonia diversifolia*) dan Bakteri Pelarut Fosfat (BPF) dalam budidaya tanaman jagung pada tanah pasca penambangan batuan. *AGROSAINSTEK: Jurnal Ilmu Dan Teknologi Pertanian*, 7(1), 25–31. <https://doi.org/10.33019/agrosainstek.v7i1.383>
- Hidayat, Cecep, Rachmawati, Y. S., Marhama, H., & Ningrum, H. A. (2024). Utilization of *Tithonia diversifolia* (Hemsl.) A. Gray compost and mycorrhiza on cultivation of *Allium ascalonicum* L. grown on post-mine sand-pits soil. 105, 1–9. <https://doi.org/10.14720/aas.2024.120.3.14751>
- Hidayat, Cecep, Supriadin, A., Huwaida, F., & Rachmawati, Y. S. (2020). Aplikasi Bokashi Eceng Gondok (*Eichhornia crassipes*) dan Fungi Mikoriza Arbuskula untuk Perbaikan Sifat Fisika Tanah Pasca Galian C dan Hasil Tanaman Cabai (*Capsicum frutescens* L.). *AGROSAINSTEK: Jurnal Ilmu Dan Teknologi Pertanian*, 4(2), 95–102. <https://doi.org/10.33019/agrosainstek.v4i2.124>
- Jayadi, M., Wahid, K., Neswati, R., & Andriansyah, A. (2022). Improvement of post-nickel mining soil fertility with biochar and calcite. 10(1), 3803–3808. <https://doi.org/10.15243/jdmlm.2022.101.3803>
- Kwiatkowska-Malina, J. (2018). Functions of Organic Matter in Polluted Soils: The Effect of Organic Amendments on Phytoavailability of Heavy Metals. *Applied Soil Ecology*, 123, 542–545. <https://doi.org/10.1016/j.apsoil.2017.06.021>
- Li, L., Shi, Y., Xia, W., Wang, X., Xin, Z., Liao, Y., S. X. (2024). Soil amendments altered arbuscular mycorrhizal fungal communities in vegetable fields. *Frontiers in Microbiology*, 1–9. <https://doi.org/10.3389/fmicb.2024.1470137>
- Li, H., Chen, X. W., Wu, L., Luo, N., & Xiong, W. (2020). Effects of arbuscular mycorrhizal fungi on redox homeostasis of rice under Cd stress. *Cd*.
- Prematuri, R., Turjaman, M., Sato, T., & Tawaraya, K. (2020). The Impact of Nickel Mining on Soil Properties and Growth of Two Fast-Growing Tropical Trees Species. 2020. <https://doi.org/10.1155/2020/8837590>
- Ramadhan, M. F., Hidayat, C., & Hasani, S. (2015). Pengaruh Aplikasi Ragam Bahan Organik dan FMA terhadap Pertumbuhan dan Hasil Tanaman Cabai

- (*Capsicum annum* L.) Varietas Landung pada Tanah Pasca Galian C. *Jurnal Agro*, 2(2), 50–57. <https://doi.org/10.15575/438>
- Riaz, M., Kamran, M., Fang, Y., Wang, Q., Cao, H., Yang, G., Deng, L., Wang, Y., Zhou, Y., Anastopoulos, I., & Wang, X. (2021). Arbuscular mycorrhizal fungi-induced mitigation of heavy metal phytotoxicity in metal contaminated soils: A critical review. *Journal of Hazardous Materials*, 402(March 2020), 123919. <https://doi.org/10.1016/j.jhazmat.2020.123919>
- Shukla, S., Didwania, N., & Choudhary, R. (2025). Arbuscular mycorrhizal fungi (AMF): a pathway to sustainable soil health, carbon sequestration, and greenhouse gas mitigation.
- Smith, S.E., and Read, D. J. (2008). Mycorrhizal symbiosis.3rd edition. In *Academic Press*.
- Smith, S. E., & Smith, F. A. (2011). Roles of Arbuscular Mycorrhizas in Plant Nutrition and Growth: New Paradigms from Cellular to Ecosystem Scales. *Annual Review of Plant Biology*, 62(1), 227–250. <https://doi.org/10.1146/annurev-arplant-042110-103846>
- Wijayanti, A., Susatyo, E. B., Kurniawan, C., & Sukarjo. (2018). Adsorpsi Logam Cr(VI) Dan Cu(II) Pada Tanah Dan Pengaruh Penambahan Pupuk Organik. *Indonesian Journal of Chemical Science*, 7(3), 242–248.
- Xiao, W., Lin, G., He, X., Yang, Z., & Wang, L. (2022). Interactions among heavy metal bioaccessibility, soil properties and microbial community in phyto-remediated soils nearby an abandoned realgar mine. *Chemosphere*, 286(P1), 131638. <https://doi.org/10.1016/j.chemosphere.2021.131638>
- Xu, Y., Ke, J., Zhang, Y., Chen, X., & Wang, Y. (2026). Ecotoxicology and Environmental Safety Harnessing AMF-plant-microbe systems for heavy metal remediation. 311(February).
- Yuarsah, I., & Handayani, E. P. (2017). Restoration of Soil Physical and Chemical Properties of Abandoned Tin- Mining in Bangka Belitung Islands. 22(1), 21–28. <https://doi.org/10.5400/jts.2017.v22i1.21-28>
- Zhao, S., Yan, L., Kamran, M., Liu, S., & Riaz, M. (2024). Arbuscular Mycorrhizal Fungi-Assisted Phytoremediation: A Promising Strategy for Cadmium-Contaminated Soils.

# KERAGAMAN QIRA'AT DAN IMPLIKASINYA TERHADAP TAFSIR AYAT-AYAT HUKUM KELUARGA

Oleh:

Prof. Dr. K.H. Mustofa, M.Ag.

Guru Besar bidang Ilmu Tafsir Ahkam, Fakultas Syariah dan Hukum  
UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## Abstrak

*Penelitian ini dilatarbelakangi postulat bahwa al-Quran merupakan kitab suci umat Islam yang memuat norma-norma hukum Islam dan didalamnya juga terdapat keragaman Qirâ'at. Keragaman Qira'at al-Quran tersebut secara praktis telah berimplikasi terhadap keragaman dalam penafsiran ayat-ayat hukum keluarga dan keragaman pendapat ulama ushul dan ulama fiqih dalam menetapkan hukum syara' (istinbath al-ahkam). Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis: pertama, keragaman Qira'at Al-Quran dalam ayat-ayat hukum keluarga; kedua, keragaman Qirâ'at al-Qur'an dalam penafsiran ayat-ayat hukum keluarga; ketiga, implikasi keragaman Qirâ'at al-Quran Terhadap penafsiran ayat-ayat hukum keluarga; keempat, keragaman Qirâ'at al-Quran dan implikasinya terhadap penafsiran ayat-ayat hukum keluarga. Penelitian ini menggunakan metode Deskriptif Analisis dan didukung dengan pendekatan yuridis-normatif dan menggunakan jenis penelitian kualitatif. Sumber data primer, sekunder, dan tersier diperoleh dari sejumlah literatur yang relevan dengan obyek yang diteliti. Teknik pengumpulan data diperoleh dari review buku, observasi, dokumentasi dan kepustakaan. Analisa data dilakukan secara deduktif dan induktif. Hasil penelitian menyimpulkan: pertama, ada banyak ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan tema-tema hukum keluarga yang memiliki keragaman Qira'at, antara lain: (1) peminangan; (2) pernikahan; (3) perempuan yang haram dinikahi; (4) mahar; (5) mut'ah; (6) ila', li'an, dan dzihar; (7) nusyuz dan syiqaq; (8) talak dan akibat hukumnya; (9) kewajiban orang tua terhadap anak; (10) iddah; (11) ruju'; (12) khulu'; (13) pergaulan dalam rumah tangga; (14) adopsi (tabanni); (15) poligami; dan (16) pernikahan beda agama; kedua, keragaman Qira'at dalam penafsiran ayat-ayat al-Quran tentang hukum keluarga tidak dapat dilepaskan dari perkembangan ilmu-ilmu keislaman seperti Ilmu al-Quran dan Ilmu Tafsir Ahkam; ketiga, keragaman Qira'at tersebut ada yang tidak berimplikasi terhadap penafsiran ayat-ayat hukum keluarga dalam al-Quran dan istinbath al-ahkam, serta ada pula yang berimplikasi terhadap penafsiran ayat-ayat hukum keluarga dalam al-Quran dan istinbath al-ahkam; keempat, implikasi keragaman Qira'at terhadap penafsiran ayat-ayat hukum keluarga dalam al-Quran dan istinbath al-ahkam.*

**Kata Kunci:** Qira'at, Tafsir Ahkam, Al-Qur'an, Hukum Keluarga

## A. Pendahuluan

Al-Quran sebagai petunjuk untuk umat manusia, yang selalu menarik untuk dikaji sejak zaman klasik sampai modern sekarang ini dalam berbagai aspeknya. Mulai dari aspek sejarah turunnya, sejarah pembukuannya, penafsirannya, aspek kandungan maknanya, aspek gramatikalnya sampai pada aspek cara membacanya (*qirâ'at*). Al-Quran turun dengan membawa hujjah yang jelas untuk kemaslahatan kehidupan manusia dan mengantarkan mereka ke jalan yang lurus.<sup>1</sup>

Al-Quran adalah satu-satunya kitab suci yang masih terjaga keotentikannya. Mulai dari proses pewahyuannya maupun cara penyampaian, pengajaran, dan periwayatannya dilakukan melalui tradisi oral dan hafalan. Proses transmisi seperti ini dengan sanad yang mutawatir dari generasi ke generasi, telah menjamin keutuhan dan keasliannya.<sup>2</sup> Kitab suci al-Quran adalah wahyu yang diturunkan oleh Allah melalui malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad SAW, dengan berbahasa arab. Ia diriwayatkan secara *mutawatir* (dengan jalur periwayatan yang banyak), bernilai ibadah bagi yang membacanya, diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas. Al-Quran dianggap sebagai *wahy al-matluww* (wahyu yang berasal dari Allah secara substansi dan redaksi), sementara *wahy ghayr al-matluww* (wahyu yang secara substansi dari Allah, tetapi secara redaksional berasal dari Nabi sendiri) dialamatkan pada sunnah sebagai penjelas al-Quran.<sup>3</sup>

al-Quran diriwayatkan secara *mutawatir* (dengan jalur periwayatan yang banyak), bernilai ibadah bagi yang membacanya, diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan Surat An-Nas. Al-Quran dianggap sebagai *wahy al-matluww* (wahyu yang berasal dari Allah secara substansi dan redaksi), sementara *wahy ghayr al-matluww* (wahyu yang secara substansi dari Allah, tetapi secara redaksional berasal dari Nabi sendiri) dialamatkan pada Sunnah sebagai penjelas al-Quran.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Sidqy Munjin, "Konsep Asbab Al-Nuzul Dalam 'Ulum Al-Quran." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4, No. 01 (2019), hlm. 65-84.

<sup>2</sup>Bahtian Yusup, "Qira'at Al Quran: Studi Khilafiyah Qira'ah Sab'ah." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4.02 (2019), hlm. 228-235.

<sup>3</sup>Wahbat al-Zuhayli, *al-Quran al-Karim, Bunyatuh al-Tasyri'iyyat wa Khashaishuh al-Hadhariyyat*, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1993), hlm. 9.

<sup>4</sup>Wahbat al-Zuhayli, *al-Quran al-Karim, Bunyatuh al-Tasyri'iyyat wa Khashaishuh al-Hadhariyyat*, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1993), hlm. 9.

Kedudukan riwayatnya yang *mutawatir* tersebut dianggap memperkuat otentisitas dan orisinalitas kitab suci ini. Otentisitasnya dibuktikan dengan proses hafalan dan penulisan secara *tauqifi* (berdasarkan petunjuk Nabi) dan *mutawatir* yang masih dipelihara dengan baik hingga hari ini. Bukan hanya fakta kesejarahan yang panjang yang dapat membuktikannya, tetapi banyak firman Allah yang memberikan jaminan akan keterpeliharaannya.<sup>5</sup> Hal ini sebagaimana telah ditegaskan oleh Allah SWT dalam QS. al-Hijr [15]: 91; QS. al-Kahf [18]: 27; dan al-An'am [6]: 115.

الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ٩١

(Yaitu) orang-orang yang telah menjadikan al-Quran itu terbagi-bagi (QS. al-Hijr [15]: 91).

وَأْتَلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وَلَنْ نَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ٢٧

“Dan bacakanlah apa yang diwahyukan kepadamu, yaitu kitab Tuhanmu (Al Quran). Tidak ada (seorangpun) yang dapat merubah kalimat-kalimat-Nya. Dan kamu tidak akan dapat menemukan tempat berlindung selain dari pada-Nya” (QS. al-Kahf [18]: 27)

وَنَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ١١٥

Telah sempurna kalimat Tuhanmu (Al-Quran) sebagai kalimat yang benar dan adil. Tidak ada yang dapat merubah rubah kalimat-kalimat-Nya dan Dialah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui (QS. al-An'am [6]: 115.).

Secara historis, sejak pertama kali diturunkan, al-Quran langsung dihafal dan ditulis oleh para juru tulis wahyu dan kaum Muslim. Mereka menuliskan setiap wahyu yang turun ke dalam berbagai media yang sederhana, seperti tulang yang lebar, batu yang pipih, kulit, pelepah kurma dan sebagainya. Namun sepeninggalnya Nabi Muhammad SAW, disebabkan oleh banyaknya para penghafal al-Quran yang meninggal dalam peperangan, atas dorongan Umar Ibn Khattab,

---

<sup>5</sup>Jaminan akan otentisitas al-Quran ini dapat ditemukan dalam QS. Al-Hijr [15]: 91; al-Kahf [18]: 27; dan al-An'am [6], hlm. 115.

Khalifah Abu Bakar (berkuasa 632-634 M) memerintahkan Zaid Ibn Tsabit untuk mengumpulkan tulisan-tulisan wahyu tersebut.<sup>6</sup>

Zaid kemudian menulis ulang tulisan wahyu yang berserakan tersebut ke dalam satu mushaf yang mencakup tujuh huruf (*sabatu ahruf*) atau tujuh ragam bahasa yang bermakna sama dalam dialek Quraisy.<sup>7</sup> Penulisan ulang yang dilakukan Zaid didasarkan pada kesesuaian antara hafalan (laporan lisan) dan tulisan. Mushaf karya Zaid ini kemudian disimpan Abu Bakar hingga meninggal. Setelah meninggal Abu Bakar, Khalifah Umar Ibn Khattab kemudian mengambil dan menyimpannya. Setelah Umar wafat, akhirnya mushaf itu disimpan di tangan Hafsa, anak perempuan Umar.<sup>8</sup>

Ketika Khalifah 'Utsman bin Affan ra, memerintahkan untuk memusnahkan mushaf selain mushaf yang ada di tangannya, dan supaya semua umat Islam mampu membaca al-Quran sesuai dengan bacaan dalam mushaf yang sudah dibukukan Khalifah, Abdullah bin Mas'ud dalam sebuah riwayat menolaknya seraya berkata: "Saya sudah membaca tujuh puluh surat (al-Quran) di hadapan Rasulullah SAW sementara Zaid belum Islam".<sup>9</sup>

Ilustrasi tersebut menggambarkan respon salah seorang sahabat terhadap pembukuan al-Quran ke dalam satu mushaf. Ibnu Mas'ud memprotes usaha tersebut karena bacaan al-Qur'an yang ia lantunkan setiap saat, yang ia terima langsung dari Rasulullah ditolak dan tidak diakui.<sup>10</sup> Lebih-lebih ia adalah sosok paling kharismatik dan termasuk satu di antara dua sahabat yang disebut Nabi sebagai *tārjumān al-Quran*. Salah satu alasan yang menjadikan bacaan Ibnu Mas'ud

---

<sup>6</sup>Al-Hafizh Abi al-Khayr Muhammad Ibn Muhammad al-Damsyiqi, al-Syahir bi Ibn al-Jazari, *al-Nasyr fi al-Qira'at al-Asyr*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyat, ttp.), Juz 1, hlm. 7. Selanjutnya disebut al-Jazari.

<sup>7</sup>Abdul Rahman. "Pembukuan al-Quran Dalam Perspektif Historis." *ULIL ALBAB: Jurnal Ilmiah Multidisiplin 2*, No. 3 (2023), hlm. 1147-1153.

<sup>8</sup>Muhammad Rajab Farjani, *Kaifa Nata'addab ma al-Mushaf, Kitabatan, Qira'atan Ta'liman, Istima'an*, hlm. 57-58.

<sup>9</sup>Abi Bakr bin Abi Dawud al-Sijistani, *Kitab al-Mashahif*, (Kairo: al-Faruq al-Haditsah li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, 2002), hlm. 77.

<sup>10</sup>Pakhrujain dan Habibah. "Jejak Sejarah Penulisan Al-Qur'an." *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis 2*, No. 3 (2022), hlm. 224-231.

ditolak adalah karena bacaan Ibnu Mas'ud tersebut disinyalir sebagai *qirā'ah bi al-māknā*, bukan merupakan kata sebagaimana wahyu yang diturunkan kepada Nabi.

Walaupun pada akhirnya Ibnu Mas'ud dan seluruh sahabat patuh terhadap instruksi Khalifah. Munculnya perdebatan seputar bacaan al-Quran sebagaimana digambarkan di atas, paling tidak menunjukkan bahwa al-Quran memang tidak diturunkan dengan satu versi bacaan saja. Dalam berbagai riwayat disebutkan bahwasanya keragaman bacaan al-Quran sebagaimana tercermin dalam mushaf para sahabat belakangan mulai mengganggu kesatuan umat Islam. Saat itu di kalangan kaum muslim terjadi saling menyalahkan terhadap *qirā'āt* yang tidak sesuai dengan versi *qirā'āt* mereka, bahkan sampai pada tingkat saling mengkafirkan. Situasi genting tersebut melahirkan keputusan penting Khalifah untuk melakukan unifikasi teks dan bacaan al-Qur'an.<sup>11</sup>

Namun demikian dalam perjalanan sejarahnya, ilmu *qirā'āt* menghadapi masalah-masalah yang perlu ditangani secara serius dan seksama. Sebagai akibat adanya hadits Nabi yang menerangkan bahwa al-Quran diturunkan dengan beberapa model bacaan, banyak bermunculan versi *qirā'āt* yang semuanya mengaku bersumber dari Rasulullah SAW. Untuk menghadapi situasi yang tidak kondusif tersebut, para ulama dan ahli al-Quran segera mengambil langkah untuk menjaga kemurnian al-Quran jangan sampai rusak akibat munculnya bacaan yang sanad dan silsilahnya sebenarnya tidak sampai pada Rasulullah SAW.

Pada masa Utsman Ibn Affan (berkuasa 644-656 M), sehubungan banyak perbedaan *qirā'at*, sebuah tim dibentuk untuk memperbanyak salinan mushaf Zaid dan memilih satu huruf dari tujuh huruf (tujuh ragam bahasa yang bermakna sama dalam dialek Quraisy) tersebut. Salinan yang dikenal dengan mushaf Utsmani itu kemudian dikirimkan ke berbagai daerah yang menjadi pusat pemerintahan Islam, untuk dijadikan rujukan bagi kaum Muslim. Sementara mushaf-mushaf lain yang dimiliki kaum Muslim secara individual, diperintahkan untuk dibakar.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup>Muhammad Abd al 'Adzim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan*, 1, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), hlm. 256.

<sup>12</sup>Muhammad Abdul Azhi al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fo Ulum al-Quran*, (Mesir: Isa al-Bab al-Halabi, t.t.), Juz 1, 260; Muhammad Salim al-Muhaysin, *op.cit.*, 148; dan Muhammad Rajab Farjani, *op. cit.*, hlm. 64.

*Qira'at* adalah salah satu kajian al-Quran dan termasuk disiplin ilmu yang mempelajari tata cara melafadzkan beberapa kosakata al-Quran dan perbedaan pelafadzannya dengan menisbatkan pada orang yang meriwayatkan. Bacaan *qira'at* bukan didasarkan atas hasil ijtihad tetapi berdasarkan pada riwayat yang sanadnya bersambung sampai kepada Nabi Muhammad SAW.<sup>13</sup> Objek kajian (ontologi) ilmu *qira'at* adalah al-Quran dari segi perbedaan lafadz dan cara artikulasinya. Sedangkan nilai guna ilmu *qira'at* sebagaimana yang dijelaskan oleh Az Zaqani (w. 769 H/1367 M) dalam *Manâhil al-'Irfân* adalah sebagai salah satu instrumen untuk mempertahankan orisinalitas al-Quran dan sekaligus bermanfaat sebagai kunci untuk masuk ke dalam tafsir al-Quran.<sup>14</sup>

Menarik untuk diamati, bahwa proses penyalinan mushaf al-Quran pada masa khalifah Utsman Bin Affan dilatarbelakangi oleh adanya perbedaan *qira'at* (cara membaca) yang bersumber dari perbedaan dialek yang mengakibatkan perselisihan di antara kaum Muslim.<sup>15</sup> Khalifah memang mengizinkan setiap kaum Muslim menggunakan dialek mereka masing-masing di luar dialek Quraisy dalam membaca al-Quran. Karena perbedaan ini, akhirnya mereka saling menyalahkan terhadap *qira'at* yang tidak sesuai dengan versi *qira'at* yang dimilikinya dan masing-masing mengklaim paling benar. Bahkan di antara mereka nyaris saling mengkafirkan.<sup>16</sup> Masing-masing saling membanggakan versi bacaannya dengan mengatakan: *qiraati afshan min qira'atika* (bacaanku lebih baik dari bacaanmu).<sup>17</sup>

Al-Quran memang tidak dapat dipisahkan dari aspek bacaan atau cara membaca (*qira'at*), karena al-Quran itu sendiri secara bahasa berarti bacaan atau yang dibaca (*al-maqru*). Allah berfirman:

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (١) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢)

<sup>13</sup>Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqra' Qira'at Mujawwad & al-Kalimah al-Arsyiyah Riwayat adDuri dan as-Sushi*, Jilid 1, (Ciputat: WasaPrinting, 2016), hlm. 2-3.

<sup>14</sup>Muhammad 'Abd al-'Adzim al-Zarqaniy, *Manâhil al-'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an Jilid 1*, (Libanon: Daar al-Kutub al-'Araby, 1995), hlm. 21.

<sup>15</sup>Anisa Maulidya dan Mhd Armawi Fauzi. "Sejarah Penulisan dan Pembukuan Al-Qur'an." *Tarbiatuna: Journal of Islamic Education Studies* 3, no. 1 (2023), hlm. 129-136.

<sup>16</sup>Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyan fo Ulum al-Quran* (Beirut: Alim al-Kutub, 1985), hlm. 56; Manna Khalil al-Qaththan, *Mabahits fo Ulum al-Quran*, (Beirut: Mansyurat al-Asyr al-Hadits, 1973), hlm. 130.

<sup>17</sup>Muhammad Salim al-Muhaysin, *Tarikh al-Qur'an al-Karim*, hlm. 143.

Alif laam raa. Ini adalah ayat-ayat Kitab (al-Quran) yang nyata (dari Allah). Sesungguhnya Kami menurunkan al-Quran dengan berbahasa Arab agar kamu memahaminya” (QS. Yusuf [12]: 1-2).

Arti kata “*quranaan*” (al-Quran) dalam ayat tersebut sebenarnya adalah “bacaan”, dan dalam arti yang lebih luas adalah bacaan yang dibaca sebagai kata-kata yang suci. Dalam ayat lainnya, Allah mengatakan kepada orang-orang kafir:

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ (٤٤)

Dan jika Kami jadikan al-Quran itu suatu bacaan dalam bahasa selain bahasa arab, tentu mereka mengatakan: “Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya?” Apakah (patut al-Quran) dalam bahasa asing sedangkan (Rasul adalah orang) Arab? (QS. Fussilat [41]: 44).

*Qira'at* al-Quran sebenarnya diajarkan langsung oleh Nabi Muhammad Saw. Kepada para sahabat sesuai dengan petunjuk bacaan yang diterimanya dari Malaikat Jibril. Selanjutnya para sahabat menyampaikan dan mengajarkan kepada anak-anak mereka dan generasi berikutnya dan demikian juga seterusnya, generasi demi generasi sampai hari ini.<sup>18</sup>

Dalam sejarah al-Quran, tercatat bahwa *qira'at* al-Quran yang diajarkan Nabi Muhammad SAW. kepada para sahabat ternyata tidak hanya satu versi bacaan. Meski Mushaf Utsmani disusun berdasarkan satu huruf dan membuang keenam huruf lainnya dalam dialek Quraisy. Namun, mengingat tulisan al-Quran cenderung membuka peluang untuk dibaca dalam beragam versi *qira'at*, maka tak terhindarkan beredar banyak *qira'at* yang diragukan kebenaran dan keabsahannya sebagai berasal dari Nabi Muhammad SAW.

Untuk mengantisipasi hal itu, maka pada pertengahan kedua abad pertama hijriah dan pertengahan pertama abad kedua hijriah, para ulama ahli *qira'at* berusaha meneliti dan menyeleksi berbagai versi *qira'at* yang berkembang pada

---

<sup>18</sup>Majma al-Buhuts al-Islamiyyat, *Buhuts Qur'aniyyat*, (Mesir: al-Syirkat al-Mishriyyat, 1971), hlm. 157.

waktu itu. Berdasarkan hasil penelitian mereka, terdapat tujuh versi *qira'at* yang dinilai sebagai *qira'at* yang diriwayatkan secara *mutawatir* bersumber dari Nabi Saw, yakni *qira'at* Hafsh, Ibn Amir, Ibn Katsir, Abu Amr, Hamzah, Nafi dan al-Kisa'i. Dalam khazanah keilmuan *qira'at*, ketujuh versi *qira'at* yang diterima tersebut (*maqbulat*) kemudian dikenal dengan istilah *qira'at sab'ah*.<sup>19</sup>

Salah satu versi *qira'at sab'ah* tersebut kemudian diformulasikan secara masal ke dalam mushaf al-Quran hingga saat ini, yakni versi *qira'at Hafsh*. Menurut dugaan Hasanuddin AF, pada umumnya kaum muslimin beranggapan bahwa al-Quran yang berada di tangan mereka merupakan satu-satunya versi *qira'at* al-Quran yang boleh mereka baca. Padahal tidaklah demikian kenyataannya, karena di samping *qira'at sab'ah* versi *qira'at hafsh* juga terdapat *qira'at sab'ah* versi *qira'at Warsy* (Maroko, Tunisia, Aljazair), *qira'at qalun* (Syria), *Duri* (Sudan) dan lainnya.<sup>20</sup>

Di samping itu, meski telah beredar versi *qira'at sab'ah* yang *mutawatirat* dan *masyhurat* tersebut, juga terdapat versi *qira'at syadzdzat*. Versi *qira'at* ini tergolong versi *qira'at* yang sanadnya sahih, sesuai dengan kaidah bahasa Arab, tetapi menyalahi *rasm* (tulisan) mushaf al-Quran.<sup>21</sup> *Qira'at syadzdzat* seperti ini diakui oleh sementara ulama sebagai memiliki kedudukan yang sama dengan *khobar ahad*.<sup>22</sup>

Namun berbagai macam versi *qira'at* al-Quran tersebut, tidak bisa dihindari kemudian berimplikasi terhadap keragaman tafsir ayat-ayat al-Quran. Sehingga keragaman kedudukan versi *qira'at* al-Quran pun kemudian akan berimplikasi terhadap kualitas sebuah tafsir, yakni apakah hasil tafsir dari versi *qira'at syadz dzat* diterima sebagai sebuah tafsir yang setara dengan tafsir al-Quran dengan al-Quran (*al-tafsir al-Quran bi al-Quran*) sebagaimana hasil tafsir versi *qira'at* al-Quran yang *mutawatir*. Masalah tafsir yang muncul akibat dari versi *Qira'at syadzdzah* tersebut misalnya tampak dalam surat al-Maidah [5]: 89 khususnya terhadap kalimat:

---

<sup>19</sup>Manna Khalil al-Qaththan, *Op.cit*, 131; Ibn Khalawiyat, *al-Hujjat fi qira'at al-Sab'ah*, (Ttp.: Muassasat al-Risalah, 1990); Muhammad Umar Ibn Sulim Bazmul, *al-Qira'at wa Atsaruha fi al-Tafsir wa al-Ahkam*, (Saudi Arabia: Dar al-Hijrat, 1996).

<sup>20</sup>Hasanuddin AF, *Anatomi al-Quran: Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam Al-Quran*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 6.

<sup>21</sup>Muhammad Umar Ibn Sulim Bazmul, *al-Qira'at wa Atsaruha fi al-Tafsir wa al-Ahkam*, hlm. 153.

<sup>22</sup>Lihat pendapat al-Kurkhi dalam Jamal al-Din al-Qasimi, *Mahasin al-Ta'wil*, (Mesir: 'Isa al-Bab al-Halabi, 1057), Juz 5, 1149 seperti dikutip Hasanuddin AF, hlm. 7.

Versi *qira'at syadzdzat* dari riwayat Ubay Ibn Ka'ab dan Abdullah Ibn Mas'ud menggunakan tambahan kata (متتبعات/berturut-turut) sehingga penaf-sirannya pun berbeda dengan versi *qira'at mutawatirat* yang tidak menggunakan tambahan kata tersebut.<sup>23</sup>

Sementara itu, implikasi dari adanya *qira'at* yang demikian besar terhadap keragaman tafsir ayat-ayat al-Quran seperti terlihat di atas, juga berimplikasi besar terhadap kecenderungan berbagai aliran penafsiran (*madzahib al-tafsir*) baik dalam corak fiqih, kalam, sufi, lughawi, dan seterusnya untuk memperkuat pendapatnya dengan memanfaatkan keragaman *qira'at*.

Dalam corak tafsir fiqih misalnya, banyak diketahui bahwa perbedaan *qira'at* mempengaruhi proses penafsiran ayat-ayat hukum sehingga mempengaruhi proses *istinbath* hukum oleh para imam madzhab dan pengikutnya (Syafi'iyah, Hanabilah, Hanafiyah, Malikiyah). Artinya, ketika keragaman versi *qira'at* terjadi dalam ayat-ayat yang terkait dengan masalah hukum, maka tidak bisa dihindarkan setiap aliran fiqih kemudian menggunakan *qira'at* tertentu untuk membela kepentingan madzhabnya sehingga terjadi keragaman dalam pengambilan *istinbath* hukum.

Misalnya sebagai hasil *istinbath* hukum yang terkandung dalam surat al-Maidah [5]: 89 di atas, Imam al-Syafi'i dan Imam Malik berpendapat bahwa pelaksanaan puasa selama tiga hari sebagai kifarath sumpah tidak disyaratkan harus berturut-turut, akan tetapi boleh dilaksanakan secara berturut-turut ataupun secara terpisah. Adapun alasan yang dikemukakan yaitu pemahaman terhadap *zhahir* ayat di atas (*fashiyam tsalatsat ayyam*) yang tidak mengharuskan untuk melaksanakan puasa tersebut secara berturut-turut.<sup>24</sup>

Sementara itu, Imam Abu Hanifah dan Imam Ahmad Ibn Hanbal berpendapat bahwa pelaksanaan puasa dalam kafarath sumpah disyaratkan berturut-turut. Karena itu bila puasa tersebut dilaksanakan secara terpisah, maka

<sup>23</sup>Lihat penjelasan seputar perbedaan versi *qira'at* ini dalam Muhammad al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, (Ttp., Dar al-Fikr, tt.), Juz 4, hlm. 82.

<sup>24</sup>Muhammad al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, (Ttp., Dar al-Fikr, tt.), Juz 4, hlm. 82.

kafaratnya tidak sah. Pendapat mereka tersebut didasarkan pada *qira'at* Ubay. Misalnya, Ibn Ka'b dan Abdullah Ibn Mas'ud, yaitu (*faman lam yajid fashiyam tsalatsah ayyam mutatabi'at*). Menurut mereka meskipun *qira'at* tersebut tidak diriwayatkan secara *mutawatir*, namun menempati kedudukan sebagai hadis *ahad* bahkan *masyhur* yang dapat dijadikan sebagai dasar hukum (*hujjah*).<sup>25</sup>

Oleh karena itu, kemudian di kalangan sementara ulama muncul pernyataan populer sebagai berikut: (*bi ikhtilaf al-qira'at yuzhhar al-ikhtilaf fo al-ahkam*) "Dengan adanya perbedaan *qira'at* al-Quran akan muncul adanya perbedaan pendapat para ulama dalam masalah-masalah hukum".<sup>26</sup> Pernyataan inilah yang kemudian dibuktikan Muhammad Umar Ibn Salim Bazmul dan Hasanuddin AF dalam penelitiannya.<sup>27</sup>

Namun, menurut hemat penulis, pernyataan tersebut juga sebaliknya telah menyiratkan adanya kecenderungan perbedaan para ulama mazhab untuk memilih *qira'at* tertentu yang disesuaikan dengan kepentingan mazhabnya. Bahkan dalam konteks *madzahib al-tafsir*, tidak hanya aliran dalam fiqih yang menunjukkan adanya kecenderungan tersebut, tetapi juga berbagai aliran dalam kalam (Mu'tazilah, Maturidiyah dan Asy'ariyah), bahasa (Kufah dan Bashrah), dan tasawuf (Falsafi dan Sunni). Berbagai aliran tersebut juga menunjukkan gejala yang sama dengan aliran dalam fiqih ketika menggunakan *qira'at* tertentu yang disesuaikan dengan kepentingan alirannya.

Sudah menjadi konsepsi bahwa al-Quran adalah wahyu Allah, kitab suci dan menjadi sumber otoritatif. Sebagai sumber utama setiap bagian dari al-Quran akan dijadikan hujjah. Tidak mengherankan pula jika ada kalanya setiap ayat terdapat penafsiran yang sangat beragam. Lebih-lebih jika dalam ayat yang ditafsirkan itu terdapat *qira'at* yang berbeda dan berimplikasi pada perubahan makna.

---

<sup>25</sup>Wely Dozan dan Muhammad Yuslih. "Potret Historis Hadis Pasca Khulafaur Rasyidin Sampai Pembukuan." *Al FAWATI'H: Jurnal Kajian Al Quran dan Hadis* 2, No. 1 (2021), hlm. 53-65.

<sup>26</sup>Manna Khalil al-Qaththan, *Mabahits fo Ullum al-Quran.*, hlm. 181.

<sup>27</sup>Sepengetahuan penulis, kajian ilmiah terhadap wacana *qira'at* ini yang paling baik adalah apa yang dilakukan oleh Muhammad Umar Bin Salim Bazmul, *al-Qira'at wa Atsaruh fi al-Tafsir wa al-Ahkam*, (Saudi Arabia: Dar al-Hijrah, 1996). Sementara di Indonesia baru dilakukan oleh Hasanuddin AF dalam tesisnya yang kemudian dibukukan ke dalam *Anatomi al-Quran: Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam Al-Quran*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996).

Maraknya para intelektual dalam mengembangkan penafsiran al-Quran dengan mempertimbangkan keragaman *qira'at*, mau tidak mau juga perlu mengkaji antara relasi ragam *qira'at* dengan al-Quran itu sendiri. Maka salah satu aspek yang penting dibahas adalah ragam *qira'ah* dan implikasinya terhadap penafsiran hukum. Hal ini dianggap penting agar ada suatu jaminan bahwa ragam *qira'at* yang digunakan dalam penafsiran adalah bagian dari al-Quran yang mutawatir.

Untuk mempertegas arah yang ingin dituju dalam penelitian ini adalah perbedaan *qira'at* tampaknya telah berpengaruh terhadap corak penafsiran para mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran, terutama yang berkaitan dengan masalah hukum keluarga. Tidak sedikit ditemukan para fuqaha dan ulama mazhab memiliki perbedaan pendapat dalam menetapkan hukum syara' karena merujuk kepada corak penafsiran dan *qira'at* al-Quran yang berbeda, sehingga berimplikasi kepada hasil ijtihad yang berbeda pula.

## **B. Metode Penelitian**

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui studi kepustakaan (*library research*) dengan metode deskriptif-analitis. Data diperoleh dari literatur klasik dan kontemporer tentang ilmu *qira'at*, tafsir ahkam, dan ushul fiqh. Analisis dilakukan melalui teknik content analysis untuk mengidentifikasi bentuk keragaman *qira'at* dalam ayat-ayat hukum keluarga serta implikasinya terhadap penafsiran dan istinbath hukum.

## **C. Hasil Penelitian dan Pembahasan**

### **1. Analisis Keragaman *Qirâ'at* al-Quran dalam Ayat-ayat Hukum Keluarga**

Imam al-Zarkasyi menjelaskan bahwa antara al-Quran dengan *Qira'at* merupakan sebuah substansi yang berbeda. Menurutnya, al-Quran adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW sebagai penjelasan dan mukjizat, sedangkan *qira'at* adalah lafadz-lafadz wahyu (al-Quran), baik menyangkut tulisan huruf-hurufnya atau cara pengucapannya, seperti *takhfif*, *tashdid* dan lain-lain. Meskipun demikian, antara al-Quran dan *Qira'at* memiliki cakupan pembahasan

dan objek yang berbeda, yang mana sebagian ulama telah mempersepsikan keduanya menjadi satu kesatuan.<sup>28</sup>

Pendapat al-Zarkasyi di atas diikuti pula oleh Imam Ahmad Shihab al-Din al-Qashthalani dalam karyanya *Lathaif al-Isyarat li Funun al-Qira'at* dan Imam Ahmad al-Banna al-Dimyati dalam karyanya *Ittihaf Fudala al-Basyar fi al-Qira'at al-Arba' al-Asyar*. Demikian pula pendapat ini mendapat sambutan dari intelektual masa sekarang yaitu Imam Subhi Saleh dalam karyanya *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*. Sya'ban Muhammad Ismail memberikan komentar pendapat di atas, bahwa apabila yang dimaksud dengan perbedaan itu adalah perbedaan secara keseluruhan, maka dia keberatan. Karena baginya, *Qira'at* yang sah dan diterima oleh seluruh umat tidak lain adalah bagian dari al-Quran, yang mana antara al-Quran dan *Qira'at* memiliki hubungan yang kuat.<sup>29</sup>

Apa yang dimaksud Imam al-Zarkasyi boleh jadi tidak mengandung makna bahwa al-Quran dengan *Qira'at* sebagai suatu yang berbeda secara mutlak. Namun di satu sisi keduanya justru memiliki persamaan, dan di sisi yang lain juga memiliki perbedaan. Persamaan al-Quran dengan *Qira'at* adalah terletak pada posisi apabila *Qira'at* itu *shahih* dan *mutawatir*, sedangkan perbedaannya terletak pada posisi dimana *Qira'at* itu tidak memiliki sandaran yang *mutawatir* dan *syadz*, maka itu dinamakan *Qira'at* saja bukan tidak sebagai al-Quran seperti *Qira'at Syadz*. Dengan kata lain, al-Quran adalah sebuah susunan kata, sedangkan *Qira'at* adalah sebuah lafadz dan cara pengucapannya.

Al-Quran sendiri mencakup tempat perbedaan dan persamaan bacaan yang datangnya dari Nabi Muhammad SAW secara *mutawatir*, sedangkan *Qira'at* segi-segi lafadz yang berbeda, baik yang *mutawatir* maupun yang *syadz*. Namun yang perlu diketahui di sini adalah bahwa *Qira'at* yang *syadz* tidak dikatakan sebagai al-Quran. Sebagian besar ulama dan para ahli *Qira'at* menyatakan bahwa apabila sebuah bacaan (*Qira'at*) telah memenuhi tiga syarat: *shahih* sanadnya, sesuai

---

<sup>28</sup>Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Quran*, (Beirut: Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, 1957), hlm. 318.

<sup>29</sup>Muhammad Sya'ban Isma'il, *al-Qira'at Ahkamuha wa Masdaruha* (Kairo: Dar al-Salam, 2008), hlm. 25.

dengan kaidah bahasa Arab dan sesuai dengan penulisan *Rasm Utsmani*, maka bacaan tersebut dapat dipastikan sebagai al-Quran. Namun, apabila bacaan tersebut tidak sesuai dengan salah satu dari tiga syarat di atas, maka bacaan tersebut hanya dinamakan *Qira'at* saja.<sup>30</sup>

Pendapat di atas hampir mirip dengan pendapat Imam al-Zarkasyi, hanya saja lebih terperinci dan detail, di mana adanya kesamaan al-Quran dengan *Qira'at* jika ia telah memenuhi tiga syarat: sahih sanadnya, sesuai kaidah Arab dan rasm Utsmani, namun apabila tidak memenuhi salah satu dari syarat tersebut, maka ia hanya disebut sebagai *Qira'at* saja. Sedangkan, sebagian ulama berpendapat bahwa al-Quran dan *Qira'at* adalah dua substansi yang sama. Pendapat ini merupakan pendapat Imam Daqiq al-'Ied, sebagaimana dikutip oleh Abd al-Hadi, yang mana ia menjelaskan bahwa setiap *Qira'at* termasuk al-Quran walaupun *Qira'at Syadz*.

Senada dengan pendapat Imam Daqiq al-Ied, Muhammad Salim Muhaisin dalam karyanya *Fi Rihab al-Quran al-Karim* sebagaimana dikutip oleh Sya'ban Muhammad Ismail menjelaskan bahwa al-Quran dan *Qira'at* adalah dua substansi yang sama. Untuk menguatkan pendapatnya, Muhammad Salim Muhaisin berpendoman bahwa lafadz al-Quran merupakan adjektif (*masdar*) dari sinonim kata *Qira'at*. Di samping itu, ia juga telah memaparkan tentang hadits yang menjelaskan tentang perintah Allah kepada Nabi untuk mengajarkan al-Quran kepada umatnya dengan tujuh huruf. Dari sinilah, ia kemudian menyimpulkan bahwa antara al-Quran dan *Qira'at* adalah dua substansi yang sama, tidak ada perbedaan, karena keduanya merupakan wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW.<sup>31</sup>

Pendapat yang diajukan oleh Muhammad Muhsin tersebut tentu tidak lepas dari komentar Sya'ban Muhammad Ismail. Ia menyatakan bahwa pendapat yang diutarakan oleh Muhaisin tidak dapat diterima, karena hal tersebut tidak pernah disinggung oleh para ulama terdahulu. Dengan tegas beliau menyatakan bahwa tidak mungkin dikatakan bahwa al-Quran dan *Qira'at* merupakan dua substansi yang sama. Oleh karena itu, beliau berpandangan bahwa *Qira'at* dengan berbagai

---

<sup>30</sup>Abdul Hadi al-Fadhli, *Al-Qira'at Al-Qur'aniyat* (Beirut: Dar Majma' al-Ilmi], 1979), hlm. 62.

<sup>31</sup>Muhammad Sya'ban Isma'il, *al-Qira'at Ahkamuha wa Masdaruha* (Kairo: Dar al-Salam, 2008), hlm. 25.

karakternya tidak mencakup seluruh kalimat-kalimat dalam al-Quran, tapi ia hanya terdapat di sebagian lafadz-lafadz al-Quran. Di samping itu, ia juga menjelaskan bahwa pemaknaan *Qira'at* yang diutarakan di atas mencakup *Qira'at Mutawatirah* dan *Syadzah*. Sementara itu, para ulama *Qira'at* sepakat bahwa tidak boleh membaca al-Quran dengan *Qira'at Syadz*, karena dalam *Qira'at* ini tidak memenuhi tiga syarat: mutawatir sanadnya, sesuai kaidah bahasa Arab dan sesuai dengan rasm utsmani.

Muhammad 'Abd al-'Aziz al-Zarqānī menjelaskan bahwa *Qira'at* adalah suatu mazhab yang dianut oleh seorang imam *qirā'at* yang berbeda dengan lainnya dalam pengucapan al-Quran al-Karim serta sepakat riwayat riwayat dan jalur-jalur daripadanya, baik perbedaan ini dalam pengucapan huruf-huruf maupun pengucapan kaidah-kaidahnya.<sup>32</sup> Subhī al-Shālih juga menjelaskan *Qirā'at* adalah perbedaan lafadz-lafadz al-Quran yang terdapat dalam al-Quran baik menyangkut huruf hurufnya maupun cara pengucapan huruf-huruf tersebut, seperti *takhfif*, *tathqil* dan lain-lain.<sup>33</sup> Mannā' al-Qattān menjelaskan bahwa *Qira'at* ialah salah satu mazhab (aliran) pengucapan al Quran yang dipilih oleh salah seorang imam qurrā' sebagai suatu mazhab yang berbeda dengan mazhab lainnya.<sup>34</sup>

Berdasarkan beragam pendapat di atas, *Qira'at* meliputi beberapa aspek berikut: *pertama*, ia merupakan cara dalam pengucapan lafadz-lafadz al-Quran seperti yang pernah diucapkan oleh Nabi Muhammad SAW atau oleh Sahabat di hadapan beliau yang disetujuinya; *kedua*, *Qira'at* itu berasal dari Nabi Muhammad SAW baik secara *fi'liyah* (peragaan praktis) maupun *taqrir* (rekomendasi atau persetujuan); dan *ketiga*, *Qira'at* itu bisa terdiri dan satu atau lebih versi bacaan. Sehingga secara esensial dapat dipahami bahwa *Qira'at* adalah salah satu ilmu yang merupakan cabang ilmu dari al-Quran yang objek kajiannya menekankan pada bagaimana metode pelafalan dalam membaca al-Quran, di mana dalam melafalkan

---

<sup>32</sup>Muhammad 'Abd al-'Aziz al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988) juz. I, hlm. 410.

<sup>33</sup>Subhī al-Shālih, *Mabahith fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dār al-'Ilm li al Malāyīn, 1988), hlm. 108

<sup>34</sup>Manna' al-Qatta'n, *Mabahith fi Ulu'm al-Qur'an* (Riyad}: Mansyurah al-Ashr al-Hadits, tt), hlm. 156.

metode tersebut terjadi perbedaan cara baca sehingga melahirkan tipe-tipe *Qira'at* yang digunakan Imam *Qira'at*.

Berkenaan dengan hal tersebut, Muhammad Fahrurrozi<sup>35</sup> menjelaskan bahwa keragaman *Qirâ'at* al-Quran dapat diklasifikasikan ke dalam dua poin. *Pertama*, keragaman *Qirâ'at* yang berkaitan dengan teknis pengucapan lafadz dalam lajah/dialek kebahasaan. *Kedua*, perbedaan bacaan yang berkaitan dengan substansi lafadz. Perbedaan yang berkaitan dengan teknis pengucapan lafadz dalam lajah/dialek kebahasaan tidak berpengaruh pada perubahan makna. Keragaman *Qirâ'at* seperti ini banyak ditemukan dalam kaidah *ushul al-qira'at*, seperti membaca lafadz (والضحى) sebagian imam *Qira'at* membaca *fathah*, sebagian yang lain membaca *taqlil* dan yang lain membaca *imalah*. Perubahan bacaan seperti di atas tidak berpengaruh pada makna, karena perbedaan bacaan hanya dari sisi dialek kebahasaan. Perbedaan seperti ini lebih dominan dalam ayat-ayat al-Quran dibandingkan perbedaan-perbedaan yang terdapat pada substansi lafadz al-Quran.

Demikian pula, keragaman *Qirâ'at* yang tidak berimplikasi pada perubahan makna dapat dijumpai dalam *furusy al-qira'at*, seperti contoh lafadz حُسْنًا dalam surat al-Baqarah ayat 83: وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا Imam Nafi', Ibnu Katsir, Abu Amr, Ibnu Amir, Ashim dan Imam Abu Ja'far membaca lafadz حُسْنًا (dhammah huruf *ha'* dan sukun huruf *sin*, sedangkan Imam Hamzah, Ali al-Kisa'i dan Abdul Wahhab Khallaf membaca lafadz حَسْنًا (*fathah* huruf *ha'* dan *sin*). Sementara perbedaan bacaan yang berkaitan dengan substansi lafadz, pada umumnya, dapat berpengaruh pada perubahan makna. Dalam literatur ilmu *Qira'at*, perbedaan ini lebih didominasi dalam kaidah *furusy al-qira'at*.<sup>36</sup>

Kedua keragaman *Qirâ'at* ini berimplikasi pada perubahan makna, yaitu apabila dibaca يَطْهُرُنْ maka artinya adalah terputusnya darah haid dan ini menjadi awal kebolehan seorang laki-laki mendekati isterinya. Artinya, seorang suami dilarang melakukan hubungan intim dengan isterinya sampai mereka suci atau

---

<sup>35</sup>Muhammad Fahrurrozi, "Pengaruh Perbedaan Qira'at dalam al-Qur'an Terhadap Makna", dalam <https://islam.nu.or.id/ilmu-al-quran/pengaruh-perbedaan-qira-at-dalam-al-qur-an-terhadap-makna-i-DHmw6> diakses 27 Februari 2023.

<sup>36</sup>Al-Qadhi, *al-Budur al-Zahirah fi al-Qira'at al-Asyrah al-Mutawatirah*: hlm. 11.

berhenti keluar darah haidnya. Dalam hal ini seorang suami boleh melakukan hubungan intim dengan isterinya saat darah haidnya berhenti mengalir. Oleh sebab itu, Imam Abu Hanifah memilih bacaan ini, yaitu seorang laki-laki dibolehkan melakukan hubungan intim dengan isterinya setelah darah haidnya terhenti tanpa harus bersuci terlebih dahulu dengan dua syarat; pertama, terhentinya darah haid lebih dari masa haid. Menurut Imam Hanifah, paling lama masa haid adalah sepuluh hari. Kedua, apabila darah haid terhenti sebelum melebihi sepuluh hari maka seorang laki-laki tidak boleh melakukan hubungan intim dengan isterinya sampai dia mensucikan diri dengan mandi.

Apabila dibaca (يَطَّهَّرُنْ) maka artinya adalah membersihkan tempat haid atau mensucikan diri dari haid dengan mandi. Dalam bacaan ini berarti seorang laki-laki tidak boleh mendekati isterinya sebelum dia membersihkan darah haidnya dan mensucikan diri dengan mandi. Artinya, seorang suami dilarang melakukan hubungan intim dengan isterinya sampai ia selesai bersuci, mandi. Selain Imam Hanafi, yaitu madzhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali memilih bacaan ini. Menurut mereka seorang laki-laki tidak boleh melakukan hubungan intim dengan isterinya sampai ia suci dan menyucikan diri dengan mandi. Hal ini didasarkan pada dalil setelahnya, yaitu فَإِذَا تَطَّهَّرُنْ. Oleh sebab itu, terdapat sekelompok Ulama yang telah mengunggulkan pendapat ini sebab para ulama *Qira'at* telah sepakat membaca lafadz (فَإِذَا تَطَّهَّرُنْ) dengan *tasydid*.<sup>37</sup>

Berdasarkan penjelasan tersebut di atas, keragaman *Qirâ'at* tersebut jelas dapat berimplikasi kepada proses perumusan hukum syara' (*istinbath al-ahkam*) hukum yang dihasilkan oleh para ahli fiqh, antara Imam Syafi'i dan Imam Abu Hanifah. Namun demikian, perbedaan dalam bacaan al-Quran bukan berarti terdapat kontradiksi dalam al-Quran, justru perbedaan ini memberikan makna yang luas, sebab setiap perbedaan bacaan tersebut masing-masing memiliki fungsi arti dan makna yang tersurat dan tersirat di dalamnya.

---

<sup>37</sup>Nabil Muhammad, *Ilmu Qira'at; Nasy'atuhu Athwaruhu Atsaruhu fi al-Ulum al-Syar'iyah*: hlm. 376-8.

Demikian banyaknya kajian tentang ayat-ayat al-Quran yang memiliki keragaman *Qirâ'at*, tentu tidak cukup untuk dibahas secara keseluruhan. Berdasarkan hasil pelacakan peneliti terhadap teks-teks al-Quran sangat banyak ditemukan ayat-ayat al-Quran tentang hukum keluarga yang memiliki keragaman *Qirâ'at*. Hal ini dapat dilihat pada tabel berikut ini:

Tabel. 1  
Ayat-ayat Al-Quran Bertema Hukum Keluarga  
yang Memiliki Keragaman *Qirâ'at*

No	Tema	Surat Ke- & Ayat
1	Ayat-ayat tentang Peminangan	QS Al-Baqarah (2) : 235
2	Ayat-ayat tentang Pernikahan	QS Al-Nur (24) : 3
		QS Al-Nur (24) : 32
		QS Al-Nur (24) ; 33
		QS Al-Nur (24) : 21
3	Ayat-ayat tentang Perempuan yang Haram Dinikahi	QS Al-Nisa (4) : 22
		QS Al-Nisa (4) : 23
		QS Al-Nisa (4) : 24
4	Ayat-ayat tentang Mahar	QS Al-Nisa (4) : 4
		QS Al-Nisa (4) : 20
		QS Al-Nisa (4) : 21
		QS Al-Nisa (4) : 24
		QS Al-Nisa (4) : 25
5	Ayat-ayat tentang Mut'ah	QS Al-Baqarah (2) : 236
		QS Al-Baqarah (2) : 237
		QS Al-Baqarah (2) : 241
6	Ayat-ayat tentang Ila', Li'an, dan Zihar	QS Al-Baqarah (2) : 226
		QS Al-Baqarah (2) : 227
		QS Al-Nur (24) : 6
		QS Al-Nur (24) : 7
		QS Al-Nur (24) : 8

No	Tema	Surat Ke- & Ayat
		QS Al-Nur (24) : 9
		QS Al-Mujadalah (58) : 2
		QS Al-Mujadalah (58) : 3
		QS Al-Mujadalah (58) : 4
7	Ayat-ayat tentang Nusyuz dan Syiqaq	QS Al-Nisa (4) : 34
		QS Al-Nisa (4) : 35
		QS Al-Nisa (4) : 128
8	Ayat-ayat tentang Talak dan Akibat Hukumnya	QS Al-Baqarah (2) : 229
		QS Al-Baqarah (2) : 230
		QS Al-Thalaq (65) : 1
		QS Al-Thalaq (65) : 6
		QS Al-Thalaq (65) : 7
9	Ayat-ayat tentang Kewajiban Orang Tua Terhadap Anak	QS Al-Baqarah (2) : 233
		QS Al-Thalaq (65) : 6
		QS Al-Thalaq (65) : 7
10	Ayat-ayat tentang Iddah	QS Al-Baqarah (2) : 228
		QS Al-Baqarah (2) : 234
		QS Al-Baqarah (2) : 235
		QS Al-Thalaq (65) : 4
		QS Al-Ahzab (33) : 49
11	Ayat-ayat tentang Rujuk	QS Al-Baqarah (2) : 231
12	Ayat-ayat tentang Khulu'	QS Al-Baqarah (2) : 187
13	Ayat-ayat tentang Pergaulan dalam Rumah Tangga	QS Al-Nisa (4) : 19
14	Ayat-ayat tentang Tabanni (Adopsi)	QS Al-Ahzab (33) : 4
		QS Al-Ahzab (33) : 5
15	Ayat-ayat tentang Poligami	QS Al-Nisa (4) : 3
16		QS Al-Baqarah (2) : 221

No	Tema	Surat Ke- & Ayat
	Ayat-ayat tentang Pernikahan Beda Agama	QS Al-Mumtahanah (60) : 10
		QS Al-Maidah (5) : 5

Berdasarkan tabel. 1 di atas, peneliti dapat merumuskan bahwa ayat-ayat al-Quran yang memiliki keragaman *Qira'at*, sangatlah banyak, namun dari hasil kajian penelitian ini dibatasi objek kajiannya yakni hanya menganalisis ayat-ayat al-Quran yang berkenaan dengan hukum keluarga Islam. Berdasarkan hasil pelacakan peneliti menunjukan paling tidak ada 16 tema ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan hukum keluarga yang memiliki keragaman *Qira'at*, antara lain: (1) peminangan; (2) pernikahan; (3) perempuan yang haram dinikahi; (4) mahar; (5) mut'ah; (6) ila', li'an, dan dzihar; (7) nusyuz dan syiqaq; (8) talak dan akibat hukumnya; (9) kewajiban orang tua terhadap anak; (10) iddah; (11) ruju'; (12) khulu'; (13) pergaulan dalam rumah tangga; (14) adopsi (*tabanni*); (15) poligami; dan (16) pernikahan beda agama.

## 2. Keragaman *Qira'at* dalam Tafsir Ayat Hukum Keluarga

Untuk menganalisis keragaman *Qira'at* dalam penafsiran ayat-ayat al-Quran tentang hukum keluarga, tentu tidak dapat dilepaskan dari perkembangan ilmu-ilmu keislaman, di mana Ilmu *Qira'at* yang bermacam-macam juga memiliki irisan dengan perkembangan metode yang digunakan oleh para ulama dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran itu sendiri. Oleh karena itu, para ulama - khususnya para ahli tafsir - telah memberikan perhatian tersendiri terhadap keragaman *Qira'at* ini, yang mana mereka menghimpun bacaan-bacaan tersebut dalam kitab-kitab mereka yang kemudian berimplikasi kepada munculnya kitab-kitab *Qira'at*.<sup>38</sup>

Para ulama tersebut telah berusaha untuk menghimpun *Qira'at* yang mereka dapatkan dari guru-guru mereka. Sehingga jumlah *Qira'at* yang ada tidak sama

<sup>38</sup>Muhammad 'Ali al-Shabuniy, *al-Tibyan fi 'Ulu>m al-Qur'an* (Jakarta: Da>r al-Kutub al-Islamiyyah, 2003), hlm. 25.

antara satu kitab dengan kitab lainnya. Abu Ubaid al-Qasim bin Salam (w. 224 H) adalah orang yang pertama sekali menghimpun *Qira'at* dalam sebuah kitab dan menjadi suatu disiplin ilmu. Beliau menghimpun bacaan 25 imam *Qira'at*. Al-Qadhi Isma'il bin Ishaq al-Maliki (w. 282 H) telah menghimpun bacaan 20 Imam *Qira'at*. Kemudian Ibn Jarir al-Thabari (w. 310 H) juga menghimpun bacaan lebih dari 20 Imam *Qira'at*, dan lain-lain.<sup>39</sup>

Setelah periode itu, muncul kitab-kitab yang lain seputar ilmu qira'at termasuk *Qira'at* tujuh, yaitu seperti Kitab *al-Taisir fi al-Qira'at al-Sab'i* karya Abu 'Amr al-Dani, Kitab *Matan al-Shatibiyyah fi al-Qira'at al-Sab'i* karya al-Shatibi, Kitab *al-Nashr fi al-Qira'at al-'Ashr* karya Ibn al-Jaziri dan Kitab *Ittihaf al-Fudala' al-Bashar fi al-Qira'at al-Arba'a al-'Ashar* karya Imam al-Dimyati al-Banna dan lain sebagainya.<sup>40</sup>

Mengacu kepada uraian beberapa penafsiran ayat-ayat hukum keluarga yang memiliki keragaman *Qira'at* di atas, tentunya dapat diambil manfaatnya. Selain menjadi kemudahan kepada umat muslim, hal tersebut juga merupakan pelengkap antara satu sama lain. Adapun hikmah dari adanya keragaman *Qira'at* ialah memudahkan dan meringankan hamba-Nya membaca kitab Allah. Selain itu, keragaman *Qira'at* juga berperan sebagai medium untuk menyatupadukan masyarakat yang hidup dalam suasana keragaman atau kelompok. Hal yang tak kalah pentingnya adalah keragaman *Qira'at* juga merupakan tanda keunggulan mukjizat, menepati kehendak maksud, uslub yang komprehensif (ringkas dan padat) dan berfungsi sebagai dasar hukum (*hujjah*).

Walaupun terdapat keragaman *Qira'at* ini tidak berarti ia bersambung dan berlawanan maksud. *Qira'at* juga membantu memudahkan hafazan karena bacaan yang akan membantu untuk memahami maksud ayat dengan lebih cepat. *Qira'at* juga dapat membantu perbedaan *Qira'at* yang akan memberikan ganjaran yang sangat besar kepada individu yang meluangkan masa berusaha memahami ayat-

---

<sup>39</sup>Said Agil Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki* (Ciputat Press: Jakarta, 2002), hlm. 3-4.

<sup>40</sup>Abduh Zulfidar Akaha, *Al-Qur'an Dan Al-Qira'at* (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 1996), hlm. 131.

ayat dan mengeluarkan hukumnya. Adanya keragaman *Qira'at* dalam penafsiran ayat-ayat hukum keluarga dalam al-Quran hendaknya dilihat sebagai suatu keistimewaan kepada mereka yang bertalaqqi kepada kitab Allah SWT, yang juga berfungsi untuk menerangkan hukum-hukum yang disepakati, menterjemahkan, dan menafsirkan ayat-ayat hukum yang mempunyai perselisihan di kalangan ulama. Adanya keragaman *Qira'at* tersebut tentu dapat menghilangkan kesamaran makna sekiranya makna tersebut tidak dikehendaki selain daripada menerangkan kesalahan bahasa dalam ilmu bahasa dan memberi kesan perbedaan kepada pengetahuan di bidang ilmu fiqh, terutama dalam penetapan hukum syara' (*istinbath al-ahkam*).

Dengan demikian peneliti dapat merumuskan bahwa *Qira'at* pada dasarnya merupakan satu aliran pengucapan al-Quran yang dipilih oleh Ulama *Qira'at* sebagai madzhab yang berbeda dengan yang lainnya. *Qira'at* ditetapkan berdasarkan sanad yang bersambung hingga Rasulullah SAW. Versi *Qira'at* itu adakalanya berkaitan dengan substansi lafadz dan adakalanya berkaitan dengan lajyah atau dialek kebahasaan. Perbedaan *Qira'at* yang berkaitan dengan substansi lafadz bisa menimbulkan perbedaan makna, sedangkan perbedaan yang berkaitan dengan lajyah atau dialek tidak menimbulkan perbedaan makna. Meskipun keragaman *Qira'at* bukan satu-satunya dalam istinbat hukum namun ia juga bisa menimbulkan istinbat hukum yang berbeda pula, termasuk nantinya berimplikasi terhadap timbulnya ikhtilaf di berbagai madzhab dalam bidang fiqh dan teologi.

### **3. Analisis Implikasi Keragaman Qirâ'at al-Quran dalam Penafsiran Ayat-Ayat Hukum Keluarga Terhadap *Istinbath al-Ahkam***

Untuk menjelaskan implikasi keragaman *Qirâ'at* dalam penafsiran ayat-ayat al-Quran tentang hukum keluarga terhadap *istinbath al-ahkam*, sangat erat kaitannya dengan dukungan *Ulum al-Quran* sebagai ilmu bantu yang membahas mengenai seluk beluk al-Quran. Salah satu kajian ilmu yang dipelajari yaitu Ilmu *Qira'at*. Dalam disiplin Ilmu Tafsir Ahkam, *Qira'at* juga merupakan instrumen penting untuk menafsirkan al-Quran, di mana dengan adanya ilmu *Qira'at* tersebut dapat membantu seorang ulama dalam mengem-bangkan ilmu tafsir dan khususnya

ketika membahas ragam tata cara pelafalan al-Quran yang disandarkan kepada Imam *Qira'at* baik dalam aspek keragaman dan implikasinya, maupun periwayatan dan kedudukannya serta peranannya dalam penafsiran ayat-ayat tentang hukum keluarga dalam al-Quran.<sup>41</sup>

Al-Quran sebagai kitab suci yang memberi petunjuk kepada manusia sudah menjadi kewajiban untuk dibaca dan dipahami maknanya sebagai petunjuk untuk diamalkan dalam kehidupan, khususnya sosial kemasyarakatan. Menurut Quraish Shihab, petunjuk yang Allah SWT berikan melewati ayat-ayat al-Quran, termasuk di dalamnya petunjuk akidah, akhlak, syariat, dan hukum. Pemahaman seseorang terhadap al-Quran juga sangat erat kaitannya dengan penguasaannya terhadap *Ilmu Qira'at*,<sup>42</sup> Selain itu ada ilmu-ilmu lain yang dapat dipelajari sebagai mitra ilmu qira, seperti bahasa Arab, al-Quran, Ulum al-Quran, Tafsir Qawaid dan sebagainya. Sebagai kitab suci, al-Quran harus dapat disesuaikan dengan kondisi dan perkembangan zaman. Oleh karena itu, penafsiran al-Quran mutlak diperlukan sebagai salah satu aspek yang tidak dapat dipisahkan dari keragaman *Qira'at* dan implikasinya terhadap penafsiran ayat-ayat hukum keluarga dan istinbath hukum.<sup>43</sup>

Berdasarkan hasil penelusuran peneliti, al-Quran banyak memuat ayat-ayat yang berkaitan dengan istilah-istilah hukum dan sebagiannya memiliki keragaman *Qira'at* pada tabel di bawah ini

Tabel. 2  
Istilah-istilah Hukum yang Memiliki Keragaman *Qira'at*

No	Istilah Hukum	Jumlah Ayat
1	حُكْمٌ	1 Ayat
2	فَأَحْكُمْ	6 Ayat
3	حَكْمَتُمْ - يَحْكُمْ	23 Ayat

<sup>41</sup>Romlah Widayati, *Implikasi Qira'at Syazzah Terhadap Istinbath Hukum; Analisis Terhadap Penafsiran Abu Hayyan Dalam Tafsir al-Bahr al-Muhit* (Tangerang: Trans Pustaka, 2015), Cet. I, hlm. 15.

<sup>42</sup>Razak Baiti & A. Razzaq, Esensi Wahyu dan Ilmu Pengetahuan. *Jurnal Wardah*, 18(2), (2017), hlm. 163-180.

<sup>43</sup>I. Irwanto, Kaidah Tafsir Kontemporer Dalam Studi Al Quran Modern. *Liwaul Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah Dan Masyarakat Islam*, 9 (1), (2019).

No	Istilah Hukum	Jumlah Ayat
4	أَحْكَمٌ - تَحْكُمُ - يَحْكُمَان	4 Ayat
5	يَحْكُمُونَ - تَحْكُمُونَ - تَحْكُمُوا	9 Ayat
6	يَحْكُمُونَكَ - يَحْكُمُونَكَ - تَحْكُمُ	3 Ayat
7	أَحْكَمْتُ - يَتَّحَاكُمُونَ	2 Ayat
8	حُكْمٌ - حُكْمًا - الْحُكْمُ	24 Ayat
9	حُكْمِهِ - حُكْمُهُمْ	5 Ayat
10	حُكْمًا - الْحَاكِمِينَ - الْحُكَمَاءُ	8 Ayat
11	حُكْمَةٌ - الْحُكْمَةُ	19 Ayat
12	حَكِيمٌ - حَكِيمًا	62 Ayat
13	الْحَكِيمُ	43 Ayat
14	أَحْكَمٌ - مَحْكَمَةٌ - مُحْكَمَاتٌ	4 Ayat
	Jumlah	212 Ayat

Terkait dengan jumlah ayat-ayat hukum di atas, para ulama berbeda pendapat dalam penghitungannya. Sebagian ulama ada yang menyebutkan 500 ayat, ada yang menyebutkan 200 ayat, dan ada pula yang menyatakan 150 ayat. Hal ini banyak dijelaskan dalam Kitab *Al-Mustashfa* dan Kitab *Al-Maushul*. Namun demikian menurut pendapat jumhur ulama jumlah ayat hukum dalam al-Quran adalah 200 ayat. Dari perhitungan jumlah ayat tersebut, para ulama menyebutkan ada beberapa bagian ayat hukum yang memiliki keragaman *Qira'at*, di mana sebagiannya ada yang berimplikasi terhadap istinbath hukum dan sebagian lainnya berpendapat tidak berimplikasi terhadap istinbath hukum.

Terlebih lagi dalam perkembangan dunia Islam saat ini, perkembangan ilmu *Qira'at* juga semakin menyebar ke beberapa penjuru negara dan banyak dipelajari oleh umat Islam. Bahkan tidak jarang ditemukan banyak versi bacaan, dan beberapa di antaranya telah diakui validitasnya, meskipun bersumber dari Nabi Muhammad SAW, akan tetapi beberapa keragaman *Qira'at* tersebut masih dipertanyakan, dan mungkin tidak berasal dari Nabi. Oleh karena itu, para ulama *Qira'at* membu-tuhkan tiga kriteria untuk memverifikasi versi qira'at. Ketiga syarat

ini pertama diriwayatkan oleh sanad mutawatir, kedua, menurut mushaf Utsmani, dan ketiga menurut kaidah Arab.<sup>44</sup>

Dari semua jenis keragaman *Qira'at* tersebut kebanyakan dikaitkan dengan orang-orang tertentu, seperti Imam Nafi', Imam Ibnu Katsir, Imam Ashim, Imam Qalun dan sebagainya. Akan tetapi, perubahan semacam ini bukan karena *Qira'at-qira'at* tersebut bukan hanya merupakan hasil ijtihad mereka, melainkan juga hasil dari memilih salah satu *Qira'at* yang sudah ada. Selain itu, mereka juga telah bekerja keras untuk mendalami Ilmu *Qira'at*, di mana mereka sering membaca dan mensosialisasikannya kepada masyarakat agar mereka dapat mengatrisbusikan bacaan tersebut kepada mereka sendiri.

Adanya keragaman *Qira'at* al-Quran boleh jadi terkait pula dengan esensi lafadz dan terkait pula dengan sistem pengucapan bahasa (*lahjah*). Keragaman *Qira'at* yang berkaitan dengan esensi lafadz akan menyebabkan perbedaan makna, sedangkan *Qira'at* yang berkaitan dengan sistem pengucapan suatu bahasa tidak akan menyebabkan perbedaan makna. Misalnya, dalam berbagai riwayat hadits Nabi Muhammad SAW. banyak dijelaskan bahwa al-Quran diilhami oleh tujuh huruf (*al-ahruf al-sab'ah*). Sebagai contoh adalah hadits Nabi Muhammad SAW. mengenai *al-ahruf al-sab'ah* menjadi peleburan perbedaan pendapat di antara para ahli, yang kemudian berujung kepada keragaman *Qira'at* al-Quran.<sup>45</sup>

Selain itu, dari berbagai *Qira'at Shahih* tersebut mengandung banyak manfaat, seperti dapat menunjukkan bagaimana Kitab Allah terpelihara dengan baik, terlindungi dari perubahan dan penyimpangan, meskipun memiliki begitu banyak bacaan yang berbeda. Keragaman *Qira'at* juga akan memudahkan umat Islam dalam membaca al-Quran dan sekaligus berfungsi sebagai bukti kemukjizatan al-Quran dari segi kepadatan makna (*i'jaznya*), karena dalam setiap *Qira'at* tersebut menunjukkan hukum syara tertentu tanpa mengulang lafadz.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup>Muhammad Esa Prasastia Amnesti1 & Ahmad Yusam Thobroni, Pengaruh Perbedaan *Qira'at* shahih dalam Penafsiran al-Quran dan Implikasinya Terhadap Hukum, *Jurnal Pendidikan Indonesia(Japendi)*, Vol. 2 No. 9 September 2021, hlm. 1-10.

<sup>45</sup>M.K. Hidayatullah, *Qira'at* Pada Ayat-Ayat Ahkām Dan Pengaruhnya Terhadap Hukum Fikih. *Jurnal Syahadah*, 2(1), (2017), hlm. 1-154.

<sup>46</sup>H. Farihin. Semua Ilmu Ada Dalam Al-Qur'an: Telaah Pemikiran Al-Suyuthiy Dalam Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an. *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 4(1), (2016). 27-38. Lihat pula

Namun demikian adanya keberagaman *Qira'at* tersebut tampaknya tidak semuanya berimplikasi kepada penafsiran al-Quran dan juga *istinbath al-ahkam*. Seperti dijelaskan oleh Muhammad bin Muhammad al-Thahir bin Asyur al-Tunisi (1296-1393 H/ 1879-1973 M). Dalam *muqaddimah* kitab tafsirnya, ia membahas tentang *Qira'at* dan pengaruhnya terhadap penafsiran al-Quran. Menurut pendapat Ibn Asyur, hubungan antara *Qira'at* dan Tafsir dapat dikelompokkan menjadi dua bagian: *pertama*, *Qira'at* yang tidak berimplikasi pada penafsiran ayat hukum, dan *kedua*, *Qira'at* yang berimplikasi pada penafsiran ayat hukum. Sedangkan sebagiannya ada pula yang tidak berimplikasi kepada penetapan hukum syara<sup>47</sup>

Dengan demikian, peneliti dapat merumuskan bahwa keragaman *Qira'at* ada yang tidak berpengaruh terhadap penafsiran ayat-ayat hukum keluarga dalam al-Quran dan *istinbath al-ahkam*, serta ada pula yang berpengaruh terhadap penafsiran ayat-ayat hukum keluarga dalam al-Quran dan *istinbath al-ahkam*. Namun demikian keragaman *Qira'at* tersebut memiliki manfaat dan memberikan hikmah bagi umat Islam yakni menjadi keringanan dan kemudahan bagi umat Islam secara keseluruhan dalam membaca dan memahami isi kandungan ayat-ayat hukum dalam al-Quran. Hal tersebut sekaligus mendukung, membuktikan, dan menunjukkan adanya kemukjizatan al-Quran dari segi isinya, yang tidak dapat diubah dan selalu dijaga kemurniannya sepanjang masa oleh Allah SWT. Selain itu, adanya keragaman *Qira'at* juga dapat semakin memperkuat landasan teoretis dan metodologi para ahli tafsir dalam memahami dan menjelaskan setiap ayat hukum yang terdapat di dalam al-Quran baik melalui metode *Qira'at Mutawâtir* dan *Qira'at Masyhûr* maupun *Qira'at Syâdzdzah*.

---

H. Latif, Perbedaan *Qira'at* dan Penetapan Hukum. Sulesana: *Jurnal Wawasan Keislaman*, 8(2), (2013), hlm. 65-78.

<sup>47</sup>A. Nur, Konsep Wasathiyah Dalam Al-Quran; (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Tahrir Wa At-Tanwir Dan Aisar At-Tafasir). *Jurnal An-Nur*, 4(2), (2016).

#### **D. Penutup**

Keragaman Qira'at dalam ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan hukum keluarga Islam menunjukkan adanya dimensi linguistik dan metodologis yang berpengaruh dalam proses penafsiran dan istinbath al-ahkam. Dari 16 tema hukum keluarga yang teridentifikasi, perbedaan Qira'at terkadang memengaruhi makna dan konsekuensi hukum, khususnya jika menyangkut substansi lafaz, namun tidak berpengaruh apabila hanya terkait dialek atau lahjah. Keragaman ini turut berkontribusi pada lahirnya perbedaan mazhab fiqih dan memperkaya khazanah keilmuan Islam. Secara teoritis, Qira'at yang sahih—baik mutawatir, masyhur, maupun syadz—menjadi bagian penting dalam penguatan metodologi tafsir dan menunjukkan kemukjizatan al-Qur'an serta kemudahan bagi umat dalam memahami hukum-hukumnya.

## Daftar Pustaka

- Abdul Hadi al-Fadhli, *Al-Qira'at Al-Qur'aniyat* (Beirut: Dar Majma' al-Ilmi], 1979)
- A. Nur, Konsep Wasathiyah Dalam Al-Quran; (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Tahrir Wa At-Tanwir Dan Aisar At-Tafasir). *Jurnal An-Nur*, 4(2), (2016).
- Abduh Zulfidar Akaha, *Al-Qur'an Dan Al-Qira'at* (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 1996)
- Abdul Rahman. "Pembukuan al-Quran Dalam Perspektif Historis." *ULIL ALBAB: Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 2, No. 3 (2023): 1147-1153.
- Abi Bakr bin Abi Dawud al-Sijistani, *Kitab al-Mashahif*, (Kairo: al-Faruq al-Haditsah li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, 2002)
- Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqra' Qira'at Mujawwad & al-Kalimah al-Arsyiyah Riwayat adDuri dan as-Susi*, Jilid 1, (Ciputat: WasaPrinting, 2016)
- Al-Hafizh Abi al-Khayr Muhammad Ibn Muhammad al-Damsyiqi, al-Syahir bi Ibn al-Jazari, *al-Nasyr fi al-Qira'at al-Asyr*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyat, ttp.), Juz 1, 7. Selanjutnya disebut al-Jazari.
- Al-Qadhi, *al-Budur al-Zahirah fi al-Qira'at al-Asyrah al-Mutawatirah*:
- Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Quran*, (Beirut: Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyah, 1957)
- Anisa Maulidya dan Mhd Armawi Fauzi. "Sejarah Penulisan dan Pembukuan Al-Qur'an." *Tarbiatuna: Journal of Islamic Education Studies* 3, no. 1 (2023)
- Bahtian Yusup, "Qira'at Al Quran: Studi Khilafiyah Qira'ah Sab'ah." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4.02 (2019): 228-235.
- H. Farihin. Semua Ilmu Ada Dalam Al-Qur'an: Telaah Pemikiran Al-Suyuthiy Dalam Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an. Kontemplasi: *Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 4(1), (2016). 27-38. Lihat pula H. Latif, Perbedaan Qira'ah dan Penetapan Hukum. Sulesana: *Jurnal Wawasan Keislaman*, 8(2), (2013), 65-78.
- Hasanuddin AF, *Anatomi al-Quran: Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam Al-Quran*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 6.
- I. Irwanto, Kaidah Tafsir Kontemporer Dalam Studi Al Quran Modern. *Liwaul Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah Dan Masyarakat Islam*, 9(1), (2019).
- M.K. Hidayatullah, Qira'at Pada Ayat-Ayat Ahkām Dan Pengaruhnya Terhadap Hukum Fikih. *Jurnal Syahadah*, 2(1), (2017), 1-154.

- Majma al-Buhuts al-Islamiyyat, *Buhuts Qur'aniyyat*, (Mesir: al-Syirkat al-Mishriyyat, 1971), 157.
- Manna Khalil al-Qaththan, *Mabahits fo Ulum al-Quran.*, 181.
- Manna Khalil al-Qaththan, *Op.cit*, 131; Ibn Khalawiyat, *al-Hujjat fi qira'at al-Sab'ah*, (Ttp.: Muassasat al-Risalah, 1990); Muhammad Umar Ibn Sulim Bazmul, *al-Qira'at wa Atsaraha fi al-Tafsir wa al-Ahkam*, (Saudi Arabia: Dar al-Hijrat, 1996).
- Manna>al-Qatta>n, *Maba>hith fi Ulu>m al-Qur'an* (Riyad}: Mansyu>rah al-Ashr al-Hadits, tt), 156.
- Muhammad 'Abd al-'Adzim al-Zarqaniy, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an Jilid 1*, (Libanon: Daar al-Kutub al-'Araby, 1995), 21.
- Muhammad 'Abd al-'Aziz al-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988) juz. I, 410.
- Muhammad 'Ali al-Shabuniy, *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an* (Jakarta: Da>r al-Kutub al-Islamiyyah, 2003), 25.
- Muhammad Abd al 'Adzim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan, 1*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), 256
- Muhammad Abdul Azhi al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fo Ulum al-Quran*, (Mesir: Isa al-Bab al-Halabi, t.t.), Juz 1, 260; Muhammad Salim al-Muhaysin, *op.cit.*, 148; dan Muhammad Rajab Farjani, *op. cit.*, 64.
- Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyan fo Ulum al-Quran* (Beirut: Alim al-Kutub, 1985), h. 56; Manna Khalil al-Qaththan, *Mabahits fo Ulum al-Quran*, (Beirut: Mansyurat al-Asyr al-Hadits, 1973), 130.
- Muhammad al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, (Ttp., Dar al-Fikr, tt.), Juz 4, 82.
- Muhammad Esa Prasastia Amnesti1 & Ahmad Yusam Thobroni, Pengaruh Perbedaan Qira'at shahih dalam Penafsiran al-Quran dan Implikasinya Terhadap Hukum, *Jurnal Pendidikan Indonesia (Japendi)*, Vol. 2 No. 9 September 2021, 1-10.
- Muhammad Fahrurozi, "Pengaruh Perbedaan Qira'at dalam al-Qur'an Terhadap Makna", dalam <https://islam.nu.or.id/ilmu-al-quran/pengaruh-perbedaan-qira-at-dalam-al-qur-an-terhadap-makna-i-DHmw6> diakses 27 Februari 2023.
- Muhammad Rajab Farjani, *Kaifa Nata'addab ma al-Mushaf, Kitabatan, Qira'atan Ta'liman, Istima'an*, 57-58.

- Muhammad Sya'ban Isma'il, *al-Qira'at Ahkamuha wa Masdaruha* (Kairo: Dar al-Salam, 2008), 25
- Muhammad Sya'ban Isma'il, *al-Qira'at Ahkamuha wa Masdaruha* (Kairo: Dar al-Salam, 2008), 25.
- Muhammad Umar Ibn Sulim Bazmul, *al-Qira'at wa Atsaruha fi al-Tafsir wa al-Ahkam*, 153.
- Muhimmad Salim al-Muhaysin, *Tarikh al-Qur'an al-Karim*, 143.
- Pakhrujain dan Habibah. "Jejak Sejarah Penulisan Al-Qur'an." *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis* 2, No. 3 (2022): 224-231.
- Razak Baiti & A. Razzaq, Esensi Wahyu dan Ilmu Pengetahuan. *Jurnal Wardah*, 18(2), (2017), 163-180.
- Romlah Widayati, *Implikasi Qira'at Syazzah Terhadap Istinbath Hukum; Analisis Terhadap Penafsiran Abu Hayyan Dalam Tafsir al-Bahr al-Muhit* (Tangerang: Trans Pustaka, 2015), Cet. I, 15.
- Said Agil Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki* (Ciputat Press: Jakarta, 2002), 3-4.
- Sidqy Munjin, "Konsep Asbab Al-Nuzul Dalam 'Ulum Al-Quran." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4, No. 01 (2019): 65-84.
- Subhī al-Shālih, *Mabahjith fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dār al-'Ilm li al Malāyīn, 1988), 108
- Wahbat al-Zuhayli, *al-Quran al-Karim, Bunyatuh al-Tasyri'iyat wa Khashaishuh al-Hadhariyyat*, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1993), 9.
- Wely Dozan dan Muhammad Yuslih. "Potret Historis Hadis Pasca Khulafaur Rasyidin Sampai Pembukuan." *Al FAWATIḤ: Jurnal Kajian Al Quran dan Hadis* 2, No. 1 (2021): 53-65

# AGAMA DALAM PUSARAN GERAKAN SOSIAL: Menimbang Kembali Relasi Kuasa, Identitas, dan Keadilan di Indonesia Kontemporer

Oleh:

Prof. Dr. H. Dadang Kuswana, M.Ag.  
Guru Besar Bidang Ilmu Sosiologi Agama,  
Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## Abstrak

*Tulisan ini menganalisis relasi antara agama, identitas, dan gerakan sosial di Indonesia kontemporer melalui pendekatan sosiologi agama. Penelitian menggunakan metode kualitatif dengan desain studi kasus komparatif terhadap tiga gerakan sosial berbasis agama, yaitu Aksi Bela Islam 2016–2017, gerakan #2019GantiPresiden, dan protes Omnibus Law Cipta Kerja 2020. Data diperoleh melalui observasi, wawancara mendalam, serta analisis dokumen dan media. Analisis dilakukan dengan mengintegrasikan teori deprivasi relatif, mobilisasi sumber daya, dan konsep kekuasaan simbolik Bourdieu. Hasil penelitian menunjukkan bahwa gerakan sosial keagamaan di Indonesia beroperasi melalui tiga dimensi utama, yaitu deprivasi identitas, mobilisasi strategis berbasis jejaring keagamaan dan media digital, serta kontestasi kuasa simbolik dalam ruang publik. Temuan ini menegaskan bahwa agama tidak hanya berfungsi sebagai sistem kepercayaan privat, tetapi juga sebagai kekuatan sosial yang mampu memobilisasi massa dan membentuk narasi politik dalam masyarakat plural.*

**Kata Kunci:** Sosiologi Agama, Gerakan Sosial, Identitas Religius, Kekuasaan Simbolik

## A. Pendahuluan

Agama hari ini tidak lagi hanya di ruang-ruang ibadah, tetapi juga di ruang-ruang publik yang dipenuhi tegangan politik (Schworer, 2024), di arena digital yang penuh algoritma polarisasi (Hadi, Bendahan, & Chemaou, 2024), dan di tengah-tengah jalan raya ketika ribuan orang berkumpul meneriakkan tuntutan keadilan. Agama tidak lagi sekadar sistem kepercayaan privat yang sunyi, melainkan telah menjadi kekuatan sosial yang mampu memobilisasi massa, menggerakkan narasi publik, dan bahkan mengguncang fondasi kekuasaan (Mattes & Novak, 2025; Zafar & Blackmer, 2025).

Fenomena ini bukan anomali. Ini adalah realitas sosio-politik Indonesia pasca-Reformasi yang menuntut kita untuk bertanya kembali: Apa sebenarnya

yang terjadi ketika agama bertemu dengan gerakan sosial? Apakah ini tentang iman, atau tentang kekuasaan? Apakah ini tentang keadilan ilahi, atau tentang ketidakadilan duniawi yang tak tertahankan?

Sosiologi agama, sebagai subdisiplin ilmu sosial, memiliki sejarah panjang dalam memahami bagaimana agama beroperasi sebagai sistem makna, institusi sosial, dan kekuatan perubahan. Dari Marx (1995) yang melihat agama sebagai candu masyarakat, Weber (1905) yang menganalisis etika Protestan dan semangat kapitalisme, hingga Durkheim (1915) yang memahami agama sebagai perekat solidaritas sosial, tradisi klasik ini telah memberi kita kerangka awal. Namun, Indonesia pasca-Reformasi menghadirkan tantangan yang tidak sepenuhnya dapat dijawab oleh teori-teori klasik tersebut.

Dalam konteks ini, teori *deprivasi relatif* menjadi relevan. Ted Robert Gurr (1970) menjelaskan bahwa tindakan kolektif sering kali muncul bukan karena kemiskinan absolut, melainkan karena kesenjangan antara harapan dan kenyataan. Namun, *deprivasi relatif* saja tidak cukup untuk menjelaskan kompleksitas gerakan sosial berbasis agama di Indonesia. Diperlukan pendekatan yang lebih integratif yang menggabungkan analisis struktural tentang peluang politik, mobilisasi sumber daya organisasi, dan dinamika pembingkai identitas (*framing*) dalam ruang publik yang semakin digital dan terfragmentasi.

Orasi ilmiah ini bertujuan untuk: (1) mengkaji kerangka teoritik sosiologi agama dalam memahami gerakan sosial kontemporer di Indonesia; (2) memaparkan temuan empiris dari penelitian selama lebih dari satu dekade tentang tiga gerakan sosial berbasis agama; dan (3) merumuskan implikasi akademik, kebijakan, dan pendidikan dari temuan tersebut.

## **B. Metodologi Penelitian**

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis studi kasus komparatif (*comparative case study*) selama lebih dari satu dekade. Tiga kasus dipilih secara purposive sebagai representasi dari variasi jenis gerakan sosial keagamaan di

Indonesia pasca-Reformasi, yaitu: Aksi Bela Islam 2016-2017 (gerakan 212), gerakan #2019GantiPresiden, dan protes terhadap Omnibus Law Cipta Kerja 2020.

Data dikumpulkan melalui tiga metode yang saling melengkapi. Pertama, observasi partisipan dan non-partisipan pada berbagai momen mobilisasi, termasuk aksi lapangan, pertemuan organisasi, dan ruangan digital. Kedua, wawancara mendalam (*in-depth interview*) dengan tokoh gerakan, aktivis, ulama, akademisi, dan warga biasa yang terlibat atau terdampak. Ketiga, analisis dokumen dan konten media, mencakup dokumen organisasi, pernyataan resmi, konten media sosial, pemberitaan media massa, dan literatur sekunder yang relevan.

Analisis data dilakukan melalui pendekatan interpretif kritis dengan menggabungkan tiga kerangka teoritik: teori *deprivasi relatif* Gurr (1970) untuk memahami dimensi psikososial gerakan; teori mobilisasi sumber daya untuk memahami kapasitas organisasi dan strategi gerakan; serta teori kekuasaan simbolik Bourdieu (1991) untuk menganalisis dimensi kontestasi makna dan identitas. Validasi data dilakukan melalui triangulasi sumber dan metode, serta member checking dengan informan kunci.

### **C. Hasil Penelitian dan Pembahasan**

#### **1. Dimensi Deprivasi Identitas: Dari Ekonomi ke Politik Simbolik**

Temuan pertama menunjukkan bahwa gerakan sosial keagamaan di Indonesia tidak semata-mata didorong oleh deprivasi ekonomi, melainkan lebih dominan oleh deprivasi identitas religius yang bersifat fraternal. Gerakan 212 menjadi ilustrasi paling jelas dari fenomena ini. Narasi tentang "ancaman terhadap Islam", "penghinaan terhadap Al-Qur'an", dan "marginalisasi umat Muslim" bukan sekadar retorika politik, melainkan ekspresi autentik dari rasa ketidakadilan yang dialami secara kolektif.

Adapun yang membedakan deprivasi ini dari konsep Gurr (1970) yang lebih klasik adalah sifatnya yang berdimensi ganda: di satu sisi bersifat fraternal yakni tentang status kelompok dalam tatanan sosial-politik, bukan nasib individu; dan di sisi lain bersifat simbolik yakni tentang pengakuan atas identitas dan otoritas

agama dalam ruang publik. Riset mendalam menunjukkan bahwa di balik tuntutan penghukuman Ahok terdapat narasi yang lebih luas tentang kesenjangan ekonomi antara kelompok pribumi Muslim dan etnis Tionghoa non-Muslim, serta persepsi bahwa kepentingan umat Islam diabaikan dalam kebijakan publik. Dengan demikian, kasus blasfemi menjadi katalis bagi ungkapan frustrasi struktural yang lebih dalam.

Pola serupa, meski dengan intensitas berbeda, juga ditemukan dalam gerakan #2019GantiPresiden. Di sini, deprivasi identitas terungkap melalui narasi bahwa umat Islam tidak mendapat perlakuan yang setara dalam pemerintahan, bahwa suara Muslim tidak didengar, dan bahwa kepentingan kelompok lain lebih diutamakan. Narasi-narasi ini, meski tidak selalu akurat secara faktual, memiliki daya mobilisasi yang kuat karena menyentuh aspek harga diri kolektif dan rasa keadilan yang dirasakan secara emosional.

## 2. Dimensi Mobilisasi Strategis: Jejaring, Media Digital, dan Koalisi Lintas Sektor

Temuan kedua mengungkapkan bahwa kesuksesan gerakan sosial keagamaan tidak hanya bergantung pada intensitas rasa deprivasi, tetapi juga sangat ditentukan oleh kapasitas mobilisasi sumber daya. Dalam ketiga kasus yang diteliti, jaringan masjid, organisasi Islam, dan media sosial memainkan peran krusial sebagai infrastruktur koordinasi aksi massa.

Pada gerakan 212, jaringan masjid berfungsi sebagai simpul koordinasi yang efektif karena tersebar luas, memiliki legitimasi keagamaan, dan dapat diakses oleh semua lapisan masyarakat Muslim. Otoritas ulama dan habib digunakan untuk memberikan legitimasi teologis terhadap tindakan kolektif, sebuah pola yang secara historis telah terbukti efektif dalam konteks masyarakat Muslim Indonesia.

Pada gerakan #2019GantiPresiden, media sosial terutama Twitter, WhatsApp, dan Instagram menjadi infrastruktur utama penyebaran narasi, meme, dan infografis yang mendorong polarisasi politik. Algoritma platform digital menciptakan ruang gema (echo chambers) yang memperkuat narasi ancaman dan viktimisasi, sekaligus mempersulit dialog lintas kelompok (Ait Hadi et al., 2024).

Temuan ini sejalan dengan riset Mattes et al. (2025) tentang religiusitas digital anak muda dan perannya dalam membentuk identitas keagamaan di era media baru.

Adapun yang menarik, dalam kasus penolakan Omnibus Law, ditemukan model mobilisasi yang berbeda: koalisi lintas-sektor antara organisasi buruh, kelompok mahasiswa, LSM lingkungan, dan organisasi keagamaan. Meskipun tidak secara eksplisit berbasis agama, gerakan ini memanfaatkan retorika moral-religius untuk melegitimasi tuntutan keadilan ekonomi dan perlindungan lingkungan. Hal ini menunjukkan bahwa agama dapat berfungsi sebagai sumber daya kultural (cultural resource) yang fleksibel, yang dapat dimanfaatkan oleh gerakan lintas-ideologi ketika berhadapan dengan isu yang dipersepsikan sebagai ancaman terhadap kesejahteraan bersama.

### 3. Dimensi Kontestasi Kuasa: Agama sebagai Arena Politik Simbolik

Temuan ketiga dan paling fundamental adalah bahwa gerakan sosial keagamaan pada hakikatnya merupakan kontestasi atas kekuasaan simbolik: siapa yang berhak mendefinisikan kebenaran, keadilan, dan moralitas publik. Menggunakan kerangka analitik Bourdieu (1991) tentang kekuasaan simbolik sebagai kemampuan untuk membentuk persepsi sosial dan mendefinisikan realitas, gerakan-gerakan ini dipahami sebagai perjuangan atas modal simbolik dalam arena sosial yang diperebutkan.

Pertanyaan-pertanyaan sentral dalam kontestasi ini adalah: siapa yang berbicara atas nama Islam? Siapa yang berhak menafsirkan teks suci dalam ranah publik? Dan siapa yang menentukan batas-batas toleransi dan kebebasan berekspresi? Jawaban atas pertanyaan-pertanyaan ini tidak ditentukan semata-mata oleh otoritas keagamaan tradisional, tetapi semakin diperebutkan dalam ruang publik yang cair dan demokratis.

Riset menunjukkan bahwa gerakan-gerakan ini tidak hanya menuntut perubahan kebijakan konkret, tetapi juga berupaya menegakkan kembali posisi Islam sebagai kekuatan moral-politik dalam tata kelola negara. Dalam beberapa hal, ini merupakan respons terhadap persepsi bahwa sekularisme liberal telah menggerus peran agama dalam ruang publik. Namun di sisi lain, fenomena ini juga mencerminkan fragmentasi internal umat Islam Indonesia, di mana berbagai

kelompok memperebutkan klaim atas representasi Islam yang "otentik" dan "benar".

Kontestasi simbolik ini memiliki konsekuensi nyata bagi kohesi sosial. Ketika klaim keagamaan digunakan untuk mendelegitimasi kelompok lain, menegaskan pluralisme, atau membenarkan tindakan intoleran, maka agama bertransformasi dari sumber kohesi menjadi vektor fragmentasi. Sebaliknya, ketika klaim keagamaan digunakan untuk menuntut keadilan, membela yang tertindas, dan mendorong inklusivitas, agama dapat menjadi kekuatan transformatif yang positif.

#### 4. Implikasi: Kebijakan Publik, Pendidikan, dan Tanggung Jawab Akademik

Temuan-temuan di atas membawa implikasi serius bagi upaya membangun kohesi sosial dan mengelola konflik di Indonesia yang plural. *Pertama*, dalam ranah kebijakan publik, pemerintah perlu menyadari bahwa gerakan sosial berbasis agama tidak dapat diatasi hanya dengan pendekatan keamanan. Akar masalahnya adalah ketidakadilan struktural baik ekonomi, politik, maupun simbolik. Kebijakan yang hanya fokus pada penindakan tanpa mengatasi akar masalah deprivasi hanya akan memperburuk polarisasi. Selain itu, dalam era digital, literasi media dan regulasi platform teknologi menjadi sangat penting, namun harus dilakukan tanpa mengorbankan kebebasan berekspresi.

*Kedua*, dalam ranah pendidikan keagamaan, institusi seperti UIN Sunan Gunung Djati Bandung memiliki tanggung jawab besar dalam membentuk pemahaman keagamaan yang inklusif, kritis, dan kontekstual. Pendidikan agama tidak boleh hanya mengajarkan teks, tetapi juga konteks: bagaimana agama berinteraksi dengan realitas sosial, politik, dan ekonomi. Mahasiswa perlu dibekali kemampuan berpikir kritis tentang hubungan antara iman dan keadilan, antara identitas religius dan hak asasi manusia, serta antara otoritas teks suci dan pluralitas penafsiran.

*Ketiga*, sebagai akademisi, terdapat tanggung jawab ganda: memproduksi pengetahuan yang kritis dan berbasis bukti, sekaligus berkontribusi pada dialog publik yang konstruktif. Sosiologi agama yang baik adalah sosiologi yang mendengarkan suara-suara yang terpinggirkan, memahami kompleksitas tanpa

menyederhanakan, dan berani berpihak pada keadilan tanpa kehilangan objektivitas ilmiah.

#### **D. Penutup**

Orasi ilmiah ini telah memaparkan analisis sosiologis yang komprehensif tentang relasi antara agama, identitas, dan gerakan sosial di Indonesia kontemporer. Melalui analisis tiga kasus gerakan sosial berbasis agama, ditemukan bahwa fenomena ini beroperasi melalui tiga dimensi yang saling berkaitan: deprivasi identitas yang bersifat fraternal dan simbolik, mobilisasi strategis berbasis jejaring keagamaan dan media digital, serta kontestasi kuasa simbolik atas representasi dan otoritas Islam dalam ruang publik.

Kontribusi konseptual utama penelitian ini adalah penawaran kerangka analitik integratif yang melampaui teori *deprivasi relatif* klasik, dengan menggabungkan dimensi identitas simbolik, kapasitas organisasi, dan dinamika kekuasaan dalam satu model analisis yang koheren. Kerangka ini terbukti mampu menjelaskan kompleksitas gerakan sosial keagamaan Indonesia yang tidak dapat dipahami secara memadai hanya dengan satu teori tunggal.

Ke depan, sosiologi agama di Indonesia tidak boleh hanya menjadi ilmu deskriptif, tetapi harus bertransformasi menjadi ilmu yang mentransformasi kesadaran sosial. Tiga agenda transformatif menjadi prioritas: membongkar struktur ketidakadilan yang tersembunyi di balik narasi keagamaan; memfasilitasi dialog lintas kelompok berbasis empati dan keadilan; dan berkontribusi pada pembentukan kebijakan publik yang adil dan inklusif.

Akhirnya, saya ingin menegaskan komitmen saya sebagai akademisi dan sebagai Muslim: bahwa ilmu pengetahuan adalah amanah, dan sosiologi agama adalah bentuk ibadah intelektual untuk mewujudkan keadilan sosial. Semoga Allah SWT memberkahi perjalanan keilmuan kita semua.

Terima kasih, hadirin yang berbahagia, atas perhatian dan dukungan semuanya dalam memahami peran Sosiologi Agama dalam menimbang kembali relasi kuasa, identitas, dan keadilan di Indonesia Kontemporer. Semoga penelitian

dan pemikiran ini akan terus membantu kita menjalani masa depan yang lebih harmonis, damai, berkah, dan bahagia.

Pencapaian saya hari ini sebagai Guru Besar dalam bidang Sosiologi Agama, setelah lebih dari 35 tahun menjadi dosen di UIN Sunan Gunung Djati Bandung, dapat terwujud karena dukungan serta bantuan banyak pihak. Untuk itu, saya menghaturkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Kementerian Agama Republik Indonesia yang telah memproses dan menyetujui usulan Guru Besar saya;
2. Kepada Ketua dan Sekretaris Senat UIN Sunan Gunung Djati Bandung beserta jajarannya.
3. Kepada Rektor UIN Sunan Gunung Djati Bandung beserta jajarannya.
4. Kepada Direktur Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung beserta jajarannya.
5. Para Dekan yang memberi saya jadwal mengajar dan mengabdikan di Strata S1 UIN Sunan Gunung Djati Bandung beserta jajarannya.
6. Kepala Biro dan jajarannya yang membantu berbagai macam kebutuhan dan tugas saya selama ini.

## Daftar Pustaka

- Durkheim, E. (1915). *The Elementary Forms of The Religious Life*. New York and London: The Free Press.
- Gurr, T. R. (1970). *Why Men Rebel*. Princeton: Princeton University Press.
- Hadi, K. A., Bendahan, M., & Chemaou, S. (2024). The Contribution of Religion to Protest Mobilization on Digital Social Networks. *Religions*, 15(9), 1035–1051. <https://doi.org/10.3390/rel15091035>
- Marx, K. (1995). Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. In *Sociology and religion*. New York: HarperCollins College Publ.
- Mattes, A., & Novak, C. (2025). Translocal feeds of faith: how mobility and digitalisation shape the religious life of young believers. *Journal of Contemporary Religion*, 40(1), 23–43. <https://doi.org/10.1080/13537903.2025.2470024>
- Schworer, J. (2024). Religious references in political campaigning: a comparative analysis of Latin America and Western Europe on social media. *Frontiers in Political Science*, 6, 1–16. <https://doi.org/10.3389/fpos.2024.1470264>
- Weber, M. (1905). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London: Allen & Unwin.
- Zafar, A. B., & Blackmer, G. C. (2025). Digital Religion in the Public Sphere: Tehreek-e-Labbaik Pakistan (TLP) and Alternative for Germany (AfD). *Religions*, 16(5), 627–643. <https://doi.org/https://doi.org/10.3390/rel16050627>

# AL MASLAHAH SEBAGAI LANDASAN FILOSOFIS DALAM PENGEMBANGAN HUKUM EKONOMI SYARI'AH KONTEMPORER

Oleh:

Prof. Dr. Ending Solehudin, M.Ag.  
Guru Besar Bidang Ilmu Halal Tourism,  
Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## Abstract

*Perkembangan sistem ekonomi global yang semakin dinamis mendorong hukum ekonomi Islam untuk mengembangkan kerangka normatif yang responsif terhadap perubahan zaman tanpa mengorbankan prinsip dasar syariat Islam. Salah satu konsep metodologis penting dalam tradisi ushul fiqh yang memiliki implikasi filosofis besar adalah al maslahah, yaitu prinsip kemaslahatan yang menjadi landasan rasional dalam menetapkan hukum syari'ah. Tulisan ini bertujuan untuk mengkaji secara komprehensif peranan al maslahah dalam pengembangan hukum ekonomi syari'ah kontemporer melalui pendekatan normatif filosofis, dengan sorotan pada relevansinya terhadap praktik ekonomi syari'ah modern seperti perbankan syari'ah, pasar modal syari'ah, instrumen sukuk, dan fintech syari'ah. Metode penelitian ini menggunakan kajian kepustakaan (library research) dengan analisis deskriptif kritis terhadap literatur klasik dan kontemporer. Temuan menunjukkan bahwa al maslahah tidak hanya menjadi alat bantu ijtihad, tetapi juga berfungsi sebagai pilar filosofis yang mendasari penerapan hukum ekonomi syari'ah yang adaptif, etis, dan kontekstual. Temuan ini relevan bagi pengembangan hukum Islam kontemporer dan memberikan kontribusi pada literatur maqasid al-shari'ah terutama dalam ranah ekonomi.*

**Kata Kunci:** Al Maslahah, Maqasid Al Shari'ah, Hukum Ekonomi Syari'ah, Perbankan Syari'ah, Fintech Syari'ah

## A. Pendahuluan

Globalisasi dan digitalisasi perekonomian dunia menuntut hukum ekonomi Islam untuk menyesuaikan diri dengan dinamika baru. Transaksi ekonomi modern kini meliputi *fintech*, *smart contracts*, *crowdfunding*, serta layanan keuangan berbasis teknologi yang sebelumnya tidak dikenal dalam literatur klasik fiqh.<sup>1</sup>

Hukum ekonomi syari'ah menghadapi tantangan untuk tetap relevan sekaligus mempertahankan prinsip-prinsip dasar syariat Islam. Dalam konteks ini, *al maslahah* muncul sebagai konsep metodologis yang memungkinkan hukum

---

<sup>1</sup> Muhammad Nejatullah Siddiqi, *Banking Without Interest* (Leicester: Islamic Foundation, 1983), hlm. 45.

syari'ah untuk merespons fenomena ekonomi modern, sekaligus memastikan tujuan syariat tetap terjaga.<sup>2</sup>

Konsep *al maslahah* tidak hanya sebagai prinsip praktis dalam menetapkan hukum, tetapi juga memiliki landasan filosofis yang menjelaskan tujuan utama syariat Islam. Hal ini relevan untuk merumuskan hukum ekonomi syari'ah kontemporer yang berorientasi pada kesejahteraan, keadilan, dan kepastian hukum. Adapun tujuan dari tulisan ini, yaitu: (1) untuk mengurai konsep *al maslahah* dalam tradisi hukum Islam, (2) untuk menganalisis kedudukan filosofis *al maslahah* dalam pengembangan hukum ekonomi syari'ah, dan (3) untuk menggambarkan implementasi *al maslahah* dalam fenomena ekonomi syari'ah kontemporer. Sedangkan signifikansi penelitiannya, yaitu: (1) secara teoretis, memperkaya kajian maqasid al shari'ah dan metodologi ijtihad hukum Islam; dan secara praktis, memberikan panduan bagi pembuat kebijakan, akademisi, dan praktisi ekonomi syari'ah dalam merumuskan kebijakan hukum yang etis dan adaptif.

## **B. Literature Review**

### **1. Konsep Al Maslahah dalam Ushul Fiqh**

Secara etimologis, *maslahah* berasal dari bahasa Arab yang berarti kebaikan atau manfaat bagi manusia.<sup>3</sup> Dalam terminologi ushul fiqh, *al maslahah* adalah segala sesuatu yang membawa manfaat dan menghindarkan kerusakan sesuai tujuan syariat (*maqasid al shari'ah*).<sup>4</sup>

Al Ghazali menjelaskan bahwa tujuan syariat mencakup lima kebutuhan pokok (*al dharuriyyat al-khams*): menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.<sup>5</sup> Al Syatibi menegaskan bahwa seluruh hukum syariat berorientasi pada kebaikan

---

<sup>2</sup> Usmani, Taqi, *An Introduction to Islamic Finance* (Karachi: Idara Isha'at-e-Diniyat, 2002), hlm. 33.

<sup>3</sup> Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar Sadir, 1990), hlm. 348.

<sup>4</sup> Al-Ghazali, *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993), hlm. 286.

<sup>5</sup> Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), hlm. 10.

(*jalb al masalih*) dan pencegahan kerusakan (*daf' al-mafasid*). Ia membagi *maslahah* menjadi tiga:

- a. Masalahah Dharuriyyah – kebutuhan dasar manusia.
- b. Masalahah Hajiyyah – kebutuhan sekunder untuk menghilangkan kesulitan.
- c. Masalahah Tahsiniyyah – kebutuhan pelengkap untuk meningkatkan kualitas hidup.<sup>6</sup>

Ibn Qayyim al-Jawziyyah menambahkan bahwa *al maslahah* adalah fondasi etis hukum Islam yang memastikan keadilan dan kemaslahatan bagi masyarakat.<sup>7</sup>

## 2. Filsafat Hukum Islam dan Maqasid al Shari'ah

Filsafat hukum Islam menekankan bahwa syariat tidak hanya berupa teks normatif, tetapi juga nilai dan tujuan yang memandu kesejahteraan umat manusia. Konsep *maqasid al-shari'ah* menjelaskan tujuan fundamental hukum Islam, yaitu pemeliharaan lima kebutuhan pokok, ditambah kebutuhan sekunder dan pelengkap.<sup>8</sup> *Al maslahah* berfungsi sebagai jembatan antara teks hukum dan konteks sosial-ekonomi kontemporer, memungkinkan hukum syari'ah berkembang sesuai kebutuhan zaman tanpa mengurangi nilai-nilai etis dan sosial.

## 3. Ekonomi Syari'ah Kontemporer

Ekonomi syari'ah adalah sistem ekonomi yang berlandaskan syariat Islam, menekankan larangan riba dan gharar, serta mendorong muamalah yang adil dan transparan.<sup>9</sup> Fenomena kontemporer termasuk perbankan syari'ah, sukuk, pasar modal syari'ah, dan fintech. Prinsip *al maslahah* menjadi dasar filosofis pengembangan hukum ekonomi syari'ah modern agar tetap relevan dan adil secara sosial.

---

<sup>6</sup> Ibid., 12.

<sup>7</sup> Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991), hlm. 14.

<sup>8</sup> Chapra, M. Umer, *The Future of Economics: An Islamic Perspective* (Leicester: Islamic Foundation, 2000), hlm. 76.

<sup>9</sup> Dusuki, Asyraf Wajdi, *Islamic Financial System: Principles and Operations* (Kuala Lumpur: ISRA, 2011), hlm. 58.

### C. Metodologi Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif normatif filosofis, yang bertujuan memahami *al maslahah* sebagai dasar filosofis pengembangan hukum ekonomi syari'ah. Pendekatan ini menekankan analisis kepustakaan (*library research*) pada sumber primer dan sekunder. Sumber primer: kitab klasik ushul fiqh dan maqasid al shari'ah (Al-Ghazali, Al-Syatibi, Ibn Qayyim). Sumber sekunder: literatur kontemporer, artikel ilmiah internasional, buku-buku modern tentang ekonomi syari'ah, perbankan, pasar modal syari'ah, dan fintech.<sup>10</sup> Pendekatan ini memungkinkan penelitian untuk menyintesis teori klasik dengan fenomena kontemporer secara kritis.

Sedangkan prosedur analisisnya dilakukan melalui tiga tahap utama, yaitu: (1) Eksplorasi literatur klasik: memahami definisi dan kedudukan *al maslahah* dalam tradisi hukum Islam.<sup>11</sup>, (2) Studi literatur kontemporer: menelusuri jurnal dan buku modern terkait ekonomi syari'ah, fintech, sukuk, dan praktik keuangan syari'ah.<sup>12</sup> dan (3) Sintesis dan evaluasi: mengkonstruksi hubungan konseptual antara *al maslahah*, maqasid al shari'ah, dan hukum ekonomi modern.<sup>13</sup>

Metodologi ini menekankan analisis normatif, dengan fokus pada keabsahan filosofi hukum, kepatuhan syariat, dan adaptasi hukum terhadap kebutuhan ekonomi modern.

### D. Hasil Penelitian

#### 1. Relevansi Al Maslahah dalam Hukum Ekonomi Syari'ah

Hasil penelitian menunjukkan bahwa *al maslahah* memiliki peran sentral dalam menetapkan hukum ekonomi syari'ah kontemporer:

---

<sup>10</sup> Kamali, Mohammad Hashim, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), hlm. 112.

<sup>11</sup> Ibid., hlm. 120.

<sup>12</sup> Dusuki, Asyraf Wajdi, *Islamic Financial System: Principles and Operations* (Kuala Lumpur: ISRA, 2011), hlm. 58.

<sup>13</sup> Chapra, M. Umer, *The Future of Economics: An Islamic Perspective* (Leicester: Islamic Foundation, 2000), hlm. 89.

- a. Memberikan kerangka filosofis untuk menentukan hukum baru ketika teks syariat tidak memiliki pedoman eksplisit.<sup>14</sup>
  - b. Menjadi alat evaluasi etis dalam pengembangan instrumen keuangan modern.
  - c. Menjamin kepatuhan terhadap maqasid al shari'ah, termasuk perlindungan harta, keadilan sosial, dan kesejahteraan masyarakat.<sup>15</sup>
2. Implementasi dalam Perbankan Syari'ah

Perbankan syari'ah merupakan contoh utama penerapan *al maslahah* dalam praktik:

- a. Murabahah – jual beli dengan margin keuntungan yang disepakati, meminimalkan risiko riba dan memberikan kepastian hukum.<sup>16</sup>
- b. Mudharabah – kerjasama pembagian hasil usaha, menekankan keadilan bagi pemodal dan pengelola usaha.<sup>17</sup>
- c. Musyarakah – kemitraan modal usaha, memastikan keuntungan dan risiko dibagi secara adil.<sup>18</sup>

Pendekatan ini memperlihatkan bahwa *al maslahah* berfungsi tidak hanya normatif, tetapi juga praktis, memastikan transaksi ekonomi syari'ah berjalan adil dan efektif.<sup>19</sup>

### 3. Sukuk dan Pasar Modal Syari'ah

Sukuk menjadi alternatif bagi obligasi konvensional karena prinsip riba dilarang. *Al maslahah* menjamin bahwa penerbitan sukuk:

- a. Memenuhi tujuan syariat, yaitu menghindari riba.<sup>20</sup>
- b. Memberikan kepastian hukum bagi investor dan penerbit.<sup>21</sup>
- c. Mendukung pertumbuhan ekonomi secara etis dan berkelanjutan.<sup>22</sup>

---

<sup>14</sup> El-Gamal, A., *Islamic Finance: Law, Economics, and Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), hlm. 102.

<sup>15</sup> Haneef, M. A., *Islamic Economics: Theory and Practice* (New Delhi: Sarup & Sons, 2006), hlm. 44.

<sup>16</sup> Iqbal, Munawar, *Financial Instruments in Islamic Finance* (London: Routledge, 2010), hlm. 23.

<sup>17</sup> Khan, Feisal, *Islamic Finance and Maqasid al-Shari'ah* (Kuala Lumpur: CERT, 2012), hlm. 88.

<sup>18</sup> Dusuki, Asyraf Wajdi, op. cit., hlm. 61.

<sup>19</sup> El-Din, Mahmoud, *Modern Applications of Maslahah in Islamic Finance* (Cairo: Dar al-Nahda, 2018), hlm. 110.

<sup>20</sup> Ibid., hlm. 115.

<sup>21</sup> Kamali, op. cit., hlm. 130.

<sup>22</sup> Chapra, op. cit., hlm. 95.

Pasar modal syari'ah menggunakan *al maslahah* untuk menetapkan kriteria saham yang sesuai syariat, memastikan kegiatan usaha bebas dari aktivitas haram.<sup>23</sup>

#### 4. *Fintech* Syari'ah

*Fintech* Syari'ah muncul sebagai inovasi digital yang memperluas akses keuangan dengan menggunakan:

- a. Peer-to-peer lending
- b. Crowdfunding
- c. Platform investasi digital

Prinsip *al maslahah* memastikan transaksi *fintech*:

- a. Mematuhi syariat (menghindari gharar dan riba)
- b. Memberikan kepastian hukum bagi pengguna
- c. Mendorong manfaat sosial-ekonomi secara luas<sup>24</sup>

#### 5. Sintesis Hasil

Dari analisis di atas, beberapa temuan penting:

- a. *Al maslahah* menyediakan fleksibilitas hukum untuk merespons fenomena ekonomi modern.
- b. Prinsip ini menekankan bahwa hukum syari'ah tidak hanya formalistik, tetapi berorientasi pada kemaslahatan umat.
- c. Implementasi berbasis *al maslahah* memastikan keadilan, kesejahteraan, dan kepastian hukum dalam hukum ekonomi kontemporer.

## E. Pembahasan Hasil Penelitian

### 1. Tantangan Implementasi Al Maslahah

Meskipun *al maslahah* memberikan fleksibilitas, ada beberapa tantangan yang harus diperhatikan:

- a. Perbedaan Interpretasi Ulama. Kriteria *maslahah* kadang bersifat subjektif sehingga menimbulkan perbedaan pendapat. Contohnya, sebagian ulama

---

<sup>23</sup> Siddiqi, Muhammad Nejatullah, *Banking Without Interest* (Leicester: Islamic Foundation, 1983), hlm. 72.

<sup>24</sup> El-Gamal, op. cit., hlm. 118.

menerima *masalah tahsiniyyah* sebagai dasar hukum baru, sementara yang lain lebih restriktif.<sup>25</sup>

- b. Resiko Penyalahgunaan. Dalam ekonomi modern, prinsip *al masalah* bisa disalahgunakan untuk melegitimasi praktik ekonomi yang tidak etis jika tidak dikawal oleh ijtihad yang kritis dan holistik.<sup>26</sup>
- c. Kompleksitas Hukum Ekonomi Kontemporer. Inovasi ekonomi digital, derivatif, fintech, dan kontrak kompleks membutuhkan integrasi ilmu fiqh, ekonomi, dan teknologi, yang tidak selalu mudah untuk dijumpai.<sup>27</sup>

## 2. Harmonisasi Teori dan Praktik

Untuk mengatasi tantangan, beberapa strategi dapat diterapkan:

- a. Kriteria Objektif Masalah. Menetapkan batasan dan kriteria objektif agar *al masalah* tetap konsisten dengan maqasid al shari'ah dan prinsip etika Islam.<sup>28</sup>
- b. Panduan Ijtihad Kontemporer. Membuat pedoman ijtihad berbasis bukti empiris dan literatur klasik agar hukum ekonomi syari'ah adaptif namun tetap sah.<sup>29</sup>
- c. Kajian Interdisipliner. Mengintegrasikan fiqh, ekonomi, hukum modern, dan teknologi untuk memastikan hukum syari'ah kontekstual terhadap fenomena kontemporer.<sup>30</sup>

## 3. Implikasi Filosofis

Secara filosofis, *al masalah*:

- a. Berfungsi sebagai fondasi etis dalam pengembangan hukum ekonomi syari'ah.
- b. Menjadi jembatan antara teks klasik dan kebutuhan kontemporer, menjaga keseimbangan antara kepatuhan syariat dan adaptasi modern.

---

<sup>25</sup> Kamali, Mohammad Hashim, *Principles of Islamic Jurisprudence*, hlm. 145.

<sup>26</sup> Iqbal, Munawar, *Financial Instruments in Islamic Finance*, hlm. 56.

<sup>27</sup> Dusuki, Asyraf Wajdi, *Islamic Financial System*, hlm. 95.

<sup>28</sup> Chapra, M. Umer, *The Future of Economics*, hlm. 102.

<sup>29</sup> El-Din, Mahmoud, *Modern Applications of Maslahah in Islamic Finance*, hlm. 130.

<sup>30</sup> Haneef, M. A., *Islamic Economics: Theory and Practice*, hlm. 76.

- c. Menjamin bahwa hukum ekonomi syari'ah tetap berorientasi pada tujuan kemanusiaan dan kesejahteraan sosial.<sup>31</sup>

Selain itu, prinsip *al maslahah* menegaskan dimensi **keadilan sosial, kesejahteraan ekonomi, dan etika bisnis** dalam implementasi hukum ekonomi syari'ah modern, sehingga hukum tidak hanya bersifat normatif tetapi juga praktis dan kontekstual.<sup>32</sup>

#### 4. Perspektif Kontemporer

Dalam konteks ekonomi global saat ini, penerapan *al maslahah* menjadi kunci untuk:

- a. Mengembangkan inovasi keuangan syari'ah, seperti fintech, sukuk, dan pasar modal syari'ah.<sup>33</sup>
- b. Menjaga stabilitas ekonomi, dengan memastikan transaksi adil, transparan, dan menghindari praktik yang merugikan masyarakat.<sup>34</sup>
- c. Memberikan kerangka etis bagi pengambilan keputusan ekonomi, menekankan keseimbangan antara keuntungan dan kemaslahatan sosial.<sup>35</sup>

Dengan demikian, *al maslahah* bukan sekadar alat normatif, melainkan prinsip filosofis yang **menghubungkan nilai syariat dengan kebutuhan kontemporer**.

## F. Penutup

Berdasarkan analisis normatif dan filosofis, penelitian ini menyimpulkan:

1. Al Maslahah sebagai Landasan Filosofis. Prinsip *al maslahah* merupakan fondasi filosofis yang sah dalam pengembangan hukum ekonomi syari'ah kontemporer. Ia memastikan hukum tidak hanya normatif tetapi juga berorientasi pada kemaslahatan umat dan tujuan syariat (*maqasid al-shari'ah*).<sup>36</sup>

---

<sup>31</sup> Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, hlm. 62.

<sup>32</sup> Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah*, hlm. 45.

<sup>33</sup> El-Gamal, A., *Islamic Finance: Law, Economics, and Practice*, hlm. 140.

<sup>34</sup> Siddiqi, Muhammad Nejatullah, *Banking Without Interest*, hlm. 110.

<sup>35</sup> Kamali, Mohammad Hashim, *Principles of Islamic Jurisprudence*, hlm. 162.

<sup>36</sup> Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, hlm. 170.

2. Adaptasi Hukum Ekonomi Syari'ah Modern. Dengan *al maslahah*, hukum ekonomi syari'ah mampu menyesuaikan diri dengan inovasi modern, seperti perbankan syari'ah, sukuk, pasar modal syari'ah, dan fintech. Prinsip ini menjamin bahwa transaksi tetap sesuai syariat, adil, dan bermanfaat bagi masyarakat.<sup>37</sup>
3. Dimensi Etis dan Sosial. *Al maslahah* menegaskan bahwa hukum ekonomi syari'ah harus mempertimbangkan kesejahteraan sosial, keadilan distribusi, dan etika bisnis. Hal ini menjadikan hukum ekonomi syari'ah lebih fleksibel dan relevan secara kontemporer.<sup>38</sup>

Berdasarkan temuan penelitian di atas, maka beberapa rekomendasi praktis dan akademis diajukan:

1. Standarisasi Panduan Ijtihad Ekonomi Syari'ah. Diperlukan pedoman ijtihad kontemporer berbasis *al maslahah* agar hukum ekonomi syari'ah tetap konsisten dan adaptif.<sup>39</sup>
2. Pengembangan Kurikulum dan Pendidikan Ekonomi Syari'ah. Memasukkan prinsip *al maslahah* dan maqasid al-shari'ah dalam kurikulum ekonomi dan hukum Islam, sehingga generasi akademisi dan praktisi memahami landasan filosofisnya.<sup>40</sup>
3. Kajian Interdisipliner. Menggabungkan fiqh, ekonomi, teknologi finansial, dan hukum modern untuk memastikan penerapan *al maslahah* kontekstual dan efektif.<sup>41</sup>
4. Regulasi dan Pengawasan Praktik Ekonomi Syari'ah. Mendorong otoritas syari'ah untuk memformalkan kriteria objektif *al maslahah* agar inovasi ekonomi tidak disalahgunakan.<sup>42</sup>

---

<sup>37</sup> El-Din, *Modern Applications of Maslahah in Islamic Finance*, hlm. 145.

<sup>38</sup> Chapra, *The Future of Economics*, hlm. 110.

<sup>39</sup> Dusuki, *Islamic Financial System*, hlm. 120.

<sup>40</sup> Haneef, *Islamic Economics: Theory and Practice*, hlm. 90.

<sup>41</sup> El-Gamal, *Islamic Finance*, hlm. 150.

<sup>42</sup> Siddiqi, *Banking Without Interest*, hlm. 125.

Penelitian ini memberikan kontribusi signifikan terhadap literatur:

1. Memperkuat posisi *al maslahah* sebagai pilar filosofis dalam hukum ekonomi syari'ah.
2. Menawarkan framework konseptual yang relevan bagi pengembangan instrumen keuangan syari'ah modern.
3. Memberikan referensi bagi akademisi, praktisi, dan pembuat kebijakan dalam merumuskan hukum ekonomi Islam kontemporer yang berorientasi kemaslahatan.

## Daftar Pustaka

- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari`ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997.
- Ibn Manzur. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Sadir, 1990.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah. *I'lam al-Muwaqqi'in*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991.
- Chapra, M. Umer. *The Future of Economics: An Islamic Perspective*. Leicester: Islamic Foundation, 2000.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge: Islamic Texts Society, 2003.
- Dusuki, Asyraf Wajdi. *Islamic Financial System: Principles and Operations*. Kuala Lumpur: ISRA, 2011.
- El-Gamal, A. *Islamic Finance: Law, Economics, and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Haneef, M. A. *Islamic Economics: Theory and Practice*. New Delhi: Sarup & Sons, 2006.
- Iqbal, Munawar. *Financial Instruments in Islamic Finance*. London: Routledge, 2010.
- Khan, Feisal. *Islamic Finance and Maqasid al-Shari'ah*. Kuala Lumpur: CERT, 2012.
- El-Din, Mahmoud. *Modern Applications of Maslahah in Islamic Finance*. Cairo: Dar al-Nahda, 2018.
- Siddiqi, Muhammad Nejatullah. *Banking Without Interest*. Leicester: Islamic Foundation, 1983.

# DISRUPSI DAN REKONSTRUKSI HUKUM EKONOMI SYARIAH: TRANSFORMASI PARADIGMA MENUJU KEDAULATAN EKONOMI DAN KESEJAHTERAAN NASIONAL YANG BERKELANJUTAN

Oleh:

Prof. Dr. Iwan Setiawan, S.Ag., M.Pd., M.E.Sy.  
Guru Besar Bidang Ilmu Hukum Ekonomi Syariah,  
Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## Abstrak

*Artikel ini membahas urgensi rekonstruksi Hukum Ekonomi Syariah di tengah disrupsi teknologi dan fenomena "Antroposen" yang mengubah keseimbangan sistem bumi. Tujuan penulisan ini adalah menawarkan reorientasi filosofis untuk menggeser paradigma hukum dari formalisme legalistik yang kaku menuju hukum yang adaptif, visioner, dan berbasis pada keadilan substansial. Metode yang digunakan adalah analisis kritis dengan pendekatan hukum progresif yang menyandarkan pada prinsip Maqashid al-Syariah berbasis sistem. Hasil kajian menunjukkan bahwa kedaulatan ekonomi nasional hanya dapat dicapai jika Hukum Ekonomi Syariah bertransformasi dari sekadar "pabrik akad" menjadi instrumen kebijaksanaan (wisdom) yang menginternalisasi nilai amanah (integritas) dan al-ri'ayah (perlindungan). Transformasi ini menuntut penguatan sektor riil, pemberdayaan UMKM, serta integrasi aspek Environmental, Social, and Governance (ESG) sebagai bagian dari Hifdz al-Alam (perlindungan alam). Implikasi dari rekonstruksi ini adalah perlunya "Ijtihad Konstruktif" kolektif untuk memastikan bahwa inovasi digital seperti Artificial Intelligence dan blockchain tidak menciptakan monopoli baru, melainkan menjadi alat demokratisasi ekonomi. Dengan memposisikan Hukum Ekonomi Syariah sebagai kompas moral dalam arsitektur pembangunan, Indonesia dapat mewujudkan kedaulatan ekonomi yang inklusif dan berkelanjutan demi kesejahteraan nasional yang bermartabat dalam naungan Rahmatan lil 'Alamin.*

**Kata Kunci:** Hukum Ekonomi Syariah, Disrupsi, Maqashid Syariah, Kedaulatan Ekonomi, Keberlanjutan

## A. Pendahuluan

Dunia saat ini berada dalam era "Antroposen", sebuah diskursus ilmiah di mana aktivitas manusia diakui sebagai kekuatan geologis dominan yang mendisrupsi keseimbangan ekosistem global. Fenomena ini menuntut reorientasi mendalam terhadap filosofi pembangunan ekonomi yang selama ini cenderung eksploitatif. Namun, dalam praktik hukum kontemporer, Hukum Ekonomi Syariah (HES)

seringkali terjebak dalam jebakan formalisme legalistik, di mana kepatuhan syariah hanya dipandang sebagai prosedur untuk menghindari riba tanpa menyentuh substansi keadilan sosial-ekonomi yang lebih luas. Realitas ini diperumit oleh disrupsi teknologi seperti *Artificial Intelligence* (AI) dan *blockchain* yang menciptakan "ekonomi tanpa gesekan" (*frictionless economy*), namun berisiko memperlebar ketimpangan jika tidak dipandu oleh kerangka hukum yang berorientasi pada kemaslahatan. (Abror & Baharuddin, 2025).

Transformasi radikal diperlukan melalui rekonstruksi paradigma HES dari pemahaman fikih muamalah yang bersifat atomistik (parsial) menuju pendekatan yang holistik-integratif berbasis sistem. Tantangan kedaulatan ekonomi nasional di tengah integrasi pasar global yang asimetris menuntut HES untuk tidak lagi sekadar mengejar rekayasa hukum (*hilah*) demi legitimasi produk perbankan, melainkan kembali pada esensi pembagian risiko (*risk-sharing*) dan keadilan distributive. Oleh karena itu, HES harus mampu menginternalisasi aspek *Environmental, Social, and Governance* (ESG) sebagai manifestasi dari perluasan konsep *Maqashid Syariah*, yakni menyeimbangkan *Hifdz al-Mal* (perlindungan harta) dengan *Hifdz al-Alam* (perlindungan alam). Instrumen seperti *Green Sukuk* di Indonesia menjadi bukti empiris adaptasi hukum Islam terhadap pembiayaan ramah lingkungan yang inklusif.

Secara filosofis, hukum tidak boleh dipahami sebagai tumpukan teks statis, melainkan instrumen dinamis yang memiliki "ruh" untuk merespons dinamika zaman melalui ijtihad berkelanjutan. Paradigma hukum harus bergeser dari model mekanistik-prosedural menjadi hukum yang adaptif dan visioner, yang memposisikan HES sebagai kompas moral bagi inovasi digital dan perlindungan martabat manusia. Dengan demikian, rekonstruksi ini bertujuan untuk menciptakan ketahanan ekonomi melalui penguatan sektor riil dan pemberdayaan UMKM, bukan melalui proteksionisme sempit, melainkan melalui penciptaan ekosistem hukum yang adil dan berkelanjutan. (Ramaioli, 2024).

Beberapa penelitian terdahulu telah mengeksplorasi tema ini, namun dengan fokus yang berbeda; misalnya Penelitian oleh Mohamad Akram Laldin dan Hafas Furqani (2013) membahas pengembangan keuangan Islam dalam kerangka

*maqasid al-shariah*. Penelitian ini menekankan bahwa tujuan utama sistem keuangan Islam meliputi distribusi kekayaan yang adil, transparansi praktik keuangan, serta keadilan ekonomi pada tingkat mikro dan makro. Namun kajian ini masih berfokus pada penguatan kerangka normatif keuangan syariah dalam industri keuangan konvensional dan belum menyentuh dimensi transformasi ekonomi digital maupun keberlanjutan lingkungan. (Laldin & Furqani, 2013).

Penelitian lain dilakukan oleh Abdul Qoyum (2018) yang mengkaji pengembangan produk keuangan syariah berbasis kerangka *maqasid al-shariah*. Penelitian ini menunjukkan bahwa pengembangan produk keuangan syariah harus mempertimbangkan tujuan makro dan mikro syariah, seperti kesejahteraan sosial dan stabilitas ekonomi. Meski demikian, penelitian tersebut masih menempatkan *maqasid* dalam konteks pengembangan produk perbankan dan belum menghubungkannya dengan isu keberlanjutan global. (Qoyum, 2018).

Studi oleh Agustin, Muhtadi, dan Sahal (2023) meneliti integrasi prinsip *Environmental, Social, and Governance* (ESG) dengan *maqasid* syariah dalam praktik keuangan Islam. Penelitian ini menunjukkan bahwa prinsip ESG memiliki kesamaan nilai dengan tujuan syariah, terutama dalam aspek keadilan sosial dan tanggung jawab lingkungan. Akan tetapi implementasinya masih menghadapi berbagai tantangan kelembagaan dan regulasi dalam industri perbankan syariah. (F. Agustin, Muhtadi, & Sahal, 2023).

Penelitian oleh Khairunnisa, Suhel, dan Asngari (2024) menelaah integrasi ESG dengan *maqasid* syariah dalam investasi keuangan syariah di Indonesia. Hasil penelitian menunjukkan bahwa integrasi kedua konsep tersebut dapat memperkuat praktik investasi berkelanjutan serta meningkatkan legitimasi etika dalam sistem keuangan Islam. Namun kajian ini masih berfokus pada sektor investasi dan belum mengembangkan kerangka hukum ekonomi syariah secara komprehensif. (Khairunnisa, Suhel, & Asngari, 2025).

Selanjutnya, Rafiqi, Sari, Qodri, dan Roihan (2024) mengembangkan kerangka integrasi ESG dalam penyaringan investasi syariah. Penelitian ini menilai bahwa mekanisme *screening* syariah yang selama ini hanya menilai aspek halal-haram perlu diperluas dengan indikator keberlanjutan lingkungan dan tata kelola

perusahaan. Studi ini membuka ruang integrasi antara fikih muamalah dan standar keberlanjutan global, meskipun belum membahas implikasi hukum ekonomi syariah secara sistemik. (Rafiqi, Sari, Qodri, & Roihan, 2025).

Penelitian oleh Siregar (2024) meneliti integrasi keuangan sosial Islam dengan *Sustainable Development Goals* (SDGs) melalui perspektif maqasid syariah. Analisis bibliometrik terhadap berbagai publikasi ilmiah menunjukkan bahwa konsep zakat, wakaf, dan filantropi Islam memiliki potensi besar dalam mendukung pembangunan berkelanjutan. Meski demikian, penelitian ini masih berfokus pada instrumen keuangan sosial dan belum mengkaji rekonstruksi paradigma hukum ekonomi syariah secara menyeluruh. (Siregar, 2025).

Studi oleh Sanusi, Malik, Senjiati, dan Yuniawati (2025) membahas integrasi fikih, maqasid syariah, dan ESG dalam manajemen risiko perbankan syariah. Penelitian ini menegaskan bahwa transformasi digital dan risiko iklim menuntut sistem keuangan syariah untuk mengadopsi kerangka tata kelola yang lebih berkelanjutan. Walaupun demikian, penelitian tersebut masih berada dalam lingkup sektor perbankan dan belum merumuskan paradigma hukum ekonomi syariah yang lebih luas. (Sanusi, Malik, Senjiati, & Yuniawati, 2026).

Penelitian oleh Fuadi, Suhendar, Hanif, Malik, dan Iryana (2024) mengevaluasi kinerja bank syariah di Asia Tenggara dengan menggunakan indikator maqasid syariah. Penelitian ini menemukan bahwa kinerja lembaga keuangan syariah tidak hanya diukur melalui indikator finansial, tetapi juga melalui kontribusi terhadap kesejahteraan sosial. Studi ini menegaskan pentingnya indikator maqasid dalam evaluasi sistem ekonomi syariah, meskipun fokusnya masih terbatas pada sektor perbankan. (Fuadi, 2025).

Penelitian oleh Ningrum (2024) mengkaji implementasi maqasid syariah dalam praktik asuransi syariah. Penelitian ini menunjukkan bahwa konsep perlindungan terhadap harta, jiwa, dan kesejahteraan sosial menjadi dasar operasional sistem takaful. Walaupun demikian, penelitian tersebut masih menempatkan maqasid sebagai prinsip operasional industri keuangan dan belum mengembangkan pendekatan hukum ekonomi syariah dalam konteks krisis global dan transformasi ekonomi. (Ningrum, 2025).

Berdasarkan berbagai penelitian tersebut, terlihat bahwa kajian mengenai hukum ekonomi syariah masih dominan berfokus pada sektor industri keuangan, seperti perbankan, investasi, dan asuransi syariah. Penelitian yang mengintegrasikan rekonstruksi fikih muamalah, transformasi ekonomi digital, serta tantangan krisis ekologis global masih sangat terbatas. Oleh karena itu, penelitian ini menawarkan pendekatan baru melalui sintesis antara dekonstruksi fikih muamalah klasik, parameter keberlanjutan global seperti ESG, serta dinamika ekonomi digital untuk merumuskan paradigma hukum ekonomi syariah yang mampu mendorong kedaulatan ekonomi dan kesejahteraan nasional yang berkelanjutan.

Berangkat dari celah literatur di atas, penelitian ini bertujuan untuk merumuskan reorientasi filosofis Hukum Ekonomi Syariah yang adaptif sebagai instrumen kedaulatan ekonomi nasional di era digital. Melalui metode analisis kualitatif dengan pendekatan *systemic maqashid*, penelitian ini berupaya menjawab bagaimana integrasi *Hifdz al-Alam* dalam struktur HES dapat memperkuat sektor riil. Kesimpulan sementara menunjukkan bahwa transformasi HES menjadi hukum yang adaptif-visioner merupakan prasyarat mutlak untuk memastikan kemajuan materiil tetap berpijak pada nilai-nilai keadilan substansial dan kelestarian semesta.

## **B. Metodologi Penelitian**

Penelitian ini menggunakan desain penelitian hukum normatif dengan tipologi penelitian deskriptif-analitis untuk mengevaluasi koherensi antara regulasi ekonomi nasional dan prinsip-prinsip syariah. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan hukum progresif (*progressive law approach*) yang diintegrasikan dengan kerangka *Maqashid al-Syariah* berbasis sistem. Penggunaan pendekatan hukum progresif bertujuan untuk membedah hukum bukan sekadar sebagai teks statis, melainkan sebagai instrumen dinamis yang harus berdialog secara aktif dengan realitas zaman demi mewujudkan kemaslahatan publik. Melalui perspektif ini, aturan hukum ekonomi dinilai berdasarkan kemampuannya dalam merespons

tantangan kontemporer seperti disrupsi digital dan krisis ekologi di era Antroposen. (Wulandari, 2026).

Sumber data dalam kajian ini berasal dari data sekunder yang mencakup bahan hukum primer berupa peraturan perundang-undangan terkait ekonomi nasional, serta bahan hukum sekunder yang meliputi naskah akademik, putusan-putusan hukum kontemporer, dan literatur manajemen berbasis nilai (*value-based management*). Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumen (*documentary study*) dengan melakukan penelusuran mendalam terhadap arsip regulasi dan praktik lembaga strategis. Selanjutnya, analisis data dilakukan secara kualitatif menggunakan metode analisis kritis-dialektis. Data yang telah terkumpul disintesis untuk menemukan pola inkonsistensi antara formalisme hukum dengan keadilan substansial, yang kemudian direkonstruksi menjadi sebuah tawaran reorientasi filosofis Hukum Ekonomi Syariah yang adaptif-visioner. (Jailani, 2023).

### **C. Hasil dan Pembahasan**

#### **1. Transformasi Paradigma: Dari Formalisme Legalistik menuju Keadilan Substansial-Maqashid**

Temuan penelitian ini menegaskan bahwa Hukum Ekonomi Syariah (HES) di Indonesia saat ini berada pada titik krusial yang menuntut pergeseran paradigma dari model "pabrik akad" (*contract factory*) menuju orientasi kemaslahatan yang substantif. Praktik hukum yang selama ini mendominasi cenderung bersifat positivistik-legalistik, di mana validitas transaksi hanya diukur melalui pemenuhan rukun dan syarat secara literal tanpa mempertimbangkan dampak sosio-ekonomis yang dihasilkan. Data menunjukkan bahwa keterjebakan pada formalitas ini menyebabkan industri keuangan syariah seringkali hanya bersifat *shariah-compliant* (patuh secara administratif) namun belum sepenuhnya *shariah-based* (berbasis esensi syariah), sehingga produk yang dihasilkan cenderung mengekor pada instrumen konvensional yang hanya dimodifikasi permukaannya saja. (Nienhaus, 2011).

Internalisasi nilai *amanah* (integritas sistemik) dan *al-ri'ayah* (perlindungan) harus diposisikan sebagai fondasi utama tata kelola ekonomi nasional. Dalam era disrupsi digital, nilai *amanah* tidak lagi sekadar dimaknai sebagai kejujuran individu, melainkan harus bertransformasi menjadi *governance* sistemik yang menjamin transparansi algoritma dalam ekonomi berbasis data. Sementara itu, prinsip *al-ri'ayah* mewajibkan negara dan lembaga keuangan untuk berperan sebagai pelindung kelompok rentan (UMKM), memastikan bahwa inovasi teknologi seperti *fintech* tidak menjadi alat akumulasi kekayaan pada segelintir pihak (*tadaawulan baynal aghniya*), melainkan sarana distribusi kesejahteraan yang merata sesuai mandat keadilan distributif.

Transformasi menuju paradigma *substansial-maqashid* menuntut Hukum Ekonomi Syariah untuk lebih sensitif terhadap tujuan hukum yang lebih besar (*al-ghayah al-syari'ah*). Hal ini mencakup upaya penghapusan kesenjangan ekonomi (*taghrib al-maslahah*) dan internalisasi perlindungan terhadap keberlanjutan ekosistem (*Hifdz al-Alam*). Penelitian ini menemukan bahwa kedaulatan ekonomi nasional yang sejati hanya dapat dicapai apabila regulasi ekonomi bersifat adaptif namun tetap memiliki jangkar moral yang kuat. Dengan menempatkan manusia dan lingkungan sebagai subjek utama perlindungan, HES mampu melakukan dekonstruksi terhadap praktik *hilah* (rekayasa hukum) yang manipulatif, dan menggantinya dengan instrumen hukum yang memihak pada keadilan substansial demi kedaulatan ekonomi bangsa yang berkelanjutan. (Widjaja, 2026).

Pendekatan tersebut juga menekankan pentingnya penghapusan kesenjangan ekonomi sebagai bagian dari realisasi kemaslahatan sosial. Prinsip *taghrib al-maslahah* mengarahkan kebijakan ekonomi untuk meminimalkan konsentrasi kekayaan pada kelompok tertentu dan mendorong distribusi yang lebih merata dalam masyarakat. Hukum ekonomi syariah dalam perspektif ini tidak hanya berperan sebagai instrumen legal, tetapi juga sebagai mekanisme koreksi terhadap struktur ekonomi yang tidak adil. Regulasi yang dirancang berdasarkan prinsip *maqashid* harus mampu mendorong aktivitas ekonomi yang produktif, memperkuat sektor riil, serta menciptakan peluang ekonomi yang inklusif bagi masyarakat luas.

Selain aspek keadilan sosial, paradigma maqashid juga menempatkan perlindungan lingkungan sebagai bagian integral dari tujuan hukum. Konsep *Hifdz al-Alam* menegaskan bahwa keberlanjutan ekosistem merupakan prasyarat penting bagi keberlangsungan kehidupan manusia dan stabilitas ekonomi jangka panjang. Oleh karena itu, regulasi ekonomi tidak boleh hanya berorientasi pada pertumbuhan dan efisiensi pasar, tetapi juga harus mempertimbangkan dampak ekologis dari setiap aktivitas ekonomi. Dalam kerangka ini, hukum ekonomi syariah dapat mengintegrasikan prinsip keberlanjutan dengan mendorong praktik produksi dan konsumsi yang bertanggung jawab serta melindungi sumber daya alam dari eksploitasi berlebihan.

Penelitian ini menunjukkan bahwa kedaulatan ekonomi nasional tidak dapat dicapai hanya melalui pertumbuhan ekonomi semata. Kedaulatan ekonomi membutuhkan kerangka regulasi yang adaptif terhadap perubahan teknologi, dinamika pasar global, serta tantangan krisis lingkungan, namun tetap memiliki fondasi etika yang kuat. Hukum ekonomi syariah menyediakan landasan normatif yang mampu mengintegrasikan dimensi moral, sosial, dan ekologis dalam sistem ekonomi. Dengan kerangka tersebut, regulasi ekonomi dapat berfungsi tidak hanya sebagai instrumen pengaturan pasar, tetapi juga sebagai alat untuk menjaga keseimbangan antara kepentingan ekonomi, keadilan sosial, dan keberlanjutan lingkungan. (Drobush, Kornuta, & Ukrainets, 2025).

Dengan menempatkan manusia dan lingkungan sebagai subjek utama perlindungan hukum, paradigma ini membuka ruang bagi dekonstruksi terhadap praktik *hilah* atau rekayasa hukum yang manipulatif dalam aktivitas ekonomi. Praktik tersebut sering digunakan untuk memenuhi persyaratan formal hukum tanpa memperhatikan substansi keadilan yang menjadi tujuan syariah. Melalui pendekatan maqashid, hukum ekonomi syariah dapat menggantikan praktik tersebut dengan instrumen regulasi yang lebih transparan, adil, dan berorientasi pada kemaslahatan publik. Pendekatan ini pada akhirnya memperkuat peran hukum ekonomi syariah sebagai fondasi bagi pembangunan ekonomi nasional yang berdaulat, adil, dan berkelanjutan. (Caraballo-Cueto, 2025).

2. Mewujudkan Kedaulatan melalui Keadilan Ekonomi dan Distribusi Kekayaan  
Masa depan resiliensi ekonomi nasional tidak lagi diukur semata-mata melalui agregat pertumbuhan Produk Domestik Bruto (PDB), melainkan pada efektivitas distribusi kekayaan secara inklusif dan berkeadilan. Tantangan fundamental bangsa saat ini terletak pada ketimpangan akses dan konsentrasi aset pada segelintir aktor ekonomi. Dalam perspektif Hukum Ekonomi Syariah (HES), kedaulatan ekonomi dimaknai melampaui sekadar kemandirian dari intervensi eksternal; ia mencakup kedaulatan warga negara atas hak-hak ekonomi tanpa kooptasi oleh praktik monopoli dan eksploitasi sistemik. Landasan filosofis ini berakar pada mandat surah Al-Hasyr ayat 7 yang melarang sirkulasi harta hanya terbatas pada kelompok elit (*kai la yakuna dulatan baina al-aghniya'i minkum*), guna mencegah kerusakan tatanan ekonomi akibat keserakahan (*fasad*).

Guna mencapai tujuan tersebut, HES menawarkan kerangka transformasi melalui pilar Liberasi (Pembebasan). Hukum harus bertindak sebagai instrumen emansipatoris yang membebaskan masyarakat dari jebakan utang eksploitatif dan kemiskinan struktural. Kedaulatan ekonomi tercapai saat instrumen sosial-keagamaan seperti Ziswaf (Zakat, Infak, Sedekah, dan Wakaf) tidak lagi dikelola secara karitatif-tradisional, melainkan diintegrasikan ke dalam sistem pembiayaan produktif yang mampu memutus ketergantungan masyarakat terhadap praktik rentenir, baik konvensional maupun digital. Integrasi ini memperkuat sektor riil sebagai tulang punggung ketahanan ekonomi nasional.

Pilar kedua adalah Humanisasi (Memanusiakan Manusia), yang menuntut agar setiap transaksi ekonomi menghargai martabat kemanusiaan (*karamah insaniah*). HES menolak model bisnis kontemporer yang mereduksi manusia menjadi sekadar "data" atau komoditas dalam algoritma pasar global. Sebaliknya, rekonstruksi hukum ini mendorong skema *risk-sharing* (bagi hasil) yang memposisikan pemilik modal dan pengelola usaha dalam kedudukan yang setara dan saling menguatkan. Pendekatan ini memastikan bahwa setiap gerak ekonomi senantiasa berpijak pada perlindungan martabat manusia sebagai subjek hukum yang utama. (Pratama, Arifin, & Fauziah, 2025).

Untuk mencapai tujuan tersebut, Hukum Ekonomi Syariah menawarkan kerangka transformasi melalui pilar liberasi atau pembebasan. Pilar ini menempatkan hukum sebagai instrumen emansipatoris yang berfungsi membebaskan masyarakat dari struktur ekonomi yang menjerat dan tidak adil. Dalam banyak praktik ekonomi modern, kelompok masyarakat berpendapatan rendah sering terjebak dalam siklus utang yang bersifat eksploitatif, baik melalui lembaga keuangan informal maupun melalui skema pinjaman digital yang tidak transparan. Kondisi tersebut memperkuat kemiskinan struktural karena masyarakat tidak memiliki akses terhadap sumber pembiayaan yang adil dan produktif. Oleh karena itu, hukum ekonomi syariah harus hadir sebagai mekanisme korektif yang mampu membangun sistem pembiayaan yang lebih inklusif, transparan, dan berorientasi pada pemberdayaan ekonomi masyarakat.

Dalam kerangka liberasi ini, kedaulatan ekonomi nasional hanya dapat dicapai apabila instrumen sosial-keagamaan yang dimiliki masyarakat Muslim dikelola secara sistematis dan produktif. Instrumen seperti zakat, infak, sedekah, dan wakaf memiliki potensi ekonomi yang sangat besar, tetapi selama ini sering diposisikan sebagai mekanisme karitatif yang bersifat konsumtif. Transformasi paradigma menuntut agar pengelolaan instrumen tersebut diarahkan pada pembiayaan produktif yang mampu menciptakan aktivitas ekonomi baru di tingkat masyarakat. Integrasi dana ZISWAF dalam sistem pembiayaan mikro, pengembangan usaha kecil, dan pemberdayaan sektor riil dapat menjadi strategi penting untuk memperkuat kemandirian ekonomi masyarakat. Dengan pendekatan ini, masyarakat tidak lagi bergantung pada praktik rentenir atau pinjaman berbunga tinggi, baik yang berbasis konvensional maupun yang muncul dalam bentuk platform digital. (LeVine & Salvatore, 2005).

Integrasi instrumen sosial tersebut juga memiliki implikasi yang luas terhadap ketahanan ekonomi nasional. Ketika dana sosial Islam dikelola secara produktif, maka dana tersebut dapat berfungsi sebagai sumber pembiayaan alternatif yang memperkuat sektor riil. Penguatan sektor riil memiliki peran penting dalam menciptakan lapangan kerja, meningkatkan produktivitas ekonomi lokal, serta mengurangi ketimpangan ekonomi antarwilayah. Dengan demikian,

hukum ekonomi syariah tidak hanya berfungsi sebagai sistem norma yang mengatur transaksi, tetapi juga sebagai kerangka institusional yang mampu menggerakkan sumber daya ekonomi masyarakat menuju pembangunan ekonomi yang berkelanjutan.

Pilar kedua dalam transformasi hukum ekonomi syariah adalah humanisasi atau upaya memanusiakan manusia dalam aktivitas ekonomi. Pilar ini menegaskan bahwa setiap praktik ekonomi harus menghormati martabat kemanusiaan sebagai prinsip dasar dalam sistem hukum. Dalam dinamika ekonomi global saat ini, banyak model bisnis yang cenderung mereduksi manusia menjadi objek data dalam sistem algoritma pasar. Platform digital, analisis data besar, dan mekanisme otomatisasi sering memandang individu hanya sebagai sumber informasi ekonomi yang dapat dimanfaatkan untuk kepentingan pasar. Pendekatan tersebut berpotensi mengabaikan nilai kemanusiaan, karena relasi ekonomi dibangun semata-mata atas dasar efisiensi dan keuntungan.

Hukum ekonomi syariah menawarkan pendekatan yang berbeda melalui rekonstruksi model transaksi yang berorientasi pada keadilan dan keseimbangan hubungan antar pelaku ekonomi. Salah satu prinsip utama yang dikedepankan adalah mekanisme berbagi risiko atau risk sharing melalui sistem bagi hasil. Dalam skema ini, hubungan antara pemilik modal dan pengelola usaha tidak bersifat hierarkis, tetapi bersifat kemitraan yang saling menguatkan. Kedua pihak berbagi keuntungan sekaligus risiko secara adil sesuai dengan kontribusi masing-masing. Pendekatan ini mendorong terciptanya hubungan ekonomi yang lebih etis dan berkelanjutan, karena setiap pelaku ekonomi dipandang sebagai subjek yang memiliki hak, tanggung jawab, serta martabat yang harus dihormati dalam setiap aktivitas ekonomi. (Dalimunthe, 2026).

Hasil kajian menunjukkan bahwa konsep kedaulatan ekonomi nasional akan menjadi retorika politik tanpa substansi jika sistem hukum masih membiarkan praktik ekonomi predator tumbuh subur. Ekonomi predator, yang dicirikan oleh eksploitasi pihak kuat terhadap yang lemah, merupakan antitesis dari nilai-nilai *Maqashid Syariah*. Oleh karena itu, HES tidak boleh bersikap pasif; ia harus melakukan intervensi aktif melalui regulasi progresif untuk mencegah akumulasi

kekayaan yang tidak produktif (*ihthikar*) serta praktik spekulatif yang menjauhkan aliran dana dari sektor riil. (Sholihin, 2025).

Intervensi hukum tersebut krusial untuk memastikan modal tidak hanya mengendap dalam instrumen keuangan semu (sektor moneter), melainkan mengalir ke sektor riil yang menyentuh hajat hidup orang banyak, seperti pertanian, UMKM, dan industri kreatif. Inilah esensi dari kedaulatan berkelanjutan: sebuah sistem ekonomi yang memiliki daya tahan (*resilience*) tinggi karena tegak di atas fondasi keadilan bagi seluruh rakyat. Dengan mendorong sirkulasi kekayaan yang inklusif, prinsip *takaful al-ijtima'i* (jaminan sosial kolektif) dapat terwujud, di mana kekuatan ekonomi bangsa diukur dari kesejahteraan segmen masyarakat yang paling rentan. (Abd Wahab, 2024).

Sebagai simpulan analisis, rekonstruksi hukum ini menuntut pendefinisian ulang atas makna keberhasilan pembangunan. Indikator keberhasilan bukan lagi diukur dari volume investasi asing, melainkan dari derajat kedaulatan rakyat atas sumber daya mereka sendiri. Ketika Hukum Ekonomi Syariah mampu memangkas rantai monopoli dan membuka akses partisipasi publik melalui instrumen bagi hasil yang adil, maka martabat bangsa akan tegak berdiri secara mandiri. Reorientasi ini menempatkan HES sebagai kompas moral yang menjamin bahwa pertumbuhan materiil dan digitalisasi tetap berada dalam koridor perlindungan hak asasi manusia dan kelestarian alam semesta.

3. Integrasi Hukum Ekonomi Syariah dalam Arsitektur Pembangunan Nasional

Integrasi hukum dalam arsitektur pembangunan masa depan memerlukan transformasi nilai-nilai luhur menjadi struktur regulasi yang konkret. Hal ini menuntut sinergi organik antara sistem hukum nasional dengan prinsip syariah universal, yang melampaui sekadar sinkronisasi regulasi menuju penyatuan ruh pembangunan berbasis prinsip *falah* (kesejahteraan hakiki). Dalam mewujudkan integrasi ini, diperlukan mekanisme "Ijtihad Konstruktif" yang bersifat kolektif (*ijtihad jama'i*), melibatkan kolaborasi lintas disiplin antara pakar hukum, ekonom, sosiolog, hingga praktisi teknologi. Ijtihad ini bertujuan mendamaikan dinamika pasar dengan kewajiban perlindungan hak asasi manusia serta kelestarian

lingkungan di era globalisasi. (Mohammad, Sutjahjo, Effendi, Sitanggang, & Sasongko, 2025).

Hukum Ekonomi Syariah (HES) harus diposisikan sebagai kompas moral dalam perancangan kebijakan publik (*public policy analysis*). Integrasi ini menuntut agar setiap kebijakan ekonomi diuji melalui parameter kemaslahatan publik (*maslahah ammah*), bukan sekadar efisiensi biaya atau pertumbuhan kuantitatif. Langkah operasional yang mendesak adalah memastikan instrumen seperti *Green Sukuk* tidak terjebak menjadi komoditas investasi semata, melainkan secara efektif mendanai restorasi ekosistem dan pemberdayaan komunitas lokal. Dengan demikian, Indonesia dapat menetapkan standar baru di mana kemajuan ekonomi diukur melalui indikator kedaulatan dan kemandirian nasional. (Solehudin, 2024).

Dalam menghadapi disrupsi digital, hukum harus hadir sebagai pengawal agar pemanfaatan *blockchain* dan *Artificial Intelligence* (AI) tidak melahirkan "neokolonialisasi" melalui monopoli data, melainkan menjadi katalisator demokratisasi ekonomi. Rekonstruksi HES yang progresif dalam arsitektur pembangunan nasional bertujuan untuk meletakkan fondasi bagi peradaban ekonomi baru yang inklusif. Prinsip "*leave no one behind*" harus ditransformasikan dari slogan politik menjadi realitas hukum yang menjangkau kelompok masyarakat yang selama ini terpinggirkan oleh sistem ekonomi predator. (Liu, Dunford, & Gao, 2018).

Hukum Ekonomi Syariah perlu ditempatkan sebagai kompas moral dalam proses perumusan kebijakan publik, khususnya dalam analisis kebijakan ekonomi yang berdampak luas terhadap masyarakat. Pendekatan ini menegaskan bahwa kebijakan ekonomi tidak boleh hanya berlandaskan pada pertimbangan teknokratis seperti efisiensi biaya, optimalisasi pasar, atau pertumbuhan ekonomi kuantitatif semata. Kebijakan publik harus diuji melalui parameter kemaslahatan publik atau *maslahah ammah*, yaitu sejauh mana kebijakan tersebut mampu melindungi kepentingan masyarakat luas, memperkuat keadilan sosial, serta menjaga keberlanjutan sumber daya alam. Dengan menempatkan prinsip kemaslahatan sebagai dasar evaluasi kebijakan, hukum ekonomi syariah dapat memberikan kerangka etis yang memastikan bahwa setiap kebijakan ekonomi tidak hanya

menguntungkan kelompok tertentu, tetapi juga memberikan manfaat nyata bagi masyarakat secara kolektif.

Pendekatan ini juga menuntut integrasi yang lebih kuat antara nilai-nilai syariah dengan proses perencanaan dan implementasi kebijakan ekonomi nasional. Hukum ekonomi syariah tidak lagi dipahami hanya sebagai sistem norma yang mengatur transaksi keuangan syariah, tetapi sebagai kerangka konseptual yang mampu memandu arah pembangunan ekonomi. Dalam konteks ini, kebijakan fiskal, kebijakan pembiayaan pembangunan, serta strategi pengelolaan sumber daya alam perlu mempertimbangkan prinsip keadilan distributif, keberlanjutan ekologis, dan perlindungan kelompok rentan. Integrasi tersebut dapat memperkuat peran hukum ekonomi syariah sebagai dasar normatif yang menghubungkan dimensi ekonomi, sosial, dan lingkungan dalam satu kerangka pembangunan yang terpadu. (Fajriyati, Rahmatika, & Widyaningsih, 2025).

Salah satu langkah operasional yang penting adalah memastikan bahwa instrumen keuangan syariah yang berkembang saat ini benar-benar mendukung tujuan pembangunan berkelanjutan. Instrumen seperti Green Sukuk memiliki potensi besar untuk menjadi sumber pembiayaan bagi proyek-proyek yang berorientasi pada perlindungan lingkungan dan penguatan ekonomi lokal. Namun dalam praktiknya, terdapat risiko bahwa instrumen tersebut hanya diposisikan sebagai produk investasi yang menarik bagi pasar keuangan tanpa menghasilkan dampak ekologis yang nyata. Oleh karena itu, kerangka regulasi dan tata kelola harus memastikan bahwa dana yang dihimpun melalui Green Sukuk benar-benar digunakan untuk mendukung proyek restorasi ekosistem, pengembangan energi terbarukan, serta program pemberdayaan masyarakat yang terdampak oleh kerusakan lingkungan. (Qotrunada, Fadhilah, & Selasi, 2024).

Pendekatan berbasis kemaslahatan juga mendorong peningkatan transparansi dan akuntabilitas dalam pengelolaan instrumen pembiayaan pembangunan. Pemerintah dan lembaga keuangan perlu memastikan bahwa setiap proyek yang didanai melalui instrumen syariah memiliki indikator dampak yang jelas, baik dalam aspek sosial maupun lingkungan. Evaluasi terhadap keberhasilan proyek tidak hanya didasarkan pada tingkat pengembalian investasi, tetapi juga

pada kontribusinya terhadap perbaikan kualitas lingkungan, peningkatan kesejahteraan masyarakat lokal, serta penguatan ekonomi komunitas. Dengan cara ini, instrumen keuangan syariah dapat berfungsi sebagai sarana transformasi ekonomi yang selaras dengan prinsip keberlanjutan. (A. D. Agustin, 2025).

Melalui integrasi antara hukum ekonomi syariah dan kebijakan publik, Indonesia memiliki peluang untuk membangun model pembangunan ekonomi yang lebih berdaulat dan berkeadilan. Kemajuan ekonomi tidak lagi diukur semata-mata melalui indikator pertumbuhan produk domestik bruto, tetapi juga melalui tingkat kemandirian ekonomi nasional, pemerataan kesejahteraan, serta kemampuan negara dalam menjaga kelestarian sumber daya alam. Dengan menempatkan prinsip kemaslahatan, keadilan, dan keberlanjutan sebagai dasar perumusan kebijakan, Indonesia dapat mengembangkan standar baru dalam tata kelola ekonomi yang menyeimbangkan kepentingan pembangunan dengan perlindungan masyarakat dan lingkungan.

Manifestasi dari integrasi ini adalah terwujudnya kedaulatan ekonomi yang tegak di atas martabat bangsa yang berdaulat. Pembangunan peradaban ekonomi ini menghargai martabat manusia melalui keadilan distributif serta menjaga amanah kelestarian bumi (*hifdz al-alam*) sebagai warisan bagi generasi mendatang. Ijtihad kolektif ini membuktikan bahwa nilai-nilai syariah mampu menjadi solusi universal terhadap krisis kemanusiaan dan ketimpangan ekonomi global yang kian tajam. (Abiakam, 2025).

Sebagai sintesis akhir, menjadikan ekonomi syariah sebagai kompas pembangunan berarti mengejar pertumbuhan yang berkualitas, stabil, dan berkeadilan (*al-barakah*). Pada titik inilah, kedaulatan ekonomi nasional akan berkonvergensi dengan kesejahteraan yang berkelanjutan, menciptakan tatanan masyarakat yang makmur secara material dan tenang secara spiritual dalam bingkai *Rahmatan lil 'Alamin*. Transformasi ini memastikan bahwa kemajuan teknologi dan ekonomi tetap berpijak pada nilai-nilai etis yang menjamin perlindungan terhadap jiwa, akal, keturunan, harta, dan lingkungan secara holistik.

## D. Penutup

Berdasarkan pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa rekonstruksi Hukum Ekonomi Syariah (HES) bukan sekadar diskursus akademis, melainkan sebuah urgensi historis dan jalan utama menuju kedaulatan ekonomi nasional di tengah kompleksitas era Antroposen. Upaya ini menuntut pergeseran paradigma dari model formalisme-legalistik menuju tiga pilar futuristik yang akan menentukan resiliensi ekonomi Indonesia di masa depan. *Pertama*, Keadilan Substantif yang mengedepankan *Maqashid al-Syariah* di atas prosedur teknis, memastikan keadilan hadir secara nyata dalam setiap transaksi dari sektor global hingga ekonomi perdesaan. *Kedua*, Kemandirian Nasional yang dibangun melalui penguatan sektor riil berbasis integritas (*amanah*) dan ketangguhan sistemik guna menghadapi guncangan pasar global yang asimetris. *Ketiga*, Keberlanjutan Peradaban di mana HES bertransformasi menjadi instrumen *Rahmatan lil 'Alamin* yang menyelaraskan pertumbuhan materiil dengan pelestarian ekologi (*Hifdz al-Alam*). Melalui integrasi ketiga pilar tersebut, HES diposisikan sebagai mercusuar yang memandu arah perubahan zaman, memastikan bahwa kemajuan teknologi dan ekonomi digital tetap berpijak pada perlindungan martabat manusia dan kesejahteraan universal yang berkelanjutan.

## Daftar Pustaka

- Abd Wahab, N. (2024). Protecting the Well-Being of Households: Delineating a Social Takāful Fund Initiative for Positive Social Impact. *International Journal of Islamic Finance and Sustainable Development*, 16(4), 117–135.
- Abiakam, C. S. (2025). Globalization at A Crossroads: Balancing Economic Integration with National Sovereignty. *Wah Academia Journal of Social Sciences*, 4(1), 86–106.
- Abror, M. N., & Baharuddin, A. (2025). Penerapan Prinsip Anti Riba Dalam Hukum Syari'ah: Studi Komparatif Antara Teks Al-Qur'an Dan Praktik Ekonomi Modern. *El-Adabi: Jurnal Studi Islam*, 4(1), 67–92.
- Agustin, A. D. (2025). Kontribusi Manajemen Bisnis Syariah dalam Mendorong Pembangunan Ekonomi Berbasis Keadilan Sosial. *Journal of Islamic Finance and Economics*, 2(02), 135–150.
- Agustin, F., Muhtadi, R., & Sahal, S. (2023). The Importance of Implementing Environment, Social and Government (ESG) and Maqasid Sharia-Based Islamic Finance in Islamic Bank. *Journal of Islamic Economic Laws*, 6(2), 133–158. Retrieved from <https://journals2.ums.ac.id/jisel/article/view/9463>
- Caraballo-Cueto, J. (2025). Does Sovereignty Help Economic Growth? A Recent Reassessment. *World Development*, 185, 106814.
- Dalimunthe, S. M. (2026). Rekonstruksi Pemikiran Ekonomi Islam: Analisis Historis dan Implikasinya bagi Keuangan Kontemporer. *Jurnal Masharif Al-Syariah: Jurnal Ekonomi Dan Perbankan Syariah*, 11(1).
- Drobush, I., Kornuta, L., & Ukrainets, M. (2025). Ensuring State Sovereignty as a Guarantee of the Country's Economic Development. *Baltic Journal of Economic Studies*, 11(3), 212–221.
- Fajriyati, D. N., Rahmatika, A. N., & Widyaningsih, B. (2025). Integrasi Nilai-Nilai Syariah Dalam Manajemen Sumber Daya Manusia Konteks Ekonomi Islam. *QOSIM: Jurnal Pendidikan Sosial & Humaniora*, 3(3), 1261–1273.
- Fuadi, F. (2025). Evaluation of financial and maqasid syariah performance of Islamic banks in Southeast Asia (2019–2023). *Khazanah Sosial*, 7(1), 86–104.
- Jailani, M. S. (2023). Teknik Pengumpulan Data dan Instrumen Penelitian Ilmiah Pendidikan pada Pendekatan Kualitatif dan Kuantitatif. *IHSAN: Jurnal Pendidikan Islam*, 1(2), 1–9.
- Khairunnisa, D., Suhel, & Asngari, I. (2025). Integrating ESG and Maqashid Syariah for Sustainable Islamic Finance in Indonesia. *Jurnal Ilmiah Manajemen Kesatuan*, 13(6), 4525–4538. <https://doi.org/10.37641/jimkes.v13i6.4025>

- Laldin, M. A., & Furqani, H. (2013). Developing Islamic finance in the framework of maqasid al-Shari'ah: Understanding the ends (maqasid) and the means (wasa'il). *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, 6(4), 278–289.
- LeVine, M., & Salvatore, A. (2005). Socio-Religious Movements and the Transformation of Common Sense into a Politics of Common Good. In *Religion, Social Practice, and Contested Hegemonies: Reconstructing the Public Sphere in Muslim Majority Societies* (pp. 29–56). New York: Palgrave Macmillan.
- Liu, W., Dunford, M., & Gao, B. (2018). A Discursive Construction of the Belt and Road Initiative: From Neo-Liberal to Inclusive Globalization. *Journal of Geographical Sciences*, 28(9), 1199–1214.
- Mohammad, F., Sutjahjo, S. H., Effendi, H., Sitanggang, I. S., & Sasongko, D. P. (2025). Transformasi Kerangka Hukum Lingkungan Indonesia melalui Next Generation Framework: Evaluasi Normatif-Praktis Tata Kelola Terpadu. *Bina Hukum Lingkungan*, 10(1), 119–137. <https://doi.org/10.24970/bhl.v10i1.473>
- Nienhaus, V. (2011). Islamic Finance Ethics and Shari'ah Law in the Aftermath of the Crisis: Concept and Practice of Shari'ah Compliant Finance. *Ethical Perspectives*, 18(4), 591–623.
- Ningrum, S. T. W. (2025). Tinjauan Maqasid Syariah dalam Asuransi Syariah: Implementasi dan Tantangan. *El-Arbah: Jurnal Ekonomi, Bisnis Dan Perbankan Syariah*, 9(1).
- Pratama, M. I., Arifin, T., & Fauziah, I. (2025). Perlindungan Hukum terhadap Pelaku Ekonomi; Relevansi Pasal 8 The Universal Declaration of Human Rights dan Hukum Islam. *Al-Muamalat: Jurnal Hukum Dan Ekonomi Syariah*, 10(2), 186–202.
- Qotrunnada, A., Fadhilah, F., & Selasi, D. (2024). Peran Investasi Syariah Dalam Mendorong Pembangunan Ekonomi Berkelanjutan di Indonesia. *Jurnal Ekonomi, Sosial & Humaniora*, 6(03), 101–115.
- Qoyum, A. (2018). Maqasid Ash-Shari'ah Framework and the Development of Islamic Finance Products: The Case of Indonesia. *Tazkia Islamic Finance and Business Review*, 12(2). Retrieved from <https://tifbrtazkia.org/index.php/TIFBR/article/view/150>
- Rafiqi, R., Sari, N., Qodri, M. A., & Roihan, M. (2025). Toward a Maqasid-Based ESG Framework: Reconceptualizing Sharia Investment Screening for Sustainable Finance. *Share: Jurnal Ekonomi Dan Keuangan Islam*, 14(2), 867–881. Retrieved from <https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/Share/article/view/32259>
- Ramaioli, F. L. (2024). Law, Shari'a, and Human Reason. In *Juridical Perspectives*

*between Islam and the West: A Tale of Two Worlds* (pp. 95–147). Cham: Springer International Publishing.

- Sanusi, S. R. F., Malik, Z. A., Senjiati, I. H., & Yuniawati, F. (2026). Integrating Fiqh, Maqasid Sharīa, and ESG: A Proposed Framework for Risk Management in Islamic Banking. *Milkiyah: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah*, 5(1). Retrieved from <https://jurnal.stainmajene.ac.id/index.php/milkiyah/article/view/1783>
- Sholihin, M. (2025). The Consumer's Exploitation of Islamic and Conventional Banks in Indonesia: An Applied-Maqashid Shariah Overview. *Journal of Integrated Socio-Economic Systems and Islamic Finance*, 1, 1–10.
- Siregar, F. A. (2025). Integration Islamic Social Finance and SDGs: Perspective Maqasid Sharia Based on Scientific Mapping. *Ekonomika Syariah: Journal of Economic Studies*, 9(2), 218–230. Retrieved from <https://ejournal.uinbukittinggi.ac.id/index.php/febi/article/view/10201>
- Solehudin, E. (2024). Transformation of Shariah Economic Justice: Ethical and Utility Perspectives in the Framework of Maqashid Shariah. *Al-Risalah: Forum Kajian Hukum Dan Sosial Kemasyarakatan*, 24(1).
- Widjaja, G. (2026). Peran Norma Hukum dalam Menata Kegiatan Ekonomi Nasional Menuju Distribusi Kekayaan yang Adil: Tinjauan Literatur atas Implementasi Asas Keadilan Sosial dan Kedaulatan Ekonomi Rakyat di Indonesia. *JEBIMAN: Jurnal Ekonomi, Bisnis, Manajemen dan Akuntansi*, 4(1), 120–127.
- Wulandari, P. (2026). Normative Legal Research Methodology from the Experts' Perspective: A Comparative Analysis of Concepts and Approaches. *Archipel: Journal of Indonesian Interdisciplinary Studies*, 1(6), 12–25.

# HUKUM YANG HIDUP (*LIVING LAW*) DAN KEADILAN SOSIAL; REKONSTRUKSI SOSIOLOGI HUKUM DI ERA *POST-TRUTH*

Oleh:

Prof. Dr. Hj. Dedah Jubaedah, M.Si.  
Guru Besar Bidang Ilmu Sosiologi Hukum,  
Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## Abstrak

*Living law* (hukum yang hidup dalam masyarakat) merupakan refleksi nilai-nilai lokal, kearifan adat, dan kebutuhan sosial yang berkembang dalam kehidupan masyarakat. Dalam konteks Indonesia, pengakuan terhadap *living law* memperoleh legitimasi konstitusional melalui Pasal 18B ayat (2) UUD 1945 serta diperkuat dalam Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana. Penelitian ini bertujuan menganalisis peran *living law* dalam mewujudkan keadilan sosial serta merekonstruksi perspektif sosiologi hukum di tengah tantangan era *post-truth*, yaitu kondisi ketika opini publik, emosi, dan narasi digital sering kali lebih dominan daripada fakta objektif. Penelitian menggunakan metode hukum normatif dengan pendekatan perundang-undangan, konseptual, dan historis melalui kajian terhadap peraturan perundang-undangan, literatur ilmiah, serta doktrin hukum. Hasil kajian menunjukkan bahwa *living law* memiliki peran strategis sebagai sumber nilai substantif yang mampu mengisi kekosongan hukum formal serta memperkuat pendekatan keadilan restoratif berbasis kearifan lokal. Dalam konteks era *post-truth*, rekonstruksi sosiologi hukum diperlukan untuk mengintegrasikan dimensi hukum, media digital, dan literasi hukum masyarakat guna menjaga legitimasi hukum serta memperkuat keadilan sosial dalam sistem hukum Indonesia.

**Kata Kunci:** *Living Law*, Sosiologi Hukum, Keadilan Sosial, *Post-Truth*.

## A. Pendahuluan

*Living law* (hukum yang hidup dalam masyarakat) merupakan cerminan nilai-nilai lokal, kearifan adat dan kebutuhan dinamis masyarakat Indonesia yang Pluralistik. Pengakuan *living law* dalam hukum positif, seperti dalam KUHP baru pasal 2 (UU no 1 Tahun 2023) merupakan Langkah penting untuk mewujudkan keadilan sosial yang substantif bukan sekedar prosedural. Indonesia adalah negara hukum yang berdasarkan Pancasila, keadilan bagi seluruh rakyat Indonesia merupakan cita-cita bangsa, namun hukum formal (positif) yang cenderung legalistik-positivistik seringkali gagal memberikan keadilan yang dirasakan langsung oleh masyarakat.

*Living law* sebagai aturan tidak tertulis yang hidup, tumbuh, dan dipertahankan oleh masyarakat adat/lokal seringkali lebih mencerminkan rasa keadilan daripada undang-undang negara. Dengan disahkannya KUHP baru yang mengakui tentang *living law* dalam pasal 2 UU No.1 Tahun 2023) hukum Indonesia berupaya memadukan kepastian hukum dengan keadilan masyarakat.

Di Indonesia, *living law* (hukum yang hidup dalam masyarakat) diakui secara konstitusional (pasal 18B ayat 2 UUD 1945) dan diperkuat dalam pasal 2 KUHP Nasional (UU No 1 Tahun 2023). Hal ini menunjukkan transisi dari hukum yang sepenuhnya kodifikasi (*state law*) menuju hukum yang akomodatif (*community law*). Dalam penerapan *living law* sebagai landasan hukum pasal utama (hukum yang hidup di masyarakat), kini memiliki landasan hukum yang kuat dalam sistem hukum Pidana Nasional melalui UU No.1 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP Baru).

Pasal 2 KUHP baru menjadi dasar pengakuan *living law* sebagai perluasan dari asas legalitas ,pasal ini menyatakan bahwa meskipun suatu perbuatan tidak diatur undang-undang. Seseorang dapat tetap dipidana jika perbuatan tersebut dianggap tercela menurut hukum yang hidup di masyarakat.

Asas legalitas Superlatif: *living law* berfungsi sebagai sumber hukum superlatif (tambahan) untuk mengisi kekosongan hukum dalam situasi dimana delik formil belum menjangkau nilai-nilai keadilan lokal. Dalam kriteria misalnya adat tidak dapat dijadikan *living law* yang sah, harus sesuai dengan Pancasila, UUD 1945, HAM dan ditetapkan melalui Perda untuk menjadi kepastian hukum. Dalam prinsip hukum umum, maka peran hakim diwajibkan menggali nilai-nilai norma adat yang hidup dalam masyarakat untuk memutus perkara.

*Living law* sebagai instrumen keadilan; Keadilan sosial berarti setiap warga negara berhak mendapatkan keadilan, perlindungan dan kesetaraan kesempatan. *Living law* berperan penting karena dalam penyelesaiannya konflik komunal, hukum adat sering menggunakan pendekatan *restorative justice* (pemulihan keadaan). Yang disukai masyarakat dari pada pendekatan pemenjaraan, dan dalam akomodasi kearifan lokal, *living law* memberikan pengakuan pada hukum adat/hukum Islam (*urf*) yang berakar, sehingga hukum tidak terasa asing bagi

masyarakat, begitu pula dalam keadaan ekonomi dan lingkungan, dalam pengelolaan sumber daya alam, hukum adat sering lebih melindungi kepentingan kolektif daripada korporasi.

## **B. Metode Penelitian**

Metode yang digunakan, metode hukum normatif, yakni menelaah hukum sebagai norma dalam sistem yang terstruktur. Fokus utamanya adalah mengkaji hukum adat sebagai *living law* dan potensinya diintegrasikan ke dalam hukum nasional melalui analisis terhadap norma-norma hukum tertulis, asas hukum, dan doktrin keilmuan. Pendekatan yang digunakan yaitu, pendekatan perundang-undangan, untuk menelaah regulasi yang mengatur eksistensi dan pengakuan hukum adat, pendekatan konseptual, untuk memahami teori hukum adat, pluralisme hukum, dan *living law*, dan pendekatan historis, guna menelusuri perkembangan kedudukan hukum adat dari masa kolonial hingga saat ini.

Bahan hukum primer terdiri dari peraturan perundang-undangan dan putusan pengadilan, sementara bahan hukum sekunder berasal dari literatur ilmiah, jurnal, dan buku akademik relevan. Analisis dilakukan secara deskriptif-analitis, dengan tujuan menilai secara kritis posisi hukum adat dalam kerangka hukum nasional Indonesia.

## **C. Pembahasan**

### **1. Eksistensi *Living Law* di Indonesia**

Tantangan penerapan *living law* dalam masyarakat modern dan multikultural, adalah wujud pengakuan negara terhadap budaya lokal. Hukum adat disandingkan dengan hukum nasional untuk mencapai harmoni antara kepastian hukum formal dan keadilan substantif yang dirasakan oleh masyarakat. Tantangan penerapan *living law* tidaklah mudah, tantangan pada masyarakat modern yaitu: *Pertama*, tantangan yuridis dan kepastian hukum, benturan dengan asas legalitas; hukum modern menuntut tidak ada pidana tanpa undang-undang tertulis, mengakui hukum tidak tertulis sebagai dasar pemidanaan beresiko mereduksi

kepastian hukum. Risiko multitafsir dan subjektivitas: karena sifatnya tidak tertulis, penafsiran *living law* bisa berbeda-beda menimbulkan ketidakpastian hukum bagi pelaku serta potensi penyalahgunaan wewenang oleh penegak hukum.

*Kedua*, tantangan dalam masyarakat multicultural (*pluralistic*); konflik antar hukum, dalam masyarakat majemuk bisa memiliki beberapa adat yang berbeda penerapan hukum adat satu komunitas mungkin tidak diterima atau bertentangan dengan komunitas lain. Modernisasi dan globalisasi menyebabkan erosi nilai-nilai lokal sehingga hukum adat seringkali dianggap tidak sesuai dengan rasionalitas hukum modern dan mengikis nilai-nilai tradisional yang menjadi dasar *living-law*. Karena Indonesia memiliki lebih dari 1300 adat sehingga *living-law* mencerminkan kemajemukan budaya.

## 2. Era *Post Truth* dan Tantangan Baru Sosiologi Hukum

Tantangan yang semakin kompleks ketika kita memasuki era *Post-Truth*, sebuah era dimana fakta objektif sering kali kalah oleh opini, emosi dan narasi yang dibentuk melalui media sosial dan kekuatan politik. Dalam era ini, hukum tidak hanya diuji oleh keadilan tetapi juga oleh persepsi. Fenomena ini menciptakan tantangan fundamental bagi sosiologi hukum terutama dalam melihat bagaimana hukum dipahami, ditaati dan ditegakkan di tengah masyarakat.

Hoax, disinformasi dan manipulasi narasi hukum telah mempengaruhi cara masyarakat memahami hukum dan keadilan. Sosiologi hukum klasik hanya memotret relasi antara hukum dan masyarakat tidak lagi memadai, kita membutuhkan rekonstruksi sosiologi hukum yang mampu membaca relasi antara hukum, kekuasaan media dan emosi publik dalam lanskap *post-truth*.

## 3. Analisis era *Post-Truth* dan Tantangan Baru bagi Sosiologi Hukum

Analisis era *post-truth* dan tantangan baru bagi sosiologi hukum: *Pertama*, erosi kebenaran objektif dalam hukum di era *post-truth*, masyarakat lebih percaya pada narasi media sosial daripada bukti hukum. *Kedua*, krisis kepercayaan (*trust issue*) terhadap lembaga hukum. Era *post truth* ditandai dengan krisis kepercayaan terhadap institusi mapan termasuk lembaga hukum.

*Ketiga*, tantangan digitalisasi dan efektivitas UU ITE. Fenomena ini memaksa sosiologi hukum mengkaji ulang efektivitas perangkat hukum dalam mengatur dunia digital. *Keempat*, kebutuhan rekonstruksi metode “*critical constructivism*”. Untuk mengatasi tantangan ini, sosiologi hukum perlu menggunakan pendekatan/paradigma baru seperti *critical constructivism* (konstruktivisme kritis).

#### 4. Rekonstruksi Sosiologi Hukum di era *Post-Truth*

Rekonstruksi sosiologi hukum di era *post-truth* bertujuan untuk mengembalikan marwah *living-law* (hukum yang hidup) dalam masyarakat sebagai kompas moral di tengah banjir disinformasi dan opini subjektif yang sering kali mengabulkan fakta objektif. Poin-poin utama dalam upaya rekonstruksi hal tersebut, yaitu: *Pertama*, validasi nilai di tengah subjektivitas: dalam era *post-truth*, sentimen pribadi lebih berpengaruh daripada fakta. Sosiologi hukum merekonstruksi *living law* sebagai standar nilai kolektif yang nyata (bukan sekedar viralitas) untuk memastikan hukum tetap berakar pada etika masyarakat, bukan pada kebisingan media social. *Kedua*, harmonisasi hukum positif: rekonstruksi ini mendorong integrasi hukum adat dalam sistem hukum nasional (seperti dalam pasal 2 KUHP baru) untuk mengisi kekosongan hukum yang gagal menjangkau dinamika sosial modern yang manipulatif. *Ketiga*, *counter-reality* terhadap hoaks: *living law* yang berbasis pada kearifan lokal dan interaksi tatap muka berfungsi sebagai penyaring terhadap carut marut budaya *post-truth*. *Keempat*, peran masyarakat sebagai pengawas penegakan hukum di era ini membutuhkan masyarakat yang sadar hukum untuk memverifikasi kebenaran di luar teks undang-undang yang kaku, guna menghindari “main hakim sendiri” akibat provokasi digital.

Rekonstruksi sosiologi hukum yang saya tawarkan berpijak pada tiga pilar utama, yaitu: *Pertama*: penguatan *living law* sebagai sumber hukum substantif bukan sekedar pelengkap hukum positif. Ini menuntut keberanian akademik dan politik hukum untuk menempatkan nilai-nilai lokal, adat dan religius sebagai bagian dari proses pembentukan dan penegakan hukum dari UU No.1 tahun 2023 (KUHP baru pasal 2) melalui peraturan daerah. *Kedua*, orientasi keadilan sosial sebagai kompas *normative*. Sosiologi hukum tidak boleh berhenti pada deskripsi

sosial tetapi harus bergerak ke arah krisis transformasi. Hukum harus dinilai dari sejauh mana ia mampu mengurangi ketimpangan bukan sekedar menjaga ketertiban., dan *Ketiga*, literasi hukum krisis di era digital. Masyarakat perlu dibekali kemampuan untuk membedakan antara fakta hukum dan manipulasi narasi. Disinilah peran perguruan tinggi, para akademisi dan Guru Besar menjadi sangat strategis bukan hanya sebagai produsen ilmu, tetapi juga sebagai penjaga nalar publik.

#### **D. Penutup**

Dari deskripsi di atas, dapat disimpulkan melalui rekonstruksi sosiologi hukum yang berangkat dari *living law* dan berpihak pada keadilan sosial, saya meyakini bahwa hukum masih memiliki harapan untuk menjadi sarana emansipasi, bukan dominasi bahkan di tengah tantangan *post-truth* yang penuh distorsi. Sebuah penegasan hukum yang tidak hidup dalam masyarakat adalah hukum yang kehilangan rohnya.

Krisis kepercayaan di era *post-truth* adalah tantangan yang kompleks dan multidimensional ini bukan hanya masalah tentang tidak percaya terhadap informasi, tetapi mencerminkan masalah yang lebih dalam. Terkait polarisasi sosial, rendahnya literasi informasi dan kekurangan transparansi institusi.

Untuk mengatasi krisis ini memerlukan pendekatan yang komprehensif dan kolaboratif, yaitu pemerintah, media, instansi pendidikan dan masyarakat bekerjasama membangun kembali kepercayaan yang hilang literasi informasi, transparansi, dialog yang sehat dan regulasi yang bijak adalah elemen kunci dalam memerangi krisis kepercayaan ini. Dengan usaha yang tepat, masyarakat dapat menemukan landasan bersama untuk mencapai konsensus dan merespon tantangan global dengan lebih efektif. Semoga pidato ini menjadi bagian kecil dari ikhtiar kolektif kita untuk terus menjaga marwah hukum sebagai penjaga keadilan dan kemanusiaan.

Demikianlah orasi ilmiah ini saya sampaikan, mohon maaf apabila ada hal-hal yang kurang berkenan baik dalam isi maupun penyajian. Perkenankan dalam

kesempatan ini ucapan terimakasih dan penghargaan yang tulus kepada semua pihak yang telah memberikan dukungan dalam perjalanan karir akademik saya.

*Pertama* kepada segenap jajaran Pimpinan UIN Sunan Gunung Djati Bandung, yaitu: Ketua, Sekretaris dan Anggota Senat UIN Sunan Gunung Djati Bandung, pak Rektor, para Wakil Rektor, Direktur Pascasarjana dan para Dekan. Khususnya pada Wakil Direktur Pascasarjana dan Para Wakil Dekan Fakultas Syariah dan Hukum, serta kolega. *Kedua* untuk orang tua yang telah tiada, sembah bakti dan rasa terimakasih disertai iringan doa, almarhum ayahanda Raden H. Sacawikarta dan almarhumah ibunda Hj. O. Muhamaroh. Suami tercinta, kakak dan adik yang telah tiada, yang meski raganya tidak ada lagi disini namun mereka adalah sosok yang luar biasa menjadi teladan dan Kompas dalam kehidupan saya. *Allahummaghfirlahum warhamhum wa'afih wa'fuanhu*, serta saya bersyukur meraih jabatan fungsional tertinggi di perguruan tinggi yakni profesor pencapaian ini buah dari ikhtiar dan doa. Tentu dalam pencapaian ini, ada pihak-pihak lain, untuk itu ucapan terima kasih kepada anak-anak: Asep Arsyad, Seni Susanti, dan Raden H. Rangga Gumilar Subagja.

Cucu-cucu saya: Rd. Rasyid Satria Subagja, Rd. Adiva Nadwa Subagja, Mohammad Adriel Adinata Arsyad, dan Rd. Adara Khafa Subagja serta keponakan-keponakan, keluarga besar Raden H. Sacawikarta dan keluarga besar H. Nurdin Abdul Kadir SH., MH (alm), mereka adalah sumber kekuatan dan Pelabuhan terakhir saya.

## Daftar Pustaka

- Barclay, D. A. (2018). *Fake News, Propaganda, and Plain Old Lies: How to Find Trustworthy Information in the Digital Age*. Rowman & Littlefield.
- Dandapala.com. (2026). *Hukum Adat (Living Law) dalam KUHP Nasional serta PP Nomor 55 tahun 2025*.
- d'Ancona, M. (2017). *Post Truth: The New War on Truth and How to Fight Back*. London: Ebury Press.
- Gunawan, B. (2021). *Demokrasi di Era Post Truth*. Jakarta: Gramedia.
- Haryatmoko. (2019). *Etika Komunikasi: Manipulasi Media, Kekerasan, dan Pornografi*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama (Relevan dengan analisis media).
- Hukumonline.com. (2023). *Penerapan Living Law Diusulkan Menggunakan Pendekatan Restorative Justice*.
- Iqbal Jatmiko, M. (2019). *Post-Truth, Media Sosial, dan Misinformasi: Pergolakan Wacana Politik Pemilihan Presiden Indonesia Tahun 2019*
- Jentera.ac.id. "Pasal Living Law KUHP: Melindungi atau Membatasi Masyarakat?" (2024).
- UIN Suka. "Sosiologi Hukum dan Kriminal." (2025).
- Jurnal Graha Kirana. "LIVING LAW DAN DINAMIKA SOSIAL: INTEGRASI NILAI..." (2025).
- Jurnalis Muh Palu.ac.id. (2026). *Pengaturan Living Law Dalam Kuhp Nasional*.
- Jurnal Grahakirana.ac.id. (2025). 14 LIVING LAW DAN DINAMIKA SOSIAL: INTEGRASI NILAI...
- Khaeruddin, I. (2018). *Jurnalisme Data: Resistensi Ruang Siber di Era Post-Truth*. Jurnal Signal Unswagati Cirebon.
- Keyes, R. (2004). *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*. New York: St. Martin's Press.
- Lawyer Ahdan Ramdani. "Sosiologi Hukum Menurut Beberapa Ahli." (2024).
- McIntyre, L. (2018). *Post-Truth*. MIT Press (Essential Knowledge Series).
- Partisipasiku.bphn.go.id. (2023). *Hukum yang Hidup dalam Masyarakat (Living Law)*.
- Pariser, E. (2011). *The Filter Bubble: How the New Personalized Web Is Changing What We Read and How We Think*. Penguin.

ResearchGate. "*Hukum di Era Post Truth.*" (2025).

Repository Untar. "*Menemukan Kebenaran Hukum dalam Era Post-Truth.*" (2019).

Reformasikuhp.org. (2020). *Policy-Brief-Hukum-yang-Hidup-Living-Law-dalam RKUHP.*

Suwignyo, A., dkk. (2018). *Post-Truth dan (Anti) Pluralisme.* Yogyakarta: Forum Mangunwijaya.

Susanti, S., dkk. (2021). *Kajian Komunikasi dalam Era Post-Truth.* Bitread.

Wilber, K. (2024). *A Post-Truth World: Politics, Polarization, and a Vision for Transcending the Chaos.* Shambhala Publications.

# MENUJU EKOLOGI DIGITAL PEMBELAJARAN BAHASA: MODEL INTERAKSI INTEGRATIF DALAM LANSKAP PENDIDIKAN VIRTUAL

Oleh:

Prof. Dr. Cecep Wahyu Hoerudin, M.Pd.

Guru Besar Bidang Ilmu Pendidikan Bahasa Indonesia,  
Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## Abstrak

*Perkembangan pesat teknologi digital telah mentransformasi lanskap pembelajaran bahasa, sehingga menuntut pemahaman yang lebih mendalam mengenai interaksi dalam lingkungan pendidikan virtual. Meskipun berbagai penelitian telah mengeksplorasi aspek-aspek terpisah dari pembelajaran digital, seperti keterlibatan peserta didik, perangkat teknologi, dan strategi pedagogis, masih terdapat kekurangan model integratif yang secara holistik mengakomodasi interaksi kompleks di antara komponen-komponen tersebut. Artikel ini menawarkan sintesis konseptual atas literatur mutakhir untuk membangun model interaksi komprehensif yang berlandaskan pada prinsip-prinsip ekologi digital. Dengan mengacu pada kerangka teoretis dari psikologi pendidikan, teori sosiokultural, dan pendekatan interaksionis, penelitian ini mengidentifikasi serta mengorganisasi dimensi-dimensi utama interaksi, kognitif, afektif, dan teknologis ke dalam suatu struktur ekologis yang terpadu. Model yang diusulkan menekankan hubungan yang dinamis dan resiprokal antara peserta didik, konten, pengajar, dan lingkungan digital. Melalui tinjauan literatur terstruktur terhadap penelitian yang dipublikasikan dalam satu dekade terakhir, artikel ini mengungkap kecenderungan yang saling menguatkan sekaligus kesenjangan kritis dalam penelitian yang ada. Temuan ini mendorong pergeseran dari pedagogi digital yang terfragmentasi menuju perspektif berbasis sistem yang merefleksikan keterkaitan dalam pengalaman pembelajaran bahasa modern. Kontribusi konseptual ini tidak hanya memberikan landasan bagi penelitian empiris selanjutnya, tetapi juga menawarkan implikasi praktis bagi desain pembelajaran dan integrasi teknologi dalam pendidikan bahasa daring. Pada akhirnya, artikel ini menegaskan bahwa adopsi perspektif ekologis merupakan langkah esensial untuk membangun interaksi yang bermakna dan hasil belajar yang berkelanjutan di era digital.*

**Kata Kunci:** Ekoteologi Digital, Pembelajaran Bahasa, Interaksi Daring, Pedagogi Digital

## A. Pendahuluan

Revolusi digital telah secara mendalam membentuk ulang lanskap pendidikan bahasa, menggeser pengaturan kelas tradisional menjadi lingkungan virtual yang dinamis di mana interaksi memainkan peran sentral dalam proses pembelajaran. Studi-studi mutakhir menegaskan sifat interaksi yang multidimensional, dengan

menyoroti integrasi dimensi kognitif, perilaku, sosial, dan emosional yang esensial bagi pemerolehan bahasa secara daring yang efektif (Zhang & Yu, 2024). Kehadiran teknologi canggih seperti *Artificial Intelligence* (AI) dan *Virtual Reality* (VR) semakin mentransformasi ruang pembelajaran virtual ini dengan menghadirkan pengalaman imersif yang meningkatkan keterlibatan peserta didik serta memfasilitasi penggunaan bahasa secara autentik (Adithya, Abhinav Ram, & Srinivasa, 2024). Namun, digitalisasi pendidikan yang berlangsung cepat juga memunculkan berbagai tantangan, seperti menjamin akses teknologi yang merata dan menjaga kualitas interaksi dalam konteks pembelajaran daring (Costa et al., 2021). Terlepas dari tantangan tersebut, potensi perangkat digital dalam mendukung pembelajaran bahasa tetap signifikan. Penelitian menunjukkan bahwa platform seperti Duolingo secara efektif memanfaatkan AI untuk menyediakan pembelajaran bahasa yang personal dan interaktif sehingga meningkatkan motivasi serta kemahiran peserta didik (von Ahn, 2025). Meski demikian, efektivitas perangkat digital sangat bergantung pada integrasinya yang bijaksana dalam praktik pedagogis, sehingga pendidik perlu mengadopsi strategi yang mendorong interaksi bermakna dan keterlibatan aktif di kelas virtual (Ariffin, Darus, & Abdul Halim, 2022). Selain itu, peran media sosial dan komunitas daring juga diakui sebagai sarana penting dalam menyediakan kesempatan komunikasi autentik dan imersi budaya, yang merupakan komponen krusial dalam pemerolehan bahasa (Alm, 2015). Seiring perkembangan bidang ini, penelitian lanjutan tetap diperlukan untuk mengeksplorasi interaksi kompleks antara teknologi dan pedagogi agar inovasi digital benar-benar mendukung tujuan pembelajaran bahasa serta menjawab kebutuhan beragam peserta didik di lingkungan virtual.

Perkembangan pesat pendidikan digital telah mendorong proliferasi penelitian yang berfokus pada berbagai dimensi interaksi dalam pembelajaran bahasa digital. Namun, studi-studi tersebut kerap mengadopsi pendekatan yang terfragmentasi, dengan hanya menitikberatkan pada aspek tertentu seperti keterlibatan kognitif (Vogel et al., 2021), respons afektif (D'Mello & Graesser, 2012), dinamika sosial (Sun, 2023), atau perangkat teknologi (Huang et al., 2023). Misalnya, Vogel et al. (2021) menekankan peran isyarat sosial dalam materi

pembelajaran digital yang dapat mengaktifkan skema sosial peserta didik, sehingga meningkatkan proses motivasional dan emosional. D'Mello dan Graesser (2012) menyoroti dimensi afektif dengan menunjukkan bagaimana emosi memengaruhi proses kognitif dalam pembelajaran. Sun (2023) meneliti pola interaksi di kelas bahasa daring dan menemukan bahwa tingkat kemahiran siswa serta jenis pelajaran secara signifikan memengaruhi dinamika interaksi. Sementara itu, Huang et al. (2023) membahas integrasi kecerdasan buatan dalam pendidikan bahasa, termasuk pemanfaatan *chatbot* berbasis AI yang mampu menyediakan pengalaman belajar yang personal dan interaktif. Walaupun temuan-temuan tersebut berharga, masih terdapat kekosongan kerangka integratif yang secara koheren mencakup dimensi kognitif, afektif, sosial, dan teknologi dalam lingkungan pembelajaran bahasa digital. Fragmentasi ini membatasi pemahaman komprehensif mengenai sifat interaksi yang kompleks dalam konteks pembelajaran bahasa virtual, sehingga menegaskan urgensi pengembangan model holistik yang mampu mensintesis elemen-elemen tersebut guna mendukung strategi pedagogis yang lebih efektif serta meningkatkan capaian belajar peserta didik.

Pendekatan ekologis dalam pembelajaran bahasa menekankan interaksi dinamis antara peserta didik dan lingkungan multidimensionalnya, dengan asumsi bahwa pemerolehan bahasa tertanam dalam sistem interaksi kompleks yang mencakup konteks fisik, sosial, budaya, dan teknologi (van Lier, 2004). Perspektif ini menyoroti pentingnya peluang komunikasi autentik yang menjembatani pembelajaran formal dan informal, sehingga meningkatkan kemahiran bahasa melalui keterlibatan dunia nyata (Levine, 2020). Perangkat digital dan platform daring menjadi bagian integral dari sistem ekologis ini karena menyediakan ruang interaksi dan kolaborasi bermakna yang melampaui batas kelas tradisional (Blin, 2016). Selain itu, interaksi sosial dan praktik kolaboratif juga ditekankan sebagai faktor penting, di mana keterlibatan teman sebaya dan partisipasi komunitas berperan vital dalam perkembangan bahasa yang bermakna (van Lier, 2004). Meskipun demikian, masih diperlukan eksplorasi lebih lanjut mengenai bagaimana berbagai elemen tersebut berintegrasi dalam lingkungan digital untuk mendukung pembelajaran bahasa, khususnya dalam memahami peluang (*affordances*) dan

keterbatasan yang ditawarkan oleh kemajuan teknologi (Blin, 2016). Mengatasi kesenjangan ini menjadi krusial dalam merumuskan kerangka komprehensif yang dapat memandu pendidik dan peserta didik dalam menavigasi kompleksitas pemerolehan bahasa di era digital.

Berdasarkan kesenjangan yang teridentifikasi dalam literatur mengenai interaksi pembelajaran bahasa digital, penelitian ini bertujuan mensintesis studi kontemporer guna mengembangkan model interaksi integratif yang komprehensif, mencakup dimensi kognitif, afektif, sosial, dan teknologi dalam lingkungan pembelajaran bahasa digital. Dengan membangun fondasi pada teori seperti *Cognitive-Affective-Social Theory of Learning in Digital Environments* (CASTLE) yang menekankan keterkaitan erat antar dimensi tersebut (Vogel et al., 2021), penelitian ini berupaya memperluas kerangka tersebut dengan memasukkan faktor teknologi, sehingga mengatasi keterbatasan model sebelumnya yang cenderung mengabaikan aspek teknologi. Selain itu, dengan mengintegrasikan wawasan dari *Integrative Language Acquisition and Learning Model* (ILALM) yang mendorong integrasi teori pemerolehan bahasa tradisional dengan teknologi modern seperti AI dan VR (Eslit, 2024), penelitian ini berusaha mengusulkan model yang tidak hanya mengakui tetapi juga memanfaatkan potensi teknologi mutakhir untuk memperkaya interaksi pembelajaran bahasa. Penelitian ini juga mengacu pada *Online Interaction Learning Model* yang menekankan pentingnya interaksi dalam jejaring pembelajaran daring (Dron & Anderson, 2014), sehingga model yang diusulkan berlandaskan teori pembelajaran daring yang mapan. Melalui sintesis berbagai perspektif tersebut, model yang dihasilkan diharapkan mampu memberikan pemahaman holistik tentang interaksi multidimensional dalam pembelajaran bahasa virtual, serta menginformasikan desain strategi pedagogis yang secara efektif mengoptimalkan sinergi antara elemen kognitif, afektif, sosial, dan teknologi demi meningkatkan keterlibatan dan hasil belajar.

Signifikansi pengembangan model integratif berbasis ekologi digital pembelajaran bahasa terletak pada potensinya dalam menawarkan kerangka teoretis dan praktis yang utuh, yang merefleksikan realitas kompleks dan saling terhubung dalam pendidikan virtual kontemporer. Meskipun sejumlah model

pedagogis menekankan aspek tertentu seperti otonomi belajar (Benson, 2011), mediasi teknologi (Hampel & Stickler, 2012), atau desain multimodal (Kress, 2010), hanya sedikit yang menyediakan perspektif inklusif untuk menganalisis dan mengoperasionalkan dimensi kognitif, afektif, sosial, dan teknologi secara simultan. Fragmentasi ini menghasilkan strategi pembelajaran yang belum sepenuhnya memanfaatkan potensi lingkungan belajar digital, khususnya dalam pendidikan bahasa yang sangat bergantung pada interaksi bermakna (Stockwell, 2015). Model yang diusulkan bertujuan mengintegrasikan dimensi-dimensi tersebut guna memberdayakan pendidik bahasa dalam merancang ekosistem virtual yang kaya interaksi, kokoh secara pedagogis, dan menarik secara emosional. Dari sisi teoretis, penelitian ini berkontribusi pada pengembangan teori ekologi pembelajaran dengan memperluasnya ke ranah pedagogi bahasa berbasis teknologi (Thomas & Reinders, 2010). Secara praktis, model ini menjawab kebutuhan akan kerangka yang *scalable*, *fleksibel*, dan berpusat pada peserta didik, sejalan dengan transformasi pendidikan pasca pandemi (Bozkurt et al., 2020). Lebih lanjut, model integratif ini menawarkan peta konseptual bagi pengembang kurikulum dan pembuat kebijakan untuk menanamkan kedalaman interaksional dalam pembelajaran bahasa digital. Dengan demikian, model ini mendukung terciptanya ruang pembelajaran bahasa digital yang tidak hanya efisien, tetapi juga empatik, inklusif, dan selaras dengan kompetensi komunikasi global. Dengan merespons kebutuhan sintesis lintas domain, penelitian ini berfungsi sebagai koreksi atas perspektif yang terlalu sempit sekaligus sebagai panduan bagi studi empiris selanjutnya mengenai keterlibatan peserta didik dan kualitas interaksi dalam konteks digital.

## **B. Metode Penelitian**

Penelitian ini menggunakan pendekatan studi literatur untuk mengembangkan kerangka konseptual dalam memahami interaksi integratif pada lingkungan pembelajaran bahasa digital. Proses peninjauan dimulai dengan penelusuran komprehensif pada berbagai basis data akademik, termasuk Scopus, Web of

Science, ERIC, dan Google Scholar. Kata kunci yang digunakan dalam pencarian mencakup kombinasi “*digital language learning*,” “*online interaction*,” “*learning ecology*,” “*technology-enhanced language instruction*,” dan “*virtual education*.” Operator Boolean diterapkan untuk mempersempit sekaligus memperluas hasil pencarian secara sistematis. Hanya artikel yang telah melalui proses *peer-review* dan dipublikasikan antara tahun 2010 hingga 2024 yang dipertimbangkan guna menjamin relevansi dan kebaruan literatur. Studi yang termasuk mencakup ranah teoretis maupun terapan dalam pedagogi bahasa daring. Jumlah awal artikel yang teridentifikasi sebanyak 217 artikel, yang kemudian diseleksi berdasarkan relevansi judul dan abstrak sehingga tersisa 87 artikel teks penuh untuk dianalisis lebih mendalam.

Kriteria inklusi mensyaratkan bahwa penelitian harus membahas setidaknya dua dimensi interaksi (kognitif, afektif, sosial, atau teknologi). Sementara itu, kriteria eksklusi mengeluarkan artikel yang hanya berfokus pada pengembangan teknis tanpa implikasi pedagogis. Artikel terpilih kemudian dikategorikan secara tematik untuk mengidentifikasi konstruksi yang berulang, tumpang tindih konseptual, serta kesenjangan teoretis yang signifikan. Metode sintesis kualitatif digunakan untuk memetakan dan mengorganisasi temuan dari berbagai kerangka teori. Penekanan diberikan pada identifikasi pola integrasi di antara keempat domain interaksional. Artikel-artikel tersebut juga dianalisis berdasarkan kontribusinya terhadap perkembangan teori interaksi dalam konteks pembelajaran digital. Data yang diekstraksi ditinjau secara iteratif guna memastikan koherensi dan konsistensi dengan tujuan penelitian.

Tema-tema yang muncul kemudian dikelompokkan untuk membentuk landasan konseptual model integratif yang diusulkan. Proses analisis dipandu oleh teknik perbandingan konstan (*constant comparison*) guna menjamin kedalaman konseptual. Sebuah kerangka visual disusun untuk merepresentasikan struktur ekologis interaksi dalam lingkungan pembelajaran bahasa virtual. Validasi internal dilakukan melalui refleksi pakar serta pengecekan ulang terhadap kategori tematik yang telah ditetapkan. Model akhir yang dihasilkan merefleksikan sintesis

perspektif dominan dalam literatur sekaligus menawarkan lensa baru dalam merancang desain interaksi pada pembelajaran bahasa digital.

### **C. Hasil dan Pembahasan**

#### **1. Model Interaksi yang Terfragmentasi dalam Pedagogi Holistik**

Meskipun kerangka pembelajaran bahasa digital berkembang pesat, model-model yang ada cenderung mengotak-kotakkan elemen inti interaksi ke dalam konstruk yang terpisah. Banyak pendekatan hanya menekankan salah satu dimensi, kognitif, afektif, sosial, atau teknologi, secara independen, sehingga menghasilkan strategi pedagogis yang kurang terpadu. Pendidik sering kali dipandu oleh kerangka yang memprioritaskan satu aspek interaksi sambil mengabaikan sinergi antar komponen. Orientasi reduksionis ini mengabaikan kompleksitas ekosistem pembelajaran virtual. Dalam praktiknya, peserta didik tidak mengalami dimensi-dimensi tersebut secara terpisah, melainkan secara simultan, cair, dan saling tumpang tindih.

Fragmentasi dalam pendekatan teoretis berkontribusi pada pengalaman belajar yang terfragmentasi pula. Desain pembelajaran yang didasarkan pada model interaksi yang sempit sering gagal mendukung spektrum keterlibatan peserta didik secara menyeluruh. Akibatnya, kelas bahasa digital berisiko menjadi efisien secara teknis tetapi dangkal secara pedagogis. Kurangnya perspektif integratif menghambat upaya membangun lingkungan belajar yang adaptif dan inklusif. Pembelajaran bahasa secara inheren menuntut interaksi multidimensional yang melampaui penyampaian konten dan menyentuh motivasi, emosi, identitas, serta komunitas. Ketika model mengabaikan interseksionalitas ini, hasilnya adalah template kaku yang tidak sesuai dengan konteks digital yang dinamis. Oleh karena itu, pemahaman yang lebih mendalam tentang interaksi sebagai sistem yang saling terhubung menjadi sangat penting. Tanpa integrasi, guru dipaksa mengimprovisasi hubungan antar kerangka yang terpisah, sehingga menimbulkan inkonsistensi praktik dan kebingungan implementasi. Dibutuhkan pergeseran dari paradigma

terfragmentasi menuju model yang mencerminkan kompleksitas pembelajaran bahasa digital secara utuh.

## 2. Perangkat Digital dalam Interaksi Multidimensional

Perangkat digital telah menjadi pusat arsitektur pembelajaran bahasa digital, namun potensinya untuk mendukung interaksi multidimensional masih belum dimanfaatkan secara optimal. Di banyak kelas digital, teknologi hanya digunakan sebagai media transmisi konten, bukan sebagai katalis keterlibatan kognitif, afektif, dan sosial. Platform yang memungkinkan pengalaman kolaboratif yang kaya seringkali tidak dimanfaatkan secara mendalam atau diimplementasikan tanpa kedalaman pedagogis.

Penggunaan yang terbatas ini membatasi peluang terciptanya hasil belajar yang mendalam. Ketika teknologi diperlakukan sekadar sebagai wadah kurikulum, bukan sebagai lingkungan belajar, interaksi menjadi dangkal dan terisolasi. Banyak pendidik belum memiliki pelatihan atau kerangka konseptual untuk merancang pengalaman interaksi yang kaya dengan memanfaatkan perangkat digital. Akibatnya, *affordance* teknologi sering tidak selaras dengan tujuan pembelajaran. Dimensi emosional pembelajaran digital yang sangat penting dalam pemerolehan Bahasa kerap terabaikan. Tantangan utamanya bukan ketiadaan alat, melainkan ketiadaan strategi integratif dalam penggunaannya.

## 3. Integrasi Kognitif-Afektif-Sosial sebagai Fondasi Pembelajaran Bermakna

Pembelajaran bahasa yang efektif dalam lingkungan digital menuntut integrasi yang mulus antara dimensi kognitif, afektif, dan sosial. Keterlibatan bukan lagi konstruk tunggal, melainkan pengalaman berlapis yang dibentuk oleh stimulasi intelektual, resonansi emosional, dan koneksi relasional. Peserta didik yang tertantang secara kognitif tetapi terputus secara emosional cenderung disengaged sebelum mencapai pembelajaran mendalam. Sebaliknya, kehadiran sosial yang tinggi tanpa kedalaman kognitif menghasilkan interaksi superfisial.

Keadaan afektif seperti motivasi, kecemasan, dan kepercayaan diri memengaruhi kemampuan memproses dan mempertahankan input linguistik. Dinamika sosial seperti dukungan teman sebaya dan relasi dengan pengajar memediasi respons emosional dan membentuk kemauan untuk berpartisipasi.

Dalam kelas virtual, absennya isyarat fisik memperkuat kebutuhan akan desain interaksi yang sengaja menjembatani ketiga domain tersebut. Keterlibatan bermakna terjadi ketika tugas menuntut upaya mental aktif, relevansi personal, dan koneksi antar manusia.

#### 4. Pemikiran Ekologis Memperkuat Desain Instruksional Sistemik

Pendekatan ekologis dalam pembelajaran bahasa digital memandang desain instruksional sebagai sistem dinamis dari komponen yang saling terkait. Peserta didik, konten, dan teknologi tidak diperlakukan sebagai entitas terpisah, melainkan sebagai elemen yang terus berinteraksi dalam lingkungan belajar yang lebih luas. Setiap perubahan pada satu elemen memengaruhi keseimbangan keseluruhan sistem.

Pemikiran ekologis mendorong integrasi alat sinkron dan asinkron sesuai praktik komunikasi nyata peserta didik. Guru berperan sebagai fasilitator partisipasi, bukan sekadar pengontrol konten. Pendekatan ini menggeser fokus dari produk ke proses, dari transmisi ke ko-konstruksi. Dengan demikian, desain instruksional berbasis ekologi menghasilkan arsitektur pembelajaran yang lebih berkelanjutan, humanistik, dan sensitif terhadap konteks.

#### 5. Pembelajaran Bahasa Virtual Memerlukan Scaffolding Interaksional

Dalam pembelajaran bahasa virtual, interaksi bermakna tidak terjadi secara spontan; ia harus dirancang melalui *scaffolding* instruksional yang terstruktur. Peserta didik menghadapi tuntutan kognitif dan emosional, seperti teknologi baru, jadwal asinkron, dan minimnya isyarat nonverbal. Tanpa dukungan, kondisi ini dapat memicu kebingungan dan partisipasi dangkal.

Scaffolding mencakup tugas terstruktur, prompt terarah, umpan balik tepat waktu, dan kolaborasi teman sebaya. Dukungan ini juga mengatur variabel afektif seperti kecemasan dan kepercayaan diri. Fitur teknologi seperti *breakout rooms*, chat interaktif, dan prompt multimedia dapat memperkuat proses ini jika selaras dengan tujuan pedagogis. *Scaffolding* yang efektif bersifat adaptif dan memudar secara bertahap agar mendorong kemandirian.

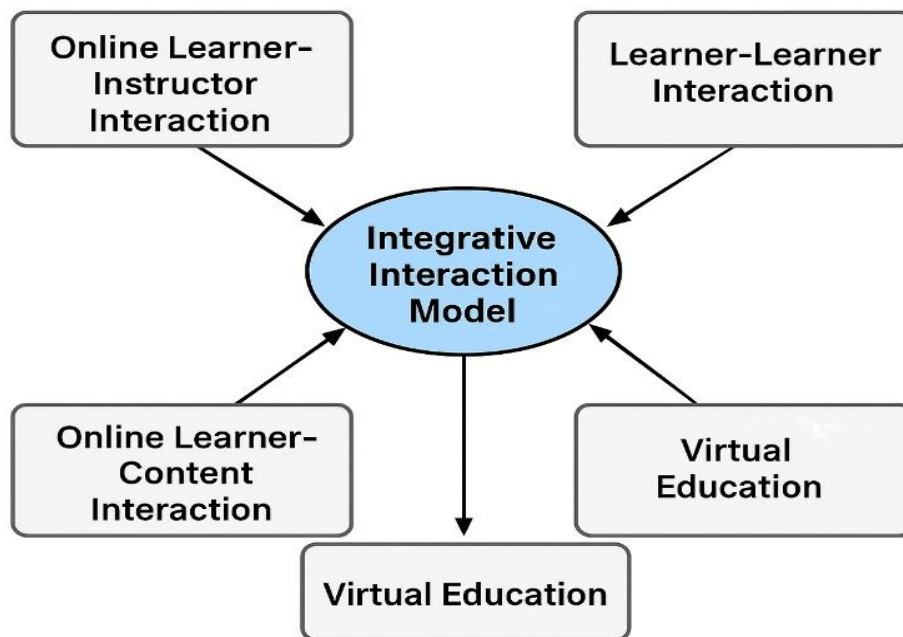
## 6. Model Integratif dalam Konteks Pedagogis dan Teknologis

Kebutuhan akan model integratif yang menyatukan perspektif pedagogis dan teknologi semakin mendesak dalam konteks pembelajaran bahasa digital. Di banyak situasi pembelajaran, pedagogi dan teknologi dikembangkan secara paralel namun terpisah, sehingga menghasilkan lingkungan belajar yang berfungsi secara teknis tetapi dangkal secara pedagogis. Pendidik sering mengandalkan platform digital tanpa strategi instruksional yang jelas, sementara pengembang teknologi merancang sistem dengan pemahaman terbatas tentang prinsip-prinsip pembelajaran bahasa. Keterputusan ini melahirkan pengalaman belajar yang terfragmentasi dan gagal memaksimalkan potensi kedua domain tersebut.

Model integratif menyediakan kerangka untuk menyelaraskan tujuan instruksional dengan affordance teknologi secara koheren. Model ini memungkinkan pendidik memilih dan menyusun perangkat berdasarkan tujuan pembelajaran, bukan sekadar karena kemudahan atau kebaruan. Dengan menghubungkan teori pedagogis dengan fitur desain, model ini menawarkan peta jalan untuk menciptakan lingkungan pembelajaran yang kaya interaksi, mendorong keterlibatan aktif, dan menghasilkan pembelajaran mendalam. Selain itu, model ini membantu menghindari redundansi, inkonsistensi, dan beban berlebih dalam struktur kursus digital.

Elemen teknologi seperti input multimedia, komunikasi sinkron, dan umpan balik otomatis menjadi bermakna hanya ketika tertanam dalam rangkaian pembelajaran yang kokoh secara pedagogis. Pada saat yang sama, tujuan pedagogis seperti kefasihan, kolaborasi, dan refleksi akan lebih mudah dicapai jika didukung oleh teknologi yang adaptif dan berpusat pada peserta didik. Model ini juga mendorong dialog lintas disiplin antara pendidik, perancang instruksional, dan pengembang sistem. Ia memfasilitasi pengambilan keputusan yang berbasis bukti dan selaras dengan kebutuhan peserta didik. Pada akhirnya, model integratif mampu menghapus sekat-sekat antara pedagogi dan teknologi, sehingga memungkinkan pendekatan terpadu dalam merancang pengalaman pembelajaran bahasa digital yang koheren, menarik, dan berkelanjutan.

Gambar 1.  
Model Interaksi Integratif dalam Ekologi Digital Pembelajaran Bahasa



Fragmentasi model interaksi dalam lingkungan pembelajaran bahasa digital telah menghasilkan pendekatan pedagogis yang sering kali menangani dimensi kognitif, afektif, sosial, dan teknologi secara terpisah, sehingga menciptakan pengalaman belajar yang tidak terpadu. Pengkotak-kotakan ini mengabaikan sifat saling terhubung dari dimensi-dimensi tersebut, padahal keterkaitan inilah yang esensial untuk mendorong pemerolehan bahasa yang holistik dan efektif.

Sebagai contoh, *Cognitive-Affective-Social Theory of Learning in Digital Environments (CASTLE)* menekankan integrasi isyarat sosial dalam materi digital untuk mengaktifkan skema sosial peserta didik, sehingga memperkuat proses motivasional dan emosional bersamaan dengan perkembangan kognitif (Vogel et al., 2021). Demikian pula, *Integrative Language Acquisition and Learning Model (ILALM)* mendorong lingkungan pembelajaran bauran yang menggabungkan pembelajaran personal, interaksi waktu nyata, dan integrasi budaya guna menjawab kebutuhan pembelajar bahasa di era pasca pandemi (Eslit, 2024).

Selain itu, *Digital Interaction Literacy Model* menguraikan kompetensi yang diperlukan untuk berinteraksi secara literat dengan sistem AI berbasis suara, dengan menyoroti pentingnya memahami efek psikologis yang secara tidak sadar memengaruhi pengguna (Schmidt et al., 2022). Model *Holistic Education and*

*Digital Learning Model (HEDL)* menekankan integrasi aktivitas pendidikan holistik seperti yoga dan mindfulness dalam konteks pembelajaran digital untuk mendukung tujuan pembangunan berkelanjutan (Balakrishnan et al., 2023). Sementara itu, *Cognitive Affective Model of Immersive Learning (CAMIL)* mengidentifikasi faktor-faktor seperti minat, motivasi, efikasi diri, embodiment, beban kognitif, dan regulasi diri sebagai elemen krusial dalam pembelajaran bahasa berbasis XR (Dengel et al., 2023).

Berbagai kerangka tersebut secara kolektif menunjukkan bahwa pendekatan integratif—yang secara simultan menangani dimensi kognitif, afektif, sosial, dan teknologi—sangat penting untuk menciptakan lingkungan pembelajaran bahasa digital yang koheren dan efektif.

Kurangnya pemanfaatan perangkat digital dalam pendidikan bahasa secara signifikan menghambat potensinya dalam memperkuat dimensi kognitif, afektif, dan sosial pembelajaran. Keterbatasan akses internet di lingkungan pendidikan dengan sumber daya terbatas membatasi paparan peserta didik terhadap komunikasi autentik dan sumber linguistik yang beragam, sehingga menghambat perkembangan kognitif dan pemerolehan bahasa (Babazade, 2024). Kurangnya pelatihan komprehensif bagi guru dalam mengintegrasikan teknologi ke dalam pedagogi turut menyebabkan penggunaan platform digital yang dangkal dan minim kolaborasi bermakna (Krajcik et al., 2023).

Ketidaksesuaian antara kemampuan teknologi pendidikan dan tujuan instruksional sering kali menghasilkan adopsi alat yang tidak efektif mendukung proses pembelajaran bahasa (Viberg & Grönlund, 2013). Peserta didik kerap mengalami pertumbuhan kognitif yang terbatas karena teknologi tidak dirancang atau diterapkan untuk membangun keterampilan kritis seperti pemecahan masalah, memori, atau multitasking (Li & Lan, 2022).

Guru perlu diberdayakan melalui program pengembangan profesional yang terarah, tidak hanya berfokus pada literasi digital tetapi juga pada desain instruksional yang mendorong interaksi multidimensional. Perangkat digital seharusnya menjadi platform untuk menstimulasi rasa ingin tahu intelektual, memperkuat koneksi emosional, dan membangun pertukaran sosial yang autentik.

Lembaga pendidikan harus memprioritaskan keadilan digital agar semua peserta didik memiliki akses yang andal terhadap platform pembelajaran.

Kerangka instruksional perlu dirancang ulang agar teknologi berfungsi sebagai mitra pedagogis, bukan sekadar sumber tambahan. Pengembang kurikulum harus menyelaraskan capaian pembelajaran dengan fitur digital yang memperkuat interaktivitas, personalisasi, dan siklus umpan balik. Lingkungan pembelajaran digital juga perlu dilengkapi mekanisme scaffolding untuk mengembangkan regulasi diri dan keterlibatan otonom.

Alat asesmen yang tertanam dalam platform digital sebaiknya tidak hanya mengukur daya ingat, tetapi juga kompetensi komunikatif dan kualitas keterlibatan. Fitur interaktif seperti anotasi, diskusi berbasis video, dan penulisan kolaboratif berpotensi memperdalam pembelajaran jika digunakan secara strategis. Elemen imersif seperti storytelling, gamifikasi, dan sistem pengakuan teman sebaya dapat memperkuat keterlibatan emosional.

Kemampuan melacak perilaku dan kemajuan peserta didik memungkinkan intervensi instruksional yang lebih responsif. Program pelatihan harus menekankan integrasi tugas digital dalam kerangka komunikatif yang mencerminkan penggunaan bahasa di dunia nyata. Pengambil kebijakan perlu mempertimbangkan integrasi pedagogi digital dalam sertifikasi dan pendidikan berkelanjutan guru. Pada akhirnya, memaksimalkan nilai pedagogis perangkat digital bergantung pada perubahan paradigma: teknologi tidak lagi dipandang sebagai repositori konten pasif, melainkan sebagai lingkungan dinamis untuk pembelajaran yang aktif, terhubung, dan multimodal.

Mengintegrasikan dimensi kognitif, afektif, dan sosial dalam lingkungan pembelajaran bahasa digital sangat penting untuk mendorong keterlibatan yang bermakna dan pemerolehan bahasa yang efektif. *Cognitive-Affective-Social Theory of Learning in Digital Environments* (CASTLE) menyatakan bahwa isyarat sosial yang tertanam dalam materi digital dapat mengaktifkan skema sosial peserta didik, sehingga memperkuat proses motivasional dan emosional sekaligus perkembangan kognitif (Vogel et al., 2021). Demikian pula, *Cognitive-Affective-Motivation Model of Learning* (CAMML) menekankan interaksi antara kemampuan

kognitif, karakteristik afektif, dan faktor motivasional, serta mendorong terciptanya lingkungan belajar yang mengakomodasi keterkaitan ketiga domain tersebut untuk mengoptimalkan hasil pendidikan (McGrew, 2021).

Penelitian menunjukkan bahwa penggunaan teknologi seluler dapat memberikan dampak positif yang signifikan terhadap hasil belajar kognitif, afektif, dan perilaku peserta didik, yang menegaskan pentingnya integrasi ketiga dimensi ini dalam pendidikan digital (Sung et al., 2016). Selain itu, pemanfaatan sistem jejaring sosial dalam pendidikan digital terbukti meningkatkan pembelajaran afektif, menyoroti peran interaksi sosial dalam membangun keterlibatan emosional dan motivasi (Kumar & Vigil, 2011). Temuan studi pembelajaran bahasa digital juga menunjukkan bahwa integrasi pemrosesan kognitif dan afektif dapat memperkaya pedagogi bahasa, sehingga berdampak pada peningkatan perilaku belajar dan korelat neurologis peserta didik (Li & Lan, 2022). Oleh karena itu, perancangan pengalaman pembelajaran bahasa digital harus secara holistik mengintegrasikan unsur kognitif, afektif, dan sosial guna mendorong keterlibatan mendalam dan pembelajaran bahasa yang komprehensif.

Mengintegrasikan pemikiran ekologis dalam desain instruksional mendorong pemahaman menyeluruh mengenai interaksi kompleks antara peserta didik, pendidik, konten, dan lingkungan yang lebih luas, sehingga meningkatkan efektivitas dan relevansi program pendidikan. Teori Sistem Ekologis *Bronfenbrenner* menegaskan pentingnya berbagai lapisan lingkungan—mulai dari konteks terdekat hingga struktur sosial yang lebih luas—dalam membentuk perkembangan manusia, sehingga desain pembelajaran perlu responsif terhadap pengaruh yang berlapis tersebut (Bronfenbrenner, 1979). Dengan pendekatan ekologis, pendidik dapat merancang pengalaman belajar yang adaptif, kontekstual, dan mencerminkan kompleksitas dunia nyata, sehingga memperkuat keterlibatan dan retensi pengetahuan. Kerangka *Four-Dimensional Ecology Education* (4DEE) juga mendorong integrasi konsep ekologi lintas disiplin dan menekankan pentingnya pemikiran sistem serta interaksi manusia-lingkungan dalam membangun literasi ekologis (Collins et al., 2011).

Perspektif ekologis turut mendorong penerapan pedagogi yang relevan secara budaya dan sosial, dengan mengakui bahwa latar belakang serta pengalaman peserta didik merupakan bagian integral dari proses belajar.

Pembelajaran bahasa virtual memerlukan perancangan *scaffolding* interaksional yang terstruktur dan disengaja untuk mendukung keterlibatan, kemandirian, dan perkembangan linguistik peserta didik. Dukungan bertahap memungkinkan peserta didik memperoleh kemandirian secara progresif melalui bimbingan yang proporsional dalam setiap tugas belajar. Guru perlu menciptakan lingkungan di mana interaksi disusun secara sistematis dan tertanam dalam tugas yang bermakna. Penelitian menunjukkan bahwa *scaffolding* meningkatkan produksi bahasa dan kefasihan apabila diterapkan secara konsisten (Chen & Law, 2016).

Peserta didik menunjukkan performa yang lebih baik ketika dukungan tersebut menyesuaikan dengan perkembangan dan kompetensi bahasa mereka secara waktu nyata. *Scaffolding* virtual yang efektif memanfaatkan pemodelan, petunjuk, umpan balik berulang, serta kolaborasi sebaya untuk menciptakan kehadiran sosial dan tantangan kognitif. Sistem manajemen pembelajaran perlu dirancang dengan fitur pendukung interaktif seperti petunjuk otomatis, tombol bantuan, dan daftar periksa tugas untuk mengurangi beban kognitif serta meningkatkan retensi struktur bahasa. Dialog sebaya yang terstruktur mendorong pemrosesan mendalam dan menyediakan dukungan afektif.

Tugas menulis kolaboratif yang dipandu rubrik dan umpan balik terstruktur terbukti meningkatkan akurasi dan kompleksitas sintaksis (Suvorov & Lowenthal, 2020). *Scaffolding* metakognitif seperti jurnal refleksi dan lembar penetapan tujuan memperkuat agensi peserta didik. Guru memerlukan pelatihan profesional untuk memanfaatkan perangkat *scaffolding* digital secara efektif dalam mode sinkron maupun asinkron.

Penggunaan pengatur visual dan papan cerita membantu perencanaan serta koherensi tulisan. Umpan balik yang langsung, kontekstual, dan tidak menghakimi meningkatkan efikasi diri dalam tugas berbicara. *Scaffolding* juga mengurangi kecemasan dengan menyediakan rutinitas dan struktur tugas yang konsisten. Peserta didik diuntungkan oleh paparan bertahap terhadap input bahasa autentik

dengan tingkat kesulitan yang meningkat secara progresif. Sistem umpan balik berbasis gamifikasi berfungsi sebagai *micro-scaffold* untuk mempertahankan motivasi dan pelacakan kemajuan.

Perangkat *scaffolding* berbasis seluler melalui notifikasi membantu menjaga konsistensi belajar dalam mode asinkron. Penggunaan kerangka kalimat, model, dan teks contoh mendukung pengembangan penulisan akademik. Forum diskusi berbasis peran dengan instruksi terstruktur mendorong partisipasi yang lebih merata. Pengembangan kosakata meningkat ketika didukung glosarium visual dan bank kata kontekstual (Hsu & Ching, 2013).

*Scaffolding* penilaian seperti rubrik transparan dan tinjauan sejawat terpandu meningkatkan kualitas keluaran belajar. Dukungan perlu dirancang untuk memudar secara bertahap agar tidak menimbulkan ketergantungan. Umpan balik hendaknya bersifat multilapis—teks, audio, maupun visual—untuk mengakomodasi berbagai gaya belajar. Refleksi peserta didik dapat difasilitasi melalui jurnal, anotasi, atau protokol berpikir-keras (*think-aloud*). Motivasi meningkat ketika peserta didik dapat memvisualisasikan progres melalui dasbor yang terstruktur.

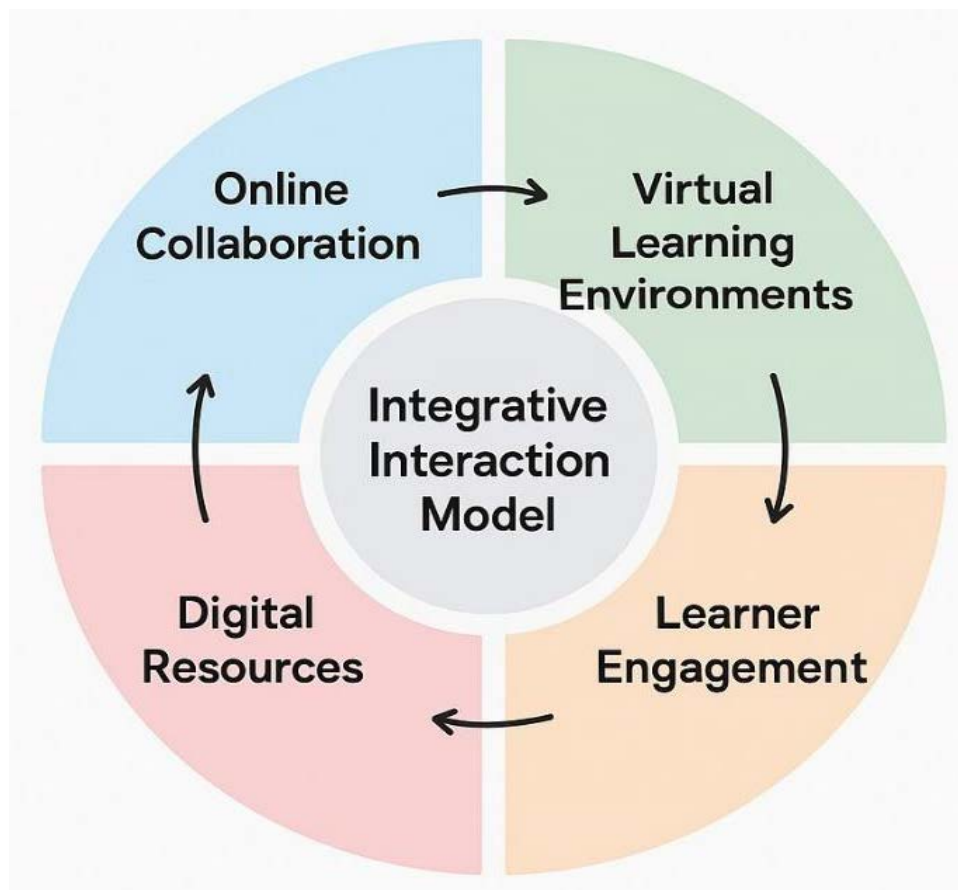
Pendekatan ini sejalan dengan prinsip *critical pedagogy of place*, yang menggabungkan pedagogi kritis dan pendidikan berbasis tempat untuk menantang narasi dominan serta mendorong keadilan sosial dan ekologis (Gruenewald, 2003). Dengan menempatkan pembelajaran dalam konteks pengalaman hidup dan lingkungan lokal peserta didik, hasil pendidikan menjadi lebih bermakna dan berdampak.

Pendekatan ekologis juga menuntut keberlanjutan dan adaptabilitas dalam desain instruksional agar praktik pendidikan mampu berkembang sesuai perubahan sosial dan lingkungan. Hal ini mencakup integrasi konten ekologis sekaligus strategi pedagogis yang mendorong berpikir kritis, pemecahan masalah, dan keterlibatan aktif terhadap isu nyata. Dengan mengadopsi pendekatan ekologis, perancang pembelajaran dapat membangun sistem pendidikan yang inklusif, responsif, dan relevan dengan kompleksitas dunia modern.

Pendekatan yang terfragmentasi dalam integrasi teknologi sering kali menghasilkan praktik pedagogis dan teknologis yang terpisah, sehingga menghambat terciptanya lingkungan belajar yang kohesif. Kerangka *Technological Pedagogical Content Knowledge* (TPACK) menawarkan model komprehensif yang menyinergikan pengetahuan konten, pedagogi, dan teknologi untuk merancang kurikulum yang terintegrasi secara mulus (Mishra & Koehler, 2006). Model *Substitution Augmentation Modification Redefinition* (SAMR) menyediakan spektrum integrasi teknologi, mulai dari substitusi hingga redefinisi tugas pembelajaran yang transformatif (Puentedura, 2006).

Integrasi kerangka seperti TPACK dan SAMR membantu menjembatani kesenjangan antara pedagogi dan teknologi, sekaligus mendorong terciptanya pengalaman belajar yang lebih efektif, inovatif, dan relevan dengan tuntutan era digital.

Gambar 2.  
Struktur Tematik Dimensi Interaksional dalam Model yang Diusulkan



## D. Penutup

Penelitian ini mengkaji dinamika kompleks pembelajaran bahasa digital melalui model integratif. Temuan menunjukkan bahwa model interaksi yang terfragmentasi membatasi kedalaman pedagogis pembelajaran virtual. Tanpa pemahaman holistik tentang dimensi interaksi, desain kursus daring cenderung superfisial. Keterlibatan peserta didik menurun ketika komponen kognitif, afektif, dan sosial tidak terintegrasi. Perangkat digital sering dimanfaatkan tanpa strategi pedagogis yang jelas. Pembelajaran daring membutuhkan kerangka interaksi yang dirancang ulang secara sistemik.

*Scaffolding* interaksional terbukti penting dalam mendukung transisi dari praktik terpandu menuju kinerja mandiri. Guru perlu berperan sebagai fasilitator dalam sistem pembelajaran yang kompleks dan adaptif. Analitik pembelajaran dapat mendukung desain umpan balik yang responsif. Model integratif menawarkan solusi atas keterputusan antara metode pengajaran dan platform digital. Koherensi instruksional muncul dari perpaduan teori, desain, dan penggunaan alat. Pendekatan ekologi digital memandang pembelajaran sebagai proses yang situasional, interaktif, dan terus berkembang. Masa depan pendidikan bahasa bergantung pada model yang integratif dan berpusat pada peserta didik, model yang mampu menyatukan pedagogi, teknologi, dan interaksi dalam satu ekosistem pembelajaran yang koheren, inklusif, dan berkelanjutan.

## Daftar Pustaka

- Adithya, T. G., Abhinavaram, N., & Srinivasa, G. (2024). *Leveraging Virtual Reality and AI Tutoring for Language Learning: A Case Study of a Virtual Campus Environment with OpenAI GPT Integration with Unity 3D*. Retrieved from <https://arxiv.org/abs/2411.12619>
- Alm, A. (2015). Facebook for informal language learning: Perspectives from tertiary language students. *The Euro CALL Review*, 23(2), 6–18. <https://doi.org/10.4995/eurocall.2015.4665>
- Ariffin, K., Darus, N. A., & Abdul Halim, N. (2022). Learning in the virtual environment: Instructors' strategies in enhancing interaction in ESL online classes. *LEARN Journal: Language Education and Acquisition Research Network*, 15(2), 412–435.
- Babazade, Y. (2024). The impact of digital tools on vocabulary development in second language learning. *Journal of Applied Language and Educational Studies*, 1(3). <https://doi.org/10.69760/jales.2024.00103>
- Balakrishnan, R., et al. (2023). Evaluating Holistic Education and Digital Learning model for advancing SDG4: A longitudinal mixed-effects modeling approach. *Cogent Education*, 10(1). <https://doi.org/10.1080/23311886.2023.2299134>
- Benson, P. (2011). *Teaching and researching autonomy in language learning*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315833767>
- Blin, F. (2016). The ecology of language learning and digital media: Exploring affordances of online interactions in a distance language learning course. *System*, 57, 381–393. <https://doi.org/10.1016/j.system.2016.03.002>
- Bozkurt, A., Jung, I., Xiao, J., Vladimirschi, V., Schuwer, R., Egorov, G., ... & Paskevicius, M. (2020). A global outlook to the interruption of education due to COVID-19 pandemic: Navigating in a time of uncertainty and crisis. *Asian Journal of Distance Education*, 15(1), 1–126.
- Bronfenbrenner, U. (1979). *The Ecology of Human Development: Experiments by Nature and Design*. Harvard University Press.
- Chen, I. Y. L., & Law, V. (2016). Scaffolding individual and collaborative game-based learning in an online environment. *Interactive Learning Environments*, 24(6), 1229–1247. <https://doi.org/10.1080/10494820.2014.964263>
- Collins, J. P., et al. (2011). An Integrated Conceptual Framework for Long-Term Social–Ecological Research. *International Journal of the Commons*, 5(2), 288–309. <https://doi.org/10.18352/ijc.249>

- Costa, C., Hammond, M., & Younie, S. (2021). Theorising digital transformation in education: Critical perspectives on the 'Fourth Industrial Revolution'. *Technology, Pedagogy and Education*, 30(1), 163–177. <https://doi.org/10.1080/1475939X.2020.1857823>
- Dengel, A., et al. (2023). Extended reality in language learning: A cognitive affective model of immersive learning. *Frontiers in Psychology*, 14. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2023.1109025>
- D'Mello, S. K., & Graesser, A. C. (2012). Dynamics of affective states during complex learning. *Learning and Instruction*, 22(2), 145–157. <https://doi.org/10.1016/j.learninstruc.2011.10.001>
- Dron, J., & Anderson, T. (2014). *Teaching crowds: Learning and social media*. Athabasca University Press.
- Eslit, E. R. (2024). *Integrated Technological and Theoretical Language Learning Model (ITTLaLeM): A Comprehensive Framework for Modern English Language Learning*. Preprints. <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.18693.15841>
- Gruenewald, D. A. (2003). The Best of Both Worlds: A Critical Pedagogy of Place. *Educational Researcher*, 32(4), 3–12. <https://doi.org/10.3102/0013189X032004003>
- Hampel, R., & Stickler, U. (2012). The use of videoconferencing to support multimodal interaction in an online language classroom. *ReCALL*, 24(2), 116–137. <https://doi.org/10.1017/S095834401200002X>
- Hsu, Y. C., & Ching, Y. H. (2013). Mobile app design for teaching and learning: Educators' experiences in an online graduate course. *International Review of Research in Open and Distributed Learning*, 14(4), 117–139. <https://doi.org/10.19173/irrodl.v14i4.1542>
- Huang, Q., & Zhang, W. (2023). Investigating the integration of artificial intelligence in English as a foreign language learning: A systematic review. *Heliyon*, 9(3), e14014. <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2023.e14014>
- Krajcik, J., et al. (2023). Integrating digital tools to enhance access to learning opportunities in project-based science. *TechTrends*, 67, 123–134. <https://doi.org/10.1007/s11528-024-00975-w>
- Kress, G. (2010). *Multimodality: A social semiotic approach to contemporary communication*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203970034>
- Kumar, R., & Vigil, K. (2011). The Net Generation and Digital Natives: Implications for Higher Education. *Higher Education*, 62(1), 1–20. <https://doi.org/10.1007/s10734-010-9374-0>

- Levine, G. S. (2020). An ecological approach to multilingual language learning: Policy, practice, and research. *Language Teaching*, 53(3), 291–308. <https://doi.org/10.1017/S0261444819000430>
- Li, P., & Lan, Y. J. (2022). Digital Language Learning (DLL): Insights from Behavior, Cognition, and the Brain. *Bilingualism: Language and Cognition*, 25(3), 361–378. <https://doi.org/10.1017/S1366728921000353>
- Lin, L., Atkinson, R. K., Christopherson, R., Joseph, S., & Harrison, C. (2012). The impact of animated agents with scaffolding roles on students' learning in an intelligent tutoring system. *Educational Technology Research and Development*, 60(2), 203–233. <https://doi.org/10.1007/s11423-011-9228-z>
- McGrew, K. S. (2021). The Cognitive-Affective-Motivation Model of Learning (CAMML). *Canadian Journal of School Psychology*, 36(4), 297–316. <https://doi.org/10.1177/08295735211054270>
- Mishra, P., & Koehler, M. J. (2006). Technological Pedagogical Content Knowledge: A Framework for Teacher Knowledge. *Teachers College Record*, 108(6), 1017–1054. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9620.2006.00684.x>
- Puentedura, R. R. (2006). *Transformation, Technology, and Education. SAMR Model*. Retrieved from: <http://hippasus.com/resources/tte/>
- Schmidt, S. C., et al. (2022). Digital interaction literacy model – Conceptualizing competencies for interacting with voice-based AI systems. *Computers and Education Open*, 3. <https://doi.org/10.1016/j.caeo.2022.100068>
- Society for College and University Planning (SCUP). (n.d.). *Bridging Research Silos*. Retrieved from: <https://www.scup.org/resource/bridging-research-silos/>
- Stockwell, G. (2015). Using mobile phones for vocabulary activities: Examining the effect of the platform. *Language Learning & Technology*, 14(2), 95–110.
- Sun, S. (2023). Interactional patterns in the online language classroom: A quantitative analysis across proficiency levels and lesson types. *Computer Assisted Language Learning*, 36(5), 1–25. <https://doi.org/10.1080/09588221.2023.2286536>
- Sung, Y. T., Chang, K. E., & Liu, T. C. (2016). The Effects of Integrating Mobile Devices with Teaching and Learning on Students' Learning Performance: A Meta-Analysis and Research Synthesis. *Computers & Education*, 94, 252–275. <https://doi.org/10.1016/j.compedu.2015.11.008>
- Suvorov, R., & Lowenthal, P. R. (2020). Assessing the effectiveness of automated writing evaluation: A meta-analysis. *Language Learning & Technology*, 24(1), 26–53. <https://hdl.handle.net/10125/44711>

- Thomas, M., & Reinders, H. (2010). *Task-based language learning and teaching with technology*. Continuum. <https://doi.org/10.5040/9781350101038>
- Van de Pol, J., Volman, M., & Beishuizen, J. (2010). Scaffolding in teacher–student interaction: A decade of research. *Educational Psychology Review*, 22(3), 271–296. <https://doi.org/10.1007/s10648-010-9127-6>
- van Lier, L. (2004). *The ecology and semiotics of language learning: A sociocultural perspective*. Springer. <https://doi.org/10.1007/1-4020-7912-5>
- Viberg, O., & Grönlund, Å. (2013). Systematising the field of mobile assisted language learning. *International Journal of Mobile and Blended Learning*, 5(4), 72–90. <https://doi.org/10.4018/ijmbl.2013100105>
- Vogel, F., et al. (2021). The Cognitive-Affective-Social Theory of Learning in digital environments (CASTLE). *Educational Psychology Review*, 33(3), 673–698. <https://doi.org/10.1007/s10648-021-09626-5>
- Vogel, F., Wecker, C., Kollar, I., & Fischer, F. (2021). The Cognitive-Affective-Social Theory of Learning in Digital Environments (CASTLE). *Educational Psychology Review*, 33(3), 673–698. <https://doi.org/10.1007/s10648-021-09626-5>
- von Ahn, L. (2025). AI is "hugely transformational" for Duolingo and education, CEO says. Retrieved from <https://www.axios.com/2025/04/04/axios-event-pittsburgh-local-ai-duolingo-education>
- Young, M. F. (2004). *An Ecological Psychology of Instructional Design: Learning and Thinking by Perceiving–Acting Systems*. In D. H. Jonassen (Ed.), *Handbook of Research on Educational Communications and Technology* (2nd ed., pp. 169–177). Lawrence Erlbaum Associates.
- Zhang, W., & Yu, L. (2024). Impact of Online Learning Interactive Experience on Language Learning Engagement. *Eurasian Journal of Applied Linguistics*, 10(1), 23–45.
- Zheng, R. Z. (2012). Cognitive Load Measurement and Application: A Theoretical Framework for Meaningful Research and Practice. *Educational Technology Research and Development*, 60(6), 825–841. <https://doi.org/10.1007/s11423-012-9263-8>
- Zheng, R. Z. (2012). Cognitive Load Measurement and Application: A Theoretical Framework for Meaningful Research and Practice. *Educational Technology Research and Development*, 60(6), 825–841. <https://doi.org/10.1007/s11423-012-9263-8>

# PERSPEKTIF SOSIOLOGI AGAMA TENTANG HOMOGENITAS PERILAKU BERAGAMA DAN PERUBAHANNYA PADA ANGGOTA ORGANISASI KEAGAMAAN PERSATUAN ISLAM

Oleh:

Prof. Dr. Beni Ahmad Saebani, M.Si.

Guru Besar Bidang Ilmu Sosiologi Agama,

Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## Abstrak

*Homogenitas atau keseragaman perilaku beragama umat Islam membentuk fanatisme beragama di kalangan anggotanya masing-masing, sehingga terkadang dapat menimbulkan ekses yang kurang bagus untuk kebersamaan dan kehidupan moderasi beragama di kalangan umat Islam sendiri. Berdasarkan fakta dan data bahwa pola kepemimpinan organisasi keagamaan dan pola kepemimpinannya bervariasi, demikian pula dengan pengetahuan ilmu agama anggotanya, terutama anggota yang awam akan bersikap menerima, patuh, dan tidak banyak mendapat keputusan ulama dan pakar hukum Islam di dalam organisasinya masing-masing, sehingga terkadang ikhtilaf di kalangan ulamanya telah selesai sementara di kalangan anggotanya masih berkepanjangan. Simpulan hasil penelitian ini adalah: (1) Homogenitas keberagamaan secara kultural, struktural, dan intelektual dibentuk oleh fanatisme keberagamaan karena seluruh anggota institusi agama menerima semua sistem ajaran tanpa reserve sesuai dengan tradisi organisasi; (2) Homogenitas keberagamaan merupakan perwujudan dari ketaatan kepada keputusan organisasi yang berprinsip kepada kehidupan berorganisasi yang satu komando yang direalisasikan dalam pelaksanaan syariat Islam secara komprehensif dengan prinsip satu bangunan utuh yang membentuk eksklusivisme keberagamaan; (3) Homogenitas perilaku keberagamaan dibentuk oleh pola penerimaan dan penghayatan atas ajaran Islam yang dihasilkan oleh tokoh agama dan lembaganya serta disosialisasikan secara intensif sehingga membentuk adaptabilitas dan simbolisasi keberagamaan yang membuahkan fanatisme organisasi. Adapun perubahan perilaku keberagamaan disebabkan oleh karakteristik kepemimpinan yang mengalami dinamika ke arah pola pikir dan sikap keberagamaan yang inklusif, karena pengaruh geografis perkotaan, pengaruh intelektualitas anggota dan kepemimpinan, serta pengaruh kompetensi anggota dalam kapasitasnya sebagai bagian perkembangan zaman. Potensi dan kompetensi anggota yang semakin kuat dan penguasaan keilmuan yang lebih maju menimbulkan penolakan terhadap gagasan reformasi institusional yang eksklusif, sementara kehidupan keberagamaan pada masyarakat kontemporer dituntut lebih moderat dan inklusif.*

**Kata Kunci:** Sosiologi Agama, Homogenitas, Perilaku Beragama, Perubahan Perilaku

## A. Pendahuluan

Agama merupakan sekumpulan doktrin yang membentuk perilaku manusia dengan keimanan dan keyakinan kepada sesuatu yang ghaib. Keyakinan pemeluk agama Islam kepada Tuhannya secara historis diabadikan oleh para ahli agama secara berkesinambungan sehingga tradisi kehidupan keberagamaan membentuk sistem kebudayaan yang kuat. Kekuatan keberagamaan dibangun oleh semua sistem hidup yang menjadi doktrin agama, dalam kehidupan spiritual, kehidupan sosial, ekonomi, hukum, pendidikan, dan keyakinan yang metafisik dibentuk oleh ajaran agama. Oleh karena itulah, potensi agama mengemansipatorikan dalam proses perubahan sosial dan institusi keagamaan berperan menguatkan eksistensi agama untuk pemeluknya.<sup>1</sup>

Fungsi dan peran agama bukan hanya sebatas urusan ritual formal, bahkan mengurus seluruh kehidupan pemeluknya dengan ajaran bahwa semua kehidupan pemeluknya adalah menghambakan diri kepada Tuhan, seluruh jiwa raga dipersembahkan untuk Tuhan. Agama merupakan dimensi yang mengikat kehidupan individu, identitas kolektif, identitas institusi, dan budaya masyarakat.<sup>2</sup> Kemudian identitas keberagamaan dibungkus oleh kelembagaan dengan nama agama yang banyak jumlahnya. Hanya kemudian timbul pertanyaan tentang perilaku beragama yang dibentuk oleh identitas organisasi keagamaan, apakah perilaku itu secara langsung mengacu kepada sumber ajaran agamanya atau diambil dari pemahaman para pakar agama dan pemimpin organisasi keagamaan. Pertanyaan ini amat penting mengingat dalam organisasi keagamaan mayoritas anggota yang masih awam memahami ajaran agama secara langsung dibandingkan yang memahaminya dengan struktur dan disiplin ilmu yang akurat.

Bertitik tolak dari pemikiran di atas, sikap keberagamaan umat Islam pun demikian, apabila secara kolektif keberagamaannya dikelola oleh manajemen organisasi keagamaan dengan pola kepemimpinan yang strukturalistik maka akan membentuk seumpama kasta atau tingkatan keilmuan dalam beragama yang mau

---

<sup>1</sup> Dillon, Michele *Handbook of the Sociology of Religion*, (The Press Syndicate of The University of Cambridge the Pitt Building, Trumpington Street, Cambridge, United Kingdom, 2003), hlm. 8

<sup>2</sup> Dillon, Michele *Handbook of the Sociology of Religion*, hlm. 14

tidak mau akan berhubungan secara langsung dengan pola perilaku yang ditekankan untuk selalu memiliki khas dengan kesamaannya dan secara tidak langsung ada penolakan struktural untuk yang perilaku keberagamaannya menyimpang dari doktrin organisasinya. Hal tersebut berhubungan dengan pendapat Max Weber mengenai kepemimpinan tradisional dan kharismatik,<sup>3</sup> yang berkaitan dengan otoritas birokrasi termasuk otoritas hukum yang apabila dikaitkan dengan perilaku institusional dalam beragama hal itu amat dominan berada pada kekuatan pemimpin tradisional agama dan otoritasnya yang juga tradisional sehingga semua pengikutnya harus patuh tanpa pengecualian dikarenakan pemilik otoritas tradisional ini pun tertarik kepada keabadian kekuasaan dan pengejawantahan ajarannya secara temurun.

Keadaan tersebut terdapat pada hampir seluruh perilaku beragama umat Islam yang menjadi anggota organisasi keagamaan. Perilaku keberagaman yang melekat dengan ciri khas organisasinya masing-masing secara teoritik terjadi proses homogenitas keberagaman melalui proses identifikasi dan adaptasi kelompoknya masing-masing sehingga benar yang dinyatakan oleh Talcott Parsons dengan teori fungsionalisme struktural, bahwa kebersamaan kehidupan suatu kelompok sosial semakin terintegrasi dikarenakan kepentingan dan tujuan yang sama yang disosialisasikan secara terus menerus sehingga menjadi kebutuhan bersama dan kepribadian yang kuat.<sup>4</sup> Oleh karena itu, kekhasan perilaku beragama di kalangan umat Islam bukan hanya tujuan agamanya semata melainkan demi kepentingan komunitasnya masing-masing yang telah beradaptasi dan integral. Pemahaman itu juga dikarenakan agama menjadi pengikat kebudayaan masyarakat sehingga eksistensi perilaku khas beragama semakin kuat, bahkan yang bukan berasal dari doktrin agama secara original bisa menjadi bagian dari perilaku keberagaman disebabkan oleh adanya tujuan yang sama dan komitmen kuat semua komunitasnya.

---

<sup>3</sup> Adair-Toteff, Christopher *Max Weber's Sociology of Religion*, Die Deutsche National bibliothek list this publication in the Deutsche National bibliographie by Mohr Siebeck, Tubingen, Germany, 2016), hlm. 22

<sup>4</sup> Parsons, Talcott. *The Social System*. (England: Routledge, 1951), hlm. 15

## B. Metodologi Penelitian

Penelitian berguna untuk pengembangan wacana intelektual dalam kajian sosiologi yang multi perspektif yang akan memberikan temuan ilmiah yang baru yang digali dari hasil penelitian empirik terhadap perilaku beragama masyarakat dalam organisasi keagamaan kepada dunia akademik, yang secara praktis penelitian bahwa penghayatan terhadap ajaran Islam ditopang oleh pemahaman metodologis yang dianut oleh organisasi keagamaan masing-masing sehingga secara substantif perbedaan pelaksanaan merupakan *sunnatullah* yang tidak dapat diganggu gugat, oleh karena itulah toleransi antar organisasi dan deradikalisasi pemahaman doktrin keberagamaan patut dilenyapkan di muka bumi.

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif analisis, data yang dikelola dianalisis dengan pendekatan kualitatif dan teori organisasi. *Logical frameworks* pemikiran ini berpijak pada terminologi dan konseptualisasi organisasi yang membentuk perilaku anggota dalam dimensi keberagamaan dan kehidupan sosial budayanya. Karena pada dasarnya organisasi keagamaan dan semua anggotanya sebagai bagian dari masyarakat dan warga negara. Dengan demikian, organisasi meneguhkan adanya bentuk kerjasama yang mengandung perpaduan sistematis antar bagian yang saling bergantung melalui kewenangan, koordinasi, dan pengawasan kepemimpinan,<sup>5</sup> sementara sebagai bagian anggota masyarakat, perilaku sosial dan budaya berkaitan dengan norma dan tradisi yang telah ada sebelum lahirnya organisasi ini. Oleh sebab itu, prinsip organisasi sebagai kaidah dan sistem nilai yang dianut secara struktural dan kultural.<sup>6</sup>

Homogenitas keberagamaan dimotivasi oleh seperangkat norma yang mengekalkan simbol-simbol budaya yang telah diintegrasikan melalui berbagai dimensinya. Integrasi semua potensi sosial kemungkinan lebih melekat ketika berbagai kepentingan individu yang sifatnya personal berinteraksi secara timbal balik dan fungsional. Institusi agama bukan hanya menumpuk norma-norma, bukan sekadar keorganisasian, tetapi norma dan sistem nilai yang melahirkan

---

<sup>5</sup> Duncan, W. Jack, *Organization Behavior*, (Baston, Houghton Mifflin Coy, 1989), hlm. 34.

<sup>6</sup> Gary Desler, *Organizational Theory Integrating Structure and Behavioral*. (Prentice Hall. Second Edition, 2003), hlm. 24.

lembaga yang mewadahi keyakinan manusia serta menyeragamkan perilaku dengan visi agamis. Pada banyak kasus yang dapat dilihat dampak tradisi-tradisi serta norma-norma hasil pemahaman dan penafsiran atas ajaran agama, terutama terhadap kreativitas personal sebagai hal yang mengekang ekspresi kreatif individu. Dengan sedikitnya batasan-batasan yang diberikan oleh gaya dan tradisi, dimungkinkan adanya sejumlah besar kreativitas yang secara sosiologis tidak terbatas. Oleh karena itu, pendekatan sosiologis dalam penelitian ini melibatkan peneliti untuk berpartisipasi dalam model keberagaman secara implementatif. Partisipasi ini akan memberikan kedalaman pengumpulan data empirik dan fenomenologis, yang bukan hanya dengan pengamatan sepintas, wawancara, dan dokumentasi.<sup>7</sup>

Agama bukan semata produk sosial, atau wujud kemampuan manusia untuk menciptakan masyarakat, melainkan lebih merupakan sumber ide dan praktik yang mentransendenkan dunia sosial yang imanen dan oleh karena itu, dapat menimbulkan akibat terhadap dunia sosial dengan cara Independen dan tidak dapat diramalkan. Menurut perspektif Weberian, dalam konteks yang berbeda-beda, agama dapat menjadi sumber perubahan dan tantangan sosial, dan ada kalanya juga sebagai sumber keteraturan sosial dan legitimasi *status quo*. Meski demikian, Weber juga meyakini bahwa agama secara gradual akan kehilangan signifikansi sosial sebagai konsekuensi dari rasionalisasi organisasi sosial dan ekonomi modern.<sup>8</sup>

Menurut Talcott Parson, masyarakat itu saling keterkaitan interaksional yang merupakan prasyarat dalam kehidupan. Esensi masyarakat itu berawal dari yang kecil menuju yang lebih besar kemudian menjadi prasyarat. Terdapat proses yang ditandai dalam empat fungsi, yaitu; (1) fungsi adaptasi yang menyesuaikan dengan kemampuan ekonominya masing-masing. Jika individu mau berkorban maka suatu integrasi membutuhkan sumber daya; (2) pencapaian tujuan. Pada pencapaian tujuan terdapat beberapa tujuan yang harus dijalankan Mencari

---

<sup>7</sup> Peter Connolly (Ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, hlm. 273

<sup>8</sup> Peter Connolly (Ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, hlm. 274

persamaan visi dan misi kelompok; (3) fungsi integrasi. Integrasi sebagai hukum yang terdiri dari teks yang tertulis dan terdapat bukti, kemudian setelah disepakati akan muncul aturan yang berlaku; (4) fungsi pemeliharaan pola-pola yang sudah ada.<sup>9</sup>

Bryan Wilson, seorang tokoh utama pendekatan fungsionalis dalam sosiologi agama, membuat perbedaan yang berguna antara fungsi *manifes* dan fungsi *laten* agama. Fungsi *manifest* agama adalah untuk memberikan penyelamatan bagi laki-laki dan perempuan, dan khususnya penyelamatan identitas personal atau jiwa yang melampaui kematian biologis. Ritual-ritual dan perilaku keagamaan pada dasarnya memfokuskan pada ketentuan cara-cara memperoleh keselamatan, melalui bentuk-bentuk penyembahan, doa, atau meditasi yang memungkinkan orang beriman berkomunikasi dengan Tuhan atau tuhan-tuhan, dan bentuk-bentuk perilaku etis yang membawa kehidupan orang beriman atau komunitas beriman pada keselarasan dengan nasib penyelamatan mereka.<sup>10</sup>

Menurut Parsons, masyarakat akan berkembang melalui tiga tingkatan utama, yaitu primitif, intermediate, dan modern. Dari tiga tahapan ini dibagi menjadi sub klasifikasi evolusi sosial sehingga menjadi lima tingkatan, yaitu primitif, *advanced primitive and archaic*, *historic intermediate*, *seedbed societies*, dan *modern societies*. Parsons meyakini bahwa perkembangan masyarakat berkaitan dengan perkembangan keempat unsur subsistem utama, yaitu kebudayaan, kehakiman (integrasi), pemerintahan (pencapaian tujuan), dan ekonomi (adaptasi). Tolak ukur yang digunakan Parsons untuk mendeteksi dan sekaligus membedakan tingkatan perubahan masyarakat adalah artikulasi pengembangan fungsi integrasinya. Puncak perkembangan terpenting terhadap fungsi integrasi ini adalah ditemukan bahasa tulisan dan kunci terhadap sambungan proses evolusi sosial. Penemuan simbol komunikasi bahasa menandai fase transisi dari masyarakat primitif kepada tingkat intermediate. Sedangkan penemuan hukum formal menandai fase transisi dari intermediate kepada masyarakat maju (*advanced*).<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Ja'far Muhammad, *Teori Fungsionalisme Talcott Parsons*, (UNPAD, Bandung: 2004), hlm.. 3.

<sup>10</sup> Talcott Parsons, *The Social System*, hlm. 278

<sup>11</sup> Talcott Parsons, *The Social System*, hlm. 278

Dalam pelaksanaan penelitian ini, pengumpulan data dilaksanakan dengan melakukan seleksi data dan penentuan data yang dianggap representatif secara operasional juga berupaya memahami gejala yang sedemikian rupa dengan menapikan segala hal yang bersifat kuantitatif, sehingga gejala-gejala yang ditemukan tidak memungkinkan untuk diukur oleh angka-angka, melainkan melalui penafsiran logis teoritis yang berlaku atau terbentuk begitu saja karena realitas yang baru, yang menjadi indikasi signifikan terciptanya konsep baru.<sup>12</sup>

Pendekatan kualitatif erat hubungannya dengan sifat unik dari realitas sosial dan perilaku manusia sendiri, terlebih perilaku yang dimaksudkan dalam penelitian ini berkaitan dengan ajaran-ajaran agama dan komunitas masyarakat beragama, sehingga kekhasannya terbentuk oleh dua pengaruh penting, yakni secara internal dalam komunitas masyarakat beragama sendiri, dan eksternal dalam ajaran agama yang dianutnya serta institusi yang menjadi wadah berkomunikasi dan berinteraksi. Perilaku sosial keagamaan keunikannya bukan hanya dorongan dua hal tersebut, manusia sebagai makhluk psikis dan makhluk sosial yang berbudaya perilaku yang terbentuk memberikan makna dan interpretasi tersendiri. Kompleksitas pemahaman dan penafsiran kepada sumber ajaran agama, kepada kepemimpinan dalam kehidupan beragama, kepada institusi keagamaan, dan kepada perjalanan sejarah kehidupan lembaga agama beserta para pendirinya, ditafsirkan dengan sistem pemikiran yang komprehensif, sehingga sistem makna yang ada digunakan untuk mengorganisasikan seluruh sikap dan tingkah laku sehari-hari.<sup>13</sup>

Dalam pendekatan kualitatif data yang diperoleh tidak disentuh oleh penafsiran atau berbagai penambahan dan pengurangan. Semua gejala sebagai data dilukis jelaskan secara apa adanya, realitas yang terjadi di lapangan adalah fenomenologis, gejala yang berbicara tentang dirinya sendiri, yang sebagai pertimbangan rasionalnya peneliti dapat memberikan makna-makna logis terhadap fenomena sosial secara sistematis dan bertahap, kemudian

---

<sup>12</sup> Judistira K. Garna, *Metode Penelitian Pendekatan Kualitatif*. (Bandung: CV. Primaco. Akademika, 1999), hlm. 32.

<sup>13</sup> Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Yogyakarta: Rake Sarasin. 1996), hlm. 9

menguatkannya dengan teori atau dalil-dalil ilmiah agar pemaknaannya bertahan dan kuat dan argumentasi yang otoritatif. Dalam melakukan itu, peneliti melangkah dengan cara mengkontraksikan antara realitas sosial dengan konsep atau teori yang telah ada, melakukan upaya komparatif di antara berbagai konsep dan teori, merefleksi, menyusun katalog, dan mengaplikasikan objek suatu kajian. Pada prinsipnya semua itu merupakan kegiatan pemeriksaan untuk menemukan keseragaman dari sifat umum pendekatan kualitatif. Dengan demikian pendekatan kualitatif dapat menghasilkan data deskriptif yang berupa kalimat tertulis, atau kalimat lisan dari orang-orang dan perilakunya yang telah diamati. Pendekatan kualitatif relevansi dengan pola-pola perilaku sosial dan dengan kompleksitas kehidupan kultural manusia. Dalam penelitian kualitatif, pendekatan fenomenologis sangat dominan. Pendekatan tersebut melalui metode *verstehen*, bahwa setiap langkah yang diambil dalam melakukan penelitian tidak dapat lepas dari aspek subjektivitas dari perilaku orang. Dalam hal ini Muhadjir<sup>14</sup> mengatakan bahwa kaum fenomenolog berusaha untuk masuk ke dunia konseptual para subjek yang ditelitinya sedemikian rupa sehingga mereka memahami pengertian yang dikembangkan secara apa adanya dalam konteks peristiwa kehidupan manusia. Pendekatan *verstehen*., yakni memberikan pengertian terhadap objek yang ditelaah, *verstehen* akan menempatkan kedudukan objek yang dianalisis dan memahami setiap fenomena sosial dengan pendekatan sosiologis dan antropologis.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup>Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Yogyakarta: Rake Sarasin. 1996), hlm. 9

<sup>15</sup>Rasionalitas dan peraturan yang biasa mengenai logika merupakan kerangka acuan bersama secara luas ketika aspek-aspek subjektif perilaku dapat dinilai secara objektif. Misalnya, apabila seseorang memilih yang kurang mahal dari dua produk yang sama, perilaku itu rasional karena sesuai dengan kriteria rasionalitas objektif yang diterima masyarakat. Tidak semua perilaku dapat dimengerti sebagai manifestasi rasionalitas. Seperti penderitaan kemarahan, cinta, dan ketakutan, diungkapkan dalam perilaku nyata, dalam bentuk yang sepiantas, kelihatannya tidak rasional. Tetapi orang dapat mengerti (*verstehen*) perilaku seperti itu kalau orang tahu emosi yang mendasar yang sedang diungkapkannya. Rasionalitas merupakan konsep dasar yang digunakan Weber dalam klasifikasinya mengenai tipe-tipe tindakan sosial. Perbedaan pokok yang diberikan adalah antara tindakan *rasional* dan yang *non rasional*. Tindakan rasional (menurut Weber) berhubungan dengan pertimbangan yang sadar dan pilihan tindakan itu dinyatakan. Pada kedua kategori utama mengenai tindakan rasional dan nonrasional itu, ada dua bagian yang berbeda satu sama lain. Tingkat rasionalitas yang paling tinggi meliputi pertimbangan dan pilihan yang sadar yang berhubungan dengan tujuan tindakan itu dan alat yang dipergunakan untuk mencapainya. Individu dilihat memiliki macam-macam tujuan yang mungkin diinginkannya, dan atas dasar itu, menentukan satu pilihan diantara tujuan-tujuan yang saling bersaing. Individu menilai alat yang mungkin dapat dipergunakan untuk mencapai tujuan yang dipilih tadi. Hal ini mungkin mencakup

### C. Hasil Penelitian

Hasil penelitian ini diperoleh dari beberapa narasumber yang representatif. Dengan menggali makna perilaku dan mengaitkan informasi yang diterima dengan konteks, karena makna suatu tindakan dapat diperoleh dari kaitan antara informasi dengan konteksnya. Peneliti juga menggali interaksi di antara anggota organisasi keagamaan karena dengan memahami hubungan di antara sesama anggota akan memberikan arti penting untuk mengungkapkan perilaku institusional anggota organisasinya masing-masing dalam kehidupan sosial keagamaan. Pengumpulan data melalui wawancara dilakukan dengan *snowball technique*. Langkah pertama adalah menunjuk orang yang dapat memberikan informasi kemudian informan tersebut menunjuk orang lain seterusnya.<sup>16</sup>

Dalam tipologi keberagamaan terdapat prinsip *Unity of command* dalam konsep kepemimpinan organisasi keagamaan Islam, yaitu bersatu di bawah satu komando, misalnya Pimpinan Jam'iyah, yaitu Ketua Umum Pusat Pimpinan Persatuan Islam yang akan menerbitkan berbagai kebijakan dan keputusan terakhir sebagai sebuah *Nizham* dengan satu suara yang ditaati bersama. *Imamah* tekanannya pada keteladanan sedangkan *imarah* tekanannya pada aspek kekuasaan atau kewenangan yang dimiliki seorang pemimpin.<sup>17</sup> Adapun makna *bunyanun marshush* adalah bangunan yang kokoh dan kuat. Menurut Sirojudin, *bunyanun marshush* ibarat rukun Islam. Sedangkan makna dari *Shuratum mushagghharatun 'an al-Islam warahmatuhu al-asma'* adalah gambaran tatanan kehidupan Islami yang di dalamnya terlaksana syari'at Islam berlandaskan al-Qur'an dan Al-Sunnah secara menyeluruh dalam segala aspek kehidupan, atau berarti pula gambaran miniatur Islam yang digerakan oleh satu aturan yang ditaati

---

pengumpulan informasi, mencatat kemungkinan-kemungkinan serta hambatan-hambatan yang terdapat dalam lingkungan, dan mencoba untuk meramalkan konsekuensi-konsekuensi yang mungkin dan beberapa alternatif tindakan itu. Akhirnya pilihan dibuat atas alat yang dipergunakan yang kiranya mencerminkan pertimbangan individu atas efisiensi dan efektivitasnya. Sesudah tindakan itu dilaksanakan, orang itu dapat menentukan secara objektif sesuatu yang berhubungan dengan tujuan yang akan dicapai.

<sup>16</sup> Sumber data primer : Persatuan Islam di Jawa Barat.

<sup>17</sup> PERSIS, *Qanun Asasi dan Qanun Dakhili Persis, Penjelasan QA dan QD*, (PP PERSIS, Bandung, 2022), hlm. 64

bersama sehingga segala gerak dan perilakunya dapat menjadi keteladanan bagi muslim lainnya. Menurut Endang Miftah, makna *Shuratun mushaghgharatun 'an al-Islam wahikmatuhu al-asma'* secara praktis tergambar pada perilaku anggota PERSIS yang selalu memakmurkan masjid, shalat berjamaah, menghadiri pengajian yang bermanfaat untuk menambah wawasan keilmuan dalam Islam, memperbanyak silaturahmi, shadaqah, infaq, dan memelihara anak yatim. Semua perilaku tersebut akan menjadi teladan bagi umat Islam lainnya sehingga bergerak untuk menirunya. Ini merupakan dakwah yang efektif karena bukan hanya kata-kata melainkan dalam bentuk perbuatan.<sup>18</sup>

Makna ulama adalah seorang yang takut terhadap Allah SWT., paham terhadap ilmu dan hukum-hukum syara' dan mampu mengaplikasikannya dalam kehidupan keseharian. Sedangkan makna *zu'ama* adalah seorang yang memiliki wawasan keilmuan dan kepemimpinan sehingga dia dipercaya memegang amanah kepemimpinan. Adapun makna *Ashabun dan Hawariyyun* adalah para sahabat dan pembela Islam yang memiliki komitmen yang kuat untuk senantiasa mentaati perintah Allah SWT. dan mengikuti Sunnah Rasulullah Saw. Makna ini menurut Hasan Bisri merupakan penjabaran dari kesetiaan para sahabat kepada Nabi Muhammad saw. dalam berjuang demi Islam dan kehormatan atas nama Allah. Oleh karena itu, semua anggota PERSIS harus memiliki sikap ikhlas, sikap jihad, dan sikap tegas dalam memperjuangkan nilai-nilai ajaran Islam yang berlandaskan kepada Al-Quran dan Al-Sunnah.<sup>19</sup>

Pandangan tersebut merupakan makna dari wawasan *al-Jama'ah*, yakni keyakinan terhadap suatu komunitas yang memelihara kebenaran secara konsisten berlandaskan Al-Quran dan as-Sunnah. Wawasan *al-jama'ah* dimaknai sebagai sebuah keharusan bagi umat Islam sebagaimana dicontohkan oleh para sahabat pada zaman Rasulullah saw. yang senantiasa berkhidmat kepada jama'ah. Jika sudah berada di dalam jama'ah maka akan tetap berada di dalam jama'ah tersebut. Pandangan tersebut diartikan bahwa berjama'ah itu bukan berarti jumlah

---

<sup>18</sup> Endang Miftah (Anggota PERSIS PD. Subang)

<sup>19</sup> Hasan Bisri (Anggota PERSIS PD. Sumedang)

melainkan komitmen, meskipun seorang diri apabila selalu berpegang teguh kepada kebenaran dari Allah dan Rasulullah, maka ini adalah berjama'ah, sedangkan meskipun jumlahnya banyak, tetapi bercerai berai dan keluar dari kebenaran ilahiah, maka ini merupakan perkumpulan ahli kebatilan.<sup>20</sup>

Berkaitan dengan prinsip-prinsip kepemimpinan berprinsip kepada wawasan *al-Jama'ah* dan terbangun atas unsur-unsur pimpinan sebagai pemegang *Imamah* dan *Imarah* serta unsur umat sebagai anggota organisasi keagamaan. Juga, memiliki kepemimpinan maksudnya adalah bersatu di bawah satu komando pemimpin sebagai Pimpinan organisasi yang akan melahirkan berbagai kebijakan dan keputusan terakhir sebagai sebuah *nizham* dengan satu suara yang ditaati bersama. Kepemimpinan *imamah* tekanannya pada keteladanan sedangkan *imarah* pada aspek kewenangan yang dimiliki seorang pemimpin.<sup>21</sup>

Kesemuanya mempunyai anggota-anggota yang hidup, sadar, berkemampuan untuk mewujudkan cipta, rasa dan karsanya sesuai dengan ajaran Islam. Semua tingkatan Pimpinan Jam'iyah secara berjenjang dari mulai Jama'ah sampai dengan Wilayah "berpusat" pada Pimpinan Pusat Persatuan Islam, tidak bertindak sendiri-sendiri atau terpisah-pisah tanpa ada hubungan satu sama lain. Dengan terpusatnya Pimpinan itu terjelmalah semua kekuatan Jama'ah yang berguna dan bergerak ke arah tercapainya cita-cita serta tujuan sebagai orang Muslim berdasarkan al-Qur'an dan al-Sunnah. Dengan demikian, *Unity of command* terdapat dalam konsep berimamah dan berimarah, yaitu bersatu di bawah satu komando Pimpinan Jam'iyah.<sup>22</sup>

Berdasarkan hasil penelitian tersebut terdapat beberapa temuan yang unik yang dimiliki oleh organisasi Persatuan Islam sebagai organisasi keagamaan. Persatuan Islam memiliki tujuan ideal, yaitu membentuk masyarakat yang mengamalkan syari'at Islam yang berlandaskan al-Qur'an dan al-Sunnah secara *kaffah* dalam segala aspek kehidupan. Qanun Asasi dan Qanun Dakhili merupakan perangkat pendukung tujuan ideal tersebut, yang berfungsi sebagai pijakan dasar

---

<sup>20</sup> Wawancara dengan Muhammad Rokib (Ulama PERSIS Subang)

<sup>21</sup> Wawancara dengan Luthfi Lukmanul Hakim (Cendekiawan PERSIS) Jawa Barat.

<sup>22</sup> Qanun Asasi dan Qanun Dakhili Persatuan Islam (PP. PERSIS, Bandung, 2022), hlm. 65

dan panduan hidup berorganisasi menuju sebuah tatanan terwujudnya kesatuan pikiran, kesatuan rasa, kesatuan suara, dan kesatuan usaha dalam mengembalikan Umat Islam kepada tuntunan al-Qur'an dan as-Sunnah. Namun, di lain pihak, Persatuan Islam harus lebih solid dan dinamis menghadapi tantangan zaman yang semakin kompleks. Misalnya dalam kehidupan kenegaraan, berhadapan dengan kebijakan-kebijakan publik yang tidak selalu sejalan dengan gerakan organisasi, begitu juga menghadapi pergeseran nilai, kecenderungan sekularisme, pluralisme, dan liberalisme yang melanda kehidupan masyarakat, serta berkembangnya gerakan sesat dan menyesatkan yang mengatasnamakan agama.<sup>23</sup>

Dengan pandangan tersebut visi dan misi organisasi dalam membentuk masyarakat yang mengamalkan syariat Islam secara komprehensif dalam segala aspek kehidupan sebagai tujuan ideal semata, dikarenakan amat tidak mungkin untuk melaksanakan perintah Allah dan Rasulullah saw. Secara menyeluruh, misalnya melakukan poligami yang jelas ada perintahnya, menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi, membangun lembaga pendidikan yang kuat dan modern, mendirikan fasilitas perekonomian islami yang diakui secara global, mendirikan partai politik sebagai sarana perjuangan politik praktis. Tentu saja masih banyak yang belum dapat direalisasikan dikarenakan fakta dan data di lapangan organisasi PERSIS belum memenuhi keinginan visi dan misi yang ideal tersebut. Sehingga menurut Maman Abdurrahman kembali kepada kemampuan, jadi, melaksanakan sekuatnya sesuai dengan kemampuan organisasi.<sup>24</sup>

Dengan realitas tersebut dapat ditafsirkan bahwa sebagian anggota Persatuan Islam yang lain harus mendalami bidang ilmu ekonomi, sosial, politik, dan sebagainya sehingga sumbangan bagi bangsa Indonesia dapat diwujudkan secara profesional. Dalam hal ini, Syamsul Falah mengatakan bahwa yang dimaksudkan dengan segala aspek kehidupan adalah segenap perilaku manusia, baik dalam bidang, yakni bidang sosial, ekonomi, pendidikan, politik, kebudayaan, dan semua pemberdayaan yang harus dilaksanakan oleh organisasi.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Badri Khaeruman (Ketua Bidang Perguruan Tinggi PP. PERSIS)

<sup>24</sup> Iman Setiawan Latief, (Ketua Ketua PW PERSIS, Jawa Barat)

<sup>25</sup> Syamsul Falah (mantan Ketua Umum PW. PERSIS)

Sebagai cermin berperilaku paradigma penggalian dan penyusunan argumentasi Dewan Hisbah Persatuan Islam menjadi kaidah perilaku keberagamaan dan perilaku sosial-politik anggotanya yang terus disosialisasikan, sehingga anggota PERSIS akan lebih mudah memahami maksud dan makna perilaku yang sama dengan anggota lainnya. Dengan demikian akan terjadi sikap saling beradaptasi, berintegrasi, dan dalam kepentingan yang sama akan menuju kepada cita-cita dan tujuan kolektif, sehingga kompleksitas perilaku itu menjadi sistem sosial yang secara fungsional saling berinteraksi dan saling menguatkan. Dalam hal ini konsep *Bunyanun Marshush* adalah bangunan yang tersusun rapi yang satu sama lainnya saling menguatkan, atau bagaikan tubuh yang satu yang masing-masing organ bersifat fungsional. Sosialisasi ini disebut dengan *Daurah*, semua program dan doktrin yang dikembangkan dari visi dan misi PERSIS secara kontinyu diinternalisasikan kepada seluruh anggotanya.<sup>26</sup>

Anggota Persatuan Islam tidak semuanya memiliki sikap yang sama dalam merespon keputusan pimpinan organisasi, dikarenakan sumber daya manusia yang berbeda, pengetahuan dan latar belakang sosial politik serta ekonomi yang tidak sama. Di lain pihak perubahan zaman yang diiringi perkembangan ilmu pengetahuan dan pengalaman masing-masing anggota amat kompleks, sehingga sikap penolakan dan perbedaan orientasi sosial, ekonomi, dan politik mempengaruhi sikap penerimaan atau penolakan, yang sering disebut sebagai kelompok pembangkang organisasi yang akan menodai prinsip *bunyanun marshush* dan kesatuan komando. Akan tetapi, beberapa anggota yang disebut “penolak atau pembangkang” yang keluar dari bagian struktur organisasi Persatuan Islam tidak menjadi statis atau melakukan perlawanan, melainkan mendirikan komunitas organisasinya sendiri dengan mendirikan yayasan atau majelis pengajian dengan anggota yang memiliki kesamaan orientasi metodologis dengan Persatuan Islam tetapi lebih moderat. Sebagaimana Aam Amirudin mendirikan yayasan Percikan Iman, yang ternyata semakin berkembang secara institusional, ekonomi, dan pendidikan. Di samping itu pandangan keagamaannya terkesan lebih inklusif dan

---

<sup>26</sup> Haris Muslim (Sekretaris Umum PP PERSIS)

diterima oleh masyarakat umum yang tidak hanya anggota dan simpatisan Persatuan Islam. Bahkan beberapa aktivis Persatuan Islam yang lain banyak mengembangkan lembaga pendidikannya sendiri. Tentu pendapat ini secara teoritik merupakan deviasi institusional yang diawali oleh konflik dalam organisasi baik antarindividu maupun individu yang menolak doktrin organisasi sehingga eksistensi terisolasi apabila terus bertahan dalam organisasinya. Kondisi tersebut faktanya membangun dinamika progresif yang positif bagi pengembangan misi Islam yang inklusif.

#### **D. Pembahasan Hasil Penelitian**

Perilaku anggota organisasi, dalam hal ini Persatuan Islam, secara individual dibentuk oleh konsep dan prinsip *al-jama'ah* yang terdapat dalam Qanun Asasi dan Qanun Dakhili dan perilaku *al-jama'ah* adalah perilaku *jam'iyah*, yaitu tindakan individual pada seluruh anggota yang homogen yang mencerminkan kolektivitas perilaku. Kolektivitas perilaku itu dikatakan sebagai perilaku *jam'iyah* atau perilaku organisasi.

Perilaku institusional adalah wujud dari Qanun Asasi, bahwa *jam'iyahnya* Persatuan Islam berbentuk *bunyanun marshush*, yakni bangunan yang tersusun rapi dan fungsional, seperti satu tubuh, yang satu sama lain saling menguatkan. Hal itu dapat dipahami bahwa perilaku anggota adalah perilaku institusional, terwujud karena telah beradaptasi. Adaptabilitas perilaku itu dimotivasi oleh prinsip yang sama yang dipegang oleh seluruh anggota Persatuan Islam, yakni berpegang kepada al-Qur'an dan al-Hadits, berpedoman kepada Qanun asasi dan Qanun Dakhili, serta berpijak pada argumentasi yang benar menurut bangunan strukturalnya. Dalam hal ini, telah terjadi proses penyesuaian antara sistem budaya dengan sistem nilai yang ada dalam struktur PERSIS, sehingga perilaku anggota dengan mudah menjadi perilaku kolektif yang diarahkan kepada tujuan organisasi Persatuan Islam sendiri. Situasi dan kondisi itulah yang oleh Parsons dikatakan sebagai bagian dari fungsi adaptasi dalam proses awal dari terbangunnya sistem sosial, yang disebutnya dengan transformasi aktif dari seluruh tindakan yang telah

diarahkan sebelumnya oleh situasi strukturalnya, sehingga dalam situasi dan kondisi seluruh perilaku menjadi fungsional bagi struktur bersangkutan.

Adaptasi anggota organisasi ini terhadap ajaran agama Islam yang difatwakan oleh Dewan Hisbah menunjuk keharusan bagi anggota untuk berperilaku homogen yang diorganisasikan sebagai sistem sosial organisasi. Terdapat dua dimensi yang terjadi dalam proses adaptasi anggota, yaitu: *Pertama*, adanya penyesuaian dari sistem organisasi dan sistem nilai dengan tuntutan kenyataan yang keras yang tidak dapat diubah (*inflexible*) yang datang dari lingkungan anggota berada, sebagaimana anggota PERSIS merasakan kebutuhan beradaptasi dengan ajaran organisasi karena kelemahannya dalam pengetahuan agama dan tidak ada waktu yang luas untuk mencari pengetahuan di tempat yang berbeda mengingat aktivitas personalnya penuh, dan kesulitannya melakukan interaksi dengan pengetahuan agama selain dari ajaran organisasi mengingat secara kultural, sistem nilai organisasi telah lama dilaksanakan sebagai pola tindakan yang tidak mudah untuk diubah; *Kedua*, ada proses transformasi aktif dari situasi sosial pada saat anggota Persatuan Islam beradaptasi dengan sistem nilai yang diputuskan oleh organisasi karena pola tindakan keberagamaan telah menjadi bagian dari kebudayaan temurun yang meliputi penggunaan segi-segi situasi yang dapat dimanipulasi sebagai alat untuk mencapai tujuan.

Adaptasi terhadap sistem nilai dan ajaran organisasi untuk dilaksanakan sebagai rujukan final dalam beragama merupakan cara termudah untuk mencapai tujuan beragama. Hal inilah yang dapat dikategorikan sebagai *goal attainment* sebagai persyaratan fungsional yang menegaskan bahwa tindakan itu diarahkan pada tujuan-tujuannya. Tujuan yang dimaksudkan bukan tujuan pribadi, melainkan tujuan bersama para anggota sebagai sistem sosial. Dengan demikian, keberagamaan anggota PERSIS diorganisasikan sesuai dengan upaya pencapaian tujuan dengan mengikuti prinsip organisasi dalam bentuk *jam'iyah* dan *jama'ah* yang setia kepada kepemimpinan organisasi.

Kesetiaan anggota terhadap keputusan organisasi mengenai pola keberagamaan semakin menguat dan terbentuklah homogenitas perilaku dalam interaksi timbal balik maupun interaksi simbolik. Keadaan tersebut merupakan

pola pengintegrasian antara ajaran organisasi, keberagamaan, dan anggota organisasi sebagai indikasi adanya interaksi antar anggota Persatuan Islam dengan sistem nilai yang berlaku. Integrasi sistem nilai dan keberagamaan anggota Persatuan Islam semakin menguat karena ditopang oleh adanya solidaritas antar anggota Persatuan Islam, sehingga pembentukan homogenitas keragaman dan perilaku institusional dalam beragama berjalan efektif. Lebih jauh lagi, integrasi tersebut menunjuk pada kebutuhan untuk menjamin bahwa ikatan emosional yang cukup yang menghasilkan solidaritas dan kerelaan untuk bekerja sama dikembangkan serta dipertahankan oleh anggota Persatuan Islam melalui pelaksanaan berbagai kegiatan. Pembentukan keberagamaan anggota Persatuan Islam mengalami pengintegrasian yang kuat sehingga anggota memiliki karakteristik budaya beragama yang khas. Hal inilah yang menurut Talcott Parson sebagai bentuk internalisasi dan personalisasi.

Akan tetapi, pembentukan karakter budaya keberagamaan anggota juga mengindikasikan adanya pembentukan *latency* yang menunjukkan pada berhentinya interaksi. Para anggota dalam sistem sosialnya mengalami kelelahan dan kejenuhan serta tunduk pada sistem sosial lainnya yang secara langsung terlibat. Anggota menghabiskan waktunya dalam aktivitas sosial ekonomi yang semakin kompetitif dan semakin kompleks. Oleh karena itulah, Persatuan Islam sebagai *jam'iyah* harus berjaga-jaga bilamana sewaktu-waktu para anggotanya tidak lagi bertindak atau berinteraksi sebagai anggota sistem (*outside of system*). Komitmen para anggota memerlukan pembinaan ekstra dengan pelbagai pertemuan yang interaktif, melalui berbagai ceremonial atau melalui berbagai dorongan motivasional yang mempertahankan pola budaya dalam sistem yang sudah *latent*. Kejenuhan bukan disebabkan oleh keberagaman yang homogen dan adanya pembentukan perilaku institusional, tetapi disebabkan oleh pelbagai kebutuhan hidup yang lebih kuat dan dominan menyita aktivitas sosial anggota Persatuan Islam. Dalam kondisi demikian, meskipun anggota organisasi bertahan dengan homogenitas perilaku beragamanya, tetapi ikatan sosiabilitasnya semakin mengendur dan lemah.

Dewan Hisbah sebagai sentral fatwa sekaligus perilaku anggota, dengan demikian Persatuan Islam mempraktekkan prinsip manajemen *unity of command*, yang menurut Pfeffer, J. menjadi bagian penting dari wewenang dan hak untuk memberi perintah dan kekuasaan untuk meminta dipenuhi demi tegaknya prinsip *discipline*, yaitu melakukan semua hal yang sudah menjadi persetujuan bersama. Maka, setiap anggota PERSIS hanya menerima instruksi dari pimpinan pusat apabila berkaitan dengan pelaksanaan syariat Islam yang bertujuan untuk menghilangkan kebingungan dan saling lempar tanggung jawab. *Unity of command* juga berkaitan dengan *Unity of Direction One head and one plan or a group or activities having the same objective*. Seluruh kegiatan dalam organisasi yang mempunyai tujuan sama harus diarahkan oleh pimpinan, sehingga *subordination of individual interest to general interest*; kepentingan seseorang tidak boleh di atas kepentingan bersama atau organisasi.<sup>27</sup> Dalam perspektif fungsionalisme Parsons tindakan yang telah diadaptasikan dengan lingkungan yang ada diarahkan kepada satu tujuan yang sama yang membawa semua orientasi individu menjadi orientasi komunal, inilah fungsi-fungsi struktural yang menjadi *goal attainment* semua pelaku tindakan, ada konsensus dalam dimensi kognitif dan dimensi normatif yang diinternalisasikan oleh sistem struktur dan kepemimpinan.<sup>28</sup>

Homogenitas pemahaman dan penghayatan anggota Persatuan Islam terhadap doktrin organisasi dalam perspektif fungsionalisme struktural merupakan proses bersatunya antara dimensi kognitif dengan dimensi normatif, yang satu berorientasi kepada motivasi yang satunya berorientasi kepada nilai. Sehingga sistem tindakan yang timbul merupakan perwujudan organisme perilaku dari adanya sistem kepribadian, sistem sosial, dan sistem budaya yang telah diadaptasikan secara integral dan dilatensikan dengan pola simbolisasi tertentu, serta diarahkan kepada tujuan bersama yang mencakup seluruh tujuan organisasi.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Pfeffer, J. *Managing with power: Politics and influence in organizations*. (Boston: Harvard Business School, 1992), hlm. 67.

<sup>28</sup> Hebding, Daniel E. dan Leonard Glick. *Introduction to Sociology: A Text with Readings*. (Fourth Edition. Filipina.:McGraw-Hill Inc dan Filipina Graphic Art Inc, 1994), hlm. 34.

<sup>29</sup> Paul B. Horton, *Sociology*, (New York, The Free Press, 1989), hlm. 134

Budaya sosial yang berlaku telah dirasakan manfaatnya sehingga proses penerimaan terhadap budaya baru atau asing memerlukan waktu yang lama dan panjang, dilengkapi berbagai strategi untuk meyakinkan harapan sosial. Sistem sosial yang diyakini kebenarannya semakin menguat jika ikatan yang ada dilengkapi oleh nilai-nilai religius yang diinternalisasikan secara sistematis, kontemplatif, dan fundamental. Itu sebab itu, bahasa perilaku tertentu dalam sistem sosial dan budaya melalui simbol, hanya berlaku untuk kelompok tertentu, meskipun simbol tersebut bebas ditafsirkan dalam berbagai paradigma. Yang mengetahui originalitas maknanya adalah pemakai simbol bersangkutan, bahkan dengan digunakannya simbol itu, rasa memiliki sistem sosial dan budaya sangat kuat.<sup>30</sup>

Terjadinya perubahan perilaku anggota bukan terletak pada homogenitas keberagamaannya, melainkan pada sistem kemasyarakatan anggota dengan individu atau masyarakat yang berada pada organisasi keagamaan yang lainnya. Anggota PERSIS yang lebih terbuka dalam pergaulan dan toleransi keberagaman menunjukkan inklusivisme. Hal itu terjadi dilatarbelakangi oleh pengaruh geografis perkotaan yang tidak lagi bersifat kekerabatan, melainkan melalui sistem pertemanan dengan semua lapisan masyarakat yang mayoritas kaum pendatang. Oleh karena itu, pergaulan dengan pola ketetanggaan meningkatkan keterbukaan dalam hubungan sosial, akan tetapi tidak mengubah homogenitas keberagaman anggota. Di samping itu, perubahan dilatarbelakangi oleh kondisi yang berbeda dari kondisi sebelumnya, yakni sebagai akibat yang timbul dari suatu proses berorganisasi. Apabila individu atau kelompok merasakan harapannya terkabulkan oleh sistem organisasi maka setiap perubahan gagasan dan keberagaman direspons positif. Anggota pun semakin tumbuh dan kokoh menggantungkan pola keberagamaannya kepada organisasi. Akan tetapi, apabila terdapat anggota yang harapannya kurang terpenuhi, hanya tidak memiliki kapasitas dan keberanian untuk meminta agar harapannya terpenuhi, maka keberagamaannya akan mengalami stagnasi bahkan kebekuan, sebagai bentuk

---

<sup>30</sup> Fred LuThan, *Organizational Behavior*, (America: Mc. Graw-Hill. 1992), hlm. 26.

keberagaman yang pasif dan negatif. Di lain pihak, terdapat anggota yang memiliki kapasitas pergaulan yang luas, kepemimpinan yang demokratis, dan intelektualitas yang mendalam, hanya kompetensinya tidak terakomodasikan oleh sistem organisasi maka efeknya adalah mengalami perubahan perilaku, yaitu melakukan konstruksi diri dengan cara keluar dari keanggotaan mencoba mengembangkannya di luar organisasi Persatuan Islam. Pada pihak lainnya, melakukan inovasi penguatan sistem nilai di luar aktivitas yang terstruktur, tanpa melakukan kritik terbuka kepada Persatuan Islam. Dengan demikian, dua efek dari kurang terakomodasi nya kompetensi anggota oleh Qanun Asasi dan Qanun Dakhili, secara struktural tidak mengubah sistem organisasi yang eksklusif, akan tetapi secara substansial, secara perlahan Persatuan Islam akan banyak kehilangan kader potensial yang untuk masa depan organisasi sangat dibutuhkan dalam menjawab berbagai tantangan zaman, terutama sebagai organisasi Islam yang menyatakan diri sebagai organisasi pembaharu, yang selayaknya terbuka oleh pelbagai kritik konstruktif dan senantiasa memiliki kemampuan intelektual dalam merespons perubahan intelektualitas anggotanya. Sejalan dengan itulah organisasi ini tidak menunda perubahan, penundaan berarti akan menghadapi organisasi pada proses kemunduran. Dengan realitas yang demikian, secara teoritis, kemajuan organisasi keagamaan salah satunya disebabkan oleh adanya pelanggaran terhadap norma organisasi, adanya pembangkangan dan perlawanan sepihak, akan tetapi hal itu disebabkan oleh potensi dan kompetensi anggota yang semakin kuat dan penguasaan keilmuan yang lebih maju, tidak berbeda jauh dengan pembangkangan dalam politik yang kemudian politisi pembangkangan dapat mengembangkan dirinya sendiri.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Maurice Duverger, *Sosiologi Politik* (Rajawali Press, Jakarta, 1998), hlm. 90.

## E. Penutup

Kesimpulan hasil penelitian ini adalah: (1) Homogenitas keragaman anggota PERSIS secara kultural, struktural, dan intelektual dibentuk oleh Qanun Asasi dan Qanun Dakhili, dikarenakan seluruh anggota menerima semua sistem ajaran tanpa *reserve* sesuai dengan tradisi organisasi; (2) Homogenitas keberagaman anggota PERSIS merupakan perwujudan dari ketaatan kepada keputusan organisasi yang berprinsip kepada kehidupan berorganisasi yang satu komando yang direalisasikan dalam pelaksanaan syariat Islam secara *kaffah* dengan prinsip *bunyanun marshush* yang membentuk eksklusivisme keberagaman; (3) Homogenitas perilaku keberagaman anggota dibentuk oleh pola penerimaan dan penghayatan atas ajaran Islam yang dihasilkan oleh Dewan Hisbah dan disosialisasikan secara intensif sehingga membentuk adaptabilitas dan simbolisasi keberagaman yang membuahakan fanatisme organisasi. Adapun perubahan perilaku anggota PERSIS disebabkan oleh karakteristik kepemimpinan yang mengalami dinamika ke arah pola pikir dan sikap keberagaman yang inklusif, karena pengaruh geografis perkotaan, pengaruh intelektualitas anggota dan kepemimpinan, serta pengaruh kompetensi anggota dalam kapasitasnya sebagai bagian perkembangan zaman. Potensi dan kompetensi anggota yang semakin kuat dan penguasaan keilmuan yang lebih maju menimbulkan penolakan terhadap gagasan reformasi PERSIS yang eksklusif, sementara kehidupan keberagaman pada masyarakat kontemporer dituntut lebih moderat dan inklusif.

## Daftar Pustaka

- Connolly, Peter (Ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta, LKiS, 2011)
- Daniel E, Hebding dan Leonard Glick. *Introduction to Sociology: A Text with Readings*. (Fourth Edition. Filipina: McGraw-Hill Inc dan Philipine Graphic Art Inc, 1994)
- Desler, Gary, *Organizational Theory Integrating Structure and Behavioral*. (Prentice Hall. Second Edition, 2003)
- Duverger, Maurice, *Sosiologi Politik* (Rajawali Press, Jakarta, 1998)
- Dodi, Limas, *Power-Based Economic Politics in Persatuan Islam in Sapeken, Sumenep-Madura*, Madania, Jurnal Kajian Keislaman, Vol 25, No 1 (2021).
- Federspiel, Howard M. *Islamic Fundamentalism Late-Colonial Indonesia: The Persatuan Islam Revisited* (Al -Jami'ah, Journal of Islamic Studies, No. 64/XI/ 1999)
- Garna, Judistira K. *Metode Penelitian Pendekatan Kualitatif*. (Bandung: CV. Primaco. Akademika, 1999)
- Horton, Paul B. *Sociology*, (New York, The Free Press, 1989)
- Jack, Duncan, W. *Organization Behavior*, (Boston, Houghton Mifflin Coy, 1989)
- James, Pfeffer, *Managing with power: Politics and influence in organizations*. (Boston: Harvard Business School. 1992)
- Kamiluddin, Uyun, *Menyorot Ijtihad Persis Fungsi dan Peranan Pembinaan Hukum Islam di Indonesia*, (Tafakkur, Bandung, 2006)
- Luthan, Fred, *Organizational Behavior* (America: Mc. Graw-Hill. 1992)
- Muhammad, Jafar *Teori Fungsionalisme Talcott Parsons*, (UNPAD, Bandung: 2004)
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Yogyakarta: Rake Sarasin. 1996)
- PERSIS, *Qanun Asasi dan Qanun Dakhili Persatuan Islam* (PP. PERSIS, 2022) Bandung.
- PERSIS, *Kumpulan Keputusan Dewan Hisbah* (Bandung, 2021)
- Rosenberg, Morris. *The Logic of Survey Analysis*. (New York: Basic Books, Inc. Publishers. 1986)

# **TRANSLANGUAGING DALAM PENDIDIKAN TAFSIR: Model Pedagogi Multibahasa untuk Penguatan Literasi Keislaman, Moderasi, dan Identitas Kebangsaan dalam Pendidikan Islam Indonesia**

Oleh:

Prof. Dr. H. Usep Dedi Rostandi, Lc., MA.  
Guru Besar Bidang Ilmu Pendidikan Islam Indonesia,  
Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## **Abstrak**

*Pendidikan tafsir di perguruan tinggi Islam Indonesia berlangsung dalam konteks multibahasa yang melibatkan bahasa Arab, bahasa Indonesia, dan bahasa Inggris. Namun praktik pembelajaran tafsir masih didominasi pendekatan monolingual atau bilingual yang kurang mencerminkan realitas linguistik mahasiswa. Tulisan ini mengkaji penerapan translanguaging sebagai strategi pedagogi multibahasa dalam pembelajaran tafsir untuk memperkuat literasi keislaman, moderasi beragama, dan identitas kebangsaan. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain studi kasus melalui observasi interaksi kelas, wawancara, dan dokumentasi pembelajaran. Hasil kajian menunjukkan bahwa translanguaging memungkinkan mahasiswa memanfaatkan seluruh repertoar bahasa dalam memahami teks Al-Qur'an dan literatur tafsir, sehingga meningkatkan partisipasi, pemahaman konseptual, dan refleksi kritis. Berdasarkan temuan tersebut diajukan **Model Pedagogi Tafsir Translanguaging Integratif** yang menempatkan bahasa Arab sebagai bahasa autentisitas teks, bahasa Indonesia sebagai medium kontekstualisasi sosial, dan bahasa Inggris sebagai akses wacana ilmiah global.*

**Kata Kunci:** Translanguaging, Pendidikan Tafsir, Pedagogi Multibahasa, Pendidikan Islam

## **A. Pendahuluan**

Puji dan syukur marilah kita panjatkan ke hadirat Allah SWT. atas segala limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya, sehingga pada hari ini kita dapat berkumpul dalam suasana ilmiah dan penuh keberkahan untuk mengikuti Sidang Terbuka Senat UIN Sunan Gunung Djati Bandung dalam rangka pengukuhan Guru Besar. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad Saw., keluarga, sahabat, dan seluruh pengikutnya hingga akhir zaman.

Dengan kerendahan hati, izinkan saya menyampaikan pidato pengukuhan sebagai Guru Besar dalam bidang kepakaran Pendidikan Islam Indonesia, dengan judul: *"Translanguaging dalam Pendidikan Tafsir: Model Pedagogi Multibahasa untuk*

*Penguatan Literasi Keislaman, Moderasi, dan Identitas Kebangsaan dalam Pendidikan Islam Indonesia*”.

Mengingat kenyataan bahwa pendidikan Islam di Indonesia berlangsung dalam konteks bahasa yang plural, topik spesifik penelitian ini bertujuan untuk menangkap esensi dari fenomena sederhana namun strategis. Kita hidup dalam komunitas linguistik yang berlapis-lapis. Ini adalah fenomena yang berlaku untuk semua mikro-sosial yang kita temui, baik di rumah, di dalam kelas, dalam pergaulan sosial, maupun di dunia virtual. Terlepas dari kenyataan multibahasa dalam konteks pendidikan, pengajaran “teks inti, terutama Al-Qur'an dan Tafsir” akan terus menjadi pemaksaan monolingual, atau paling tidak, bilingual. Ini tidak selaras dengan realitas sosial dan kognitif saat ini dari para mahasiswa.

Di era globalisasi, pendekatan multibahasa semakin dipahami sebagai sumber belajar, bukan sebagai “gangguan.” Ini memungkinkan mahasiswa untuk memanfaatkan seluruh repertoar linguistik mereka untuk membangun makna, termasuk ketika berinteraksi dengan teks-teks suci (Bonacina-Pugh, da Costa Cabral, & Huang, 2021). Dalam pendidikan Islam, Tafsir, terjemahan dan pengalihan kode bukan hanya “alat,” tetapi juga sarana untuk meningkatkan pemahaman religius dan identitas budaya mahasiswa. Dalam kenyataannya, lembaga pendidikan tinggi Islam tetap sangat bergantung pada pengajaran monolingual atau bilingual (berbasis Arab) untuk pendidikan Tafsir, yang berarti bahwa mahasiswa tidak diberikan kesempatan untuk mengembangkan keterampilan bahasa mereka (Abas, Nizam bin Sahad, & Abusahyon, 2021).

Faktanya, mahasiswa Indonesia hidup dan belajar dalam lanskap linguistik yang berlapis: Bahasa Indonesia sebagai bahasa akademik dan bahasa nasional; Bahasa Arab sebagai bahasa wahyu dan tradisi ilmu pengetahuan; dan Bahasa Inggris sebagai jembatan menuju literatur global dan diskursus ilmiah internasional. Kita harus melihat pedagogi multibahasa sebagai bagian dari upaya untuk meningkatkan kualitas pendidikan Islam di Indonesia (Wei & García, 2022).

## **B. Pembahasan**

Pada titik inilah saya ingin menegaskan satu gagasan utama: translanguaging, yakni praktik dan strategi pembelajaran yang memungkinkan guru dan mahasiswa berpindah antara bahasa secara terencana, dapat menjadi kerangka kerja yang baik untuk pendidikan Islam Tafsir di Indonesia. Saya ingin menekankan bahwa tujuan saya bukanlah untuk “mengurangi” kedudukan bahasa Arab sebagai bahasa Al-Qur'an. Kami ingin menjaga keasliannya, tetapi juga ingin memudahkan orang untuk memahami hal-hal dengan cara yang lebih terbuka, inklusif, dialogis, dan kontekstual.

Secara konseptual, Translanguaging didasarkan pada gagasan bahwa bahasa bukanlah sistem yang terpisah, melainkan kumpulan keterampilan terintegrasi yang dimiliki oleh penutur. Dosen dan mahasiswa dapat memanfaatkan repertoar tersebut untuk memahami konsep, menegosiasikan makna, membangun argumen, dan merefleksikan nilai. Kerangka kerja ini beririsan dengan pedagogi multibahasa, yang memandang bahasa sebagai sumber belajar (Cenoz & Gorter, 2022), serta dengan tradisi studi bahasa yang memandang bahasa sebagai alat untuk pembentukan makna dalam interaksi sosial dan akademik (Halliday, 2024).

Tujuan utama dari studi ini adalah untuk melihat bagaimana translanguaging dapat diterapkan dalam studi agama dan pemahaman teks religius melalui konteks teks religius. Dengan kata lain, translanguaging adalah strategi pengajaran multibahasa yang inklusif dalam Pendidikan Islam Indonesia.

Dua poin yang saya gunakan sebagai kerangka kerja berkaitan dengan teori yang saya gunakan, yaitu translanguaging dan pedagogi. Dua poin ini lebih difokuskan dalam studi ini. Pertama, konteks dan masalah pendidikan Tafsir: kelas Tafsir terjadi dalam konteks multibahasa (Arab, Indonesia, Inggris), tetapi praktik pengajaran sebagian besar monolingual atau terbatas. Kedua, dasar teoritis: teori translanguaging dan pedagogi berlapis, yang memandang bahasa sebagai sumber belajar.

Studi ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain studi kasus. Subjek studi mencakup mahasiswa Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) di UIN Sunan Gunung Djati Bandung dan Pendidikan Tinggi Islam terkait, yang dipilih melalui pengambilan sampel purposif. Data dikumpulkan melalui observasi interaksi kelas, wawancara dengan mahasiswa dan dosen/instruktur, serta dokumentasi diskusi kelas. Pengkodean, analisis interaksi kelas, dan analisis wawancara digunakan untuk menganalisis data. Keabsahan temuan dijaga melalui triangulasi data dan kriteria *trustworthiness: credibility, dependability, transferability*, serta *confirmability*.

#### 1. Pembelajaran Tafsir di PTKIN Indonesia

Pembelajaran tafsir di PTKIN Indonesia melibatkan tiga bahasa: Arab, Indonesia, dan Inggris. Bahasa Arab berfungsi sebagai teks wahyu dan rujukan utama; bahasa Indonesia membuat konteks sosial-kultural kebangsaan; dan bahasa Inggris memberikan perspektif ilmiah dan membuka interaksi dengan wacana global. Tiga bahasa tersebut memberikan ruang pembelajaran yang utuh, di mana mahasiswa terlibat lebih dari aktivitas 'menerjemahkan' saja, tetapi juga menegosiasikan makna, mengaitkan ayat dengan realitas sosial, dan menimbang argumen ilmiah dari berbagai tradisi.

Selama pembelajaran di kelas, mahasiswa banyak menggunakan bahasa Arab, Indonesia, dan Inggris untuk memahami ayat secara lebih mendalam. Mahasiswa menganalisis dari sisi bunyi dan struktur hingga makna yang ada di bahasa Arab, kemudian mengartikannya, merefleksikan makna sosialnya dalam bahasa Indonesia, dan mengkaitkan temuannya dengan tafsir dan kajian kontemporer yang banyak tersedia di dalam bahasa Inggris. Data menunjukkan bahwa translanguaging mendorong keterlibatan mahasiswa, karena peralihan bahasa terjadi secara fleksibel berdasarkan kebutuhan kognitif dan tujuan belajar.

Saat melihat tingkat partisipasi, bahasa Indonesia memiliki tingkat partisipasi tertinggi, diikuti oleh bahasa Inggris, dan bahasa Arab cenderung memiliki tingkat partisipasi rendah karena tingkat kompetensi mahasiswa. Namun, ini seharusnya tidak dipandang sebagai kekurangan bahasa Arab. Ini lebih merupakan pembacaan peta pedagogis. Di sini, bahasa Indonesia berfungsi sebagai jembatan untuk makna dan refleksi, bahasa Inggris memfasilitasi akses ke sastra

dan mendorong pemikiran kritis, sementara bahasa Arab adalah pusat keaslian teks. Dengan peta semacam itu, pengajaran tafsir menjadi lebih realistis sambil tetap mempertahankan kedalaman kajian.

Dari praktik itu, saya mengidentifikasi empat dampak pedagogis utama. Pertama, translanguaging membantu dalam tingkat ketidaksetaraan kemampuan berbahasa dan partisipasi mahasiswa. Kedua, translanguaging berfungsi sebagai alat untuk meningkatkan pemahaman, karena mahasiswa dapat memproses suatu konsep menggunakan bahasa yang paling “dekat” dengan mereka sebelum kembali ke bahasa sumber. Ketiga, translanguaging mendorong keterlibatan kritis dan pembelajaran reflektif, karena diskusi tidak terbatas pada arti leksikal, tetapi meluas ke argumen, analisis konteks, dan membaca isu-isu kontemporer. Keempat, translanguaging juga meneguhkan identitas budaya dan religius: mahasiswa, dan orang tua, mungkin, memandang bahasa nasional dan global sebagai sesuatu yang melampaui praktik religius, dan sebagai kendaraan untuk praktik religius yang cerdas, moderat, dan relevan.

Namun, kita juga harus mengakui tantangan yang menyertai translanguaging. Salah satu contoh yang paling mencolok adalah adanya hierarki bahasa. Beberapa mahasiswa memandang bahasa Arab sebagai satu-satunya yang "paling suci", dan mereka melihat bahasa Indonesia dan Inggris sebagai pelengkap semata. Persepsi semacam itu dapat menurunkan nilai bahasa sehari-hari mahasiswa dan menghambat pembentukan kelas yang inklusif. Di sinilah peran dosen menjadi sangat penting: kita harus menekankan bahwa Al-Qur'an mengagungkan pesan dan petunjuk Al-Qur'an, dan bahwa bahasa lainnya hanyalah kendaraan untuk mengajarkan, mempraktikkan, dan menyebarkan nilai-nilai Al-Qur'an lebih luas. Pendekatan yang seimbang memperkuat relevansi pengajaran agama dalam konteks nasionalisme dan kemanusiaan.

Tantangan selanjutnya adalah kesiapan para dosen. Para dosen memegang peran kunci dalam mengarahkan translanguaging agar menjadi strategi yang terencana dan terstruktur, agar tidak berubah menjadi penggabungan bahasa yang tidak teratur.

Karena itu, diperlukan pelatihan khusus untuk dosen dalam pengelolaan dinamika multibahasa, pengelolaan pengintegrasian bahasa Arab, bahasa Indonesia, dan bahasa Inggris dalam penjelasan, diskusi, asesmen, dan pengelolaan bahan ajar terutama dalam Pendidikan Islam Indonesia. Dosen yang dilatih tidak hanya memperluas wawasan, tetapi, lebih dari itu, mendorong partisipasi secara kritis dan memvalidasi identitas mahasiswa.

## 2. Model Pedagogi Tafsir Translanguaging Integratif

Berdasarkan temuan dan refleksi di atas, saya menawarkan sebuah rancangan konseptual yang saya sebut sebagai “Model Pedagogi Tafsir Translanguaging Integratif” bagi Pendidikan Islam Indonesia. Model ini memiliki lima prinsip.

Prinsip Autentisitas atau Keaslian: Bahasa Arab tetap menjadi poros utama untuk menjaga kedekatan dengan teks wahyu, gramatika, dan tradisi keilmuan.

- a. Prinsip Kontekstualisasi Nasional: Bahasa Indonesia digunakan untuk mengaitkan makna ayat-ayat dengan konteks sosial, budaya, dan kebangsaan Indonesia.
- b. Prinsip Globalisasi Akademik: Bahasa Inggris digunakan untuk memperkaya metodologi dan diskursus internasional, kontemporer, dan ilmiah.
- c. Prinsip Dialog Reflektif: Kelas tafsir dibangun sebagai ruang dialog, bukan semata ceramah; mahasiswa dilatih berargumentasi, bertanya, dan menguji penafsiran secara beradab.
- d. Prinsip Etika Kebahasaan Inklusif: Seluruh bahasa diposisikan sebagai wasilah pembelajaran; tidak ada bahasa yang direndahkan, dan setiap pilihan bahasa diarahkan pada adab ilmiah serta tujuan memahami petunjuk Al-Qur'an.

Secara operasional, model ini dapat diterapkan melalui langkah-langkah: (1) perencanaan materi dan tujuan belajar yang jelas – apa yang harus dibaca dalam bahasa Arab, apa yang perlu dikontekstualkan dalam bahasa Indonesia, dan literatur apa yang dapat diperkaya lewat bahasa Inggris; (2) desain aktivitas kelas berbasis dialog – pembacaan teks, pemetaan kosa kata, diskusi makna, studi kasus isu kontemporer, dan penugasan ringkas berbasis sumber; (3) asesmen yang

menilai bukan hanya hafalan, tetapi juga argumentasi, refleksi, dan integritas rujukan; (4) refleksi kebahasaan—mahasiswa diajak menyadari kapan dan mengapa mereka berpindah bahasa, sehingga translanguaging menjadi keterampilan akademik.

Implikasinya bagi Pendidikan Islam Indonesia cukup luas. Translanguaging di kelas memberikan peluang baru untuk mengintegrasikan pengajaran teks suci yang relevan dengan pengalaman hidup mahasiswa, sehingga literasi agama mahasiswa menjadi relevan dengan isu-isu kontemporer. Kurikulum Pengajaran Al-Qur'an dapat diubah untuk menyampaikan pengajaran tafsir Al-Qur'an yang interaktif, kontekstual, dan multibahasa. Bahasa Arab dapat diposisikan sebagai bahasa otentisitas, Bahasa Indonesia sebagai bahasa identitas nasional dan sosial, dan Bahasa Inggris sebagai bahasa akses global. Pada tingkat institusional, hal ini memperkuat kebijakan pengembangan tenaga pengajar, penyediaan bahan ajar dalam format multibahasa, dan pembentukan ruang kelas yang menghargai keragaman bahasa sebagai berkah sosial (*rahmatan lil 'alamin*).

Keunikan studi ini terletak pada fokusnya, Translanguaging dalam Pengajaran Tafsir, bukan Pengajaran Bahasa. Pendekatan ini tidak hanya menggambarkan fenomena penggunaan bahasa tetapi juga mengaitkannya dengan tujuan Pengajaran Tafsir, yaitu mengembangkan pemahaman, keterlibatan, dan pembentukan identitas agama. Studi ini menyediakan bukti empiris untuk kurikulum dan program pelatihan tenaga pengajar PTKIN yang akan mengintegrasikan translanguaging sebagai pedagogi Pengajaran Tafsir.

Kontribusi yang saya harapkan adalah: (1) secara umum bagi pendidikan Islam untuk menguatkan sensitivitas kebahasaan dalam merancang pembelajaran agama di konteks modern; (2) secara khusus bagi pendidikan tafsir untuk menyajikan contoh konkret pembelajaran tafsir yang lebih inklusif dan kontekstual; (3) bagi kajian translanguaging dan pedagogi multibahasa untuk menambah bukti dari konteks pembelajaran agama yang masih relatif jarang diteliti; serta (4) bagi pengembangan kurikulum dan pelatihan dosen untuk memberi pijakan dalam perbaikan kebijakan pembelajaran di PTKIN.

### C. Penutup

Saudara-saudara sekalian, kesimpulannya, praktik translanguaging yang melibatkan bahasa Arab, Indonesia, dan Inggris dapat meningkatkan pemahaman dan keterlibatan mahasiswa dalam kelas tafsir di Indonesia. Translanguaging memberikan kesempatan kepada mahasiswa untuk beralih antara bahasa secara terstruktur: bahasa Arab untuk dasar teks, bahasa Indonesia untuk konteks lokal dan refleksi nasional, dan bahasa Inggris untuk wawasan akademik global. Hasilnya, pembelajaran tafsir menjadi lebih inklusif, kritis, dan relevan dengan kehidupan, sekaligus memperkuat identitas budaya dan agama.

Dalam praktiknya, agenda yang perlu kita dorong adalah: memperkuat pelatihan dosen, mengembangkan alat pengajaran multibahasa, dan memperbarui desain kurikulum tafsir dialogis. Untuk penelitian lebih lanjut, saya mendorong pengujian model pembelajaran tafsir multibahasa dalam berbagai konteks PTKIN, termasuk lintas kampus dan lintas tingkat jenjang, serta pengembangan instrumen penilaian yang dapat lebih akurat menangkap dimensi pemahaman, refleksi, dan keterlibatan kritis secara terukur.

Sebelum mengakhiri orasi ini, izinkan saya menyampaikan rasa syukur yang mendalam ke hadirat Allah Swt. atas segala karunia-Nya, serta menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah kebersamai dan mendukung perjalanan hidup saya. *Pertama-tama* dan paling utama kepada yang telah mengandung, melahirkan, mengurus dan mendoakan terus sampai sekarang Mamah Hj. Siti Nur Wiargah, dan pendamping saya yang selalu kebersamai dan mendoakan kapanpun, dimanapun dan dalam keadaan apapun istriku tersayang Hj. Imas Sudiarti. Ibu mertua saya. Hj. Eneng Loliah, yang telah memberikan perhatian dan dukungan yang tidak terputus. Saya ucapkan terima kasih juga dan kepada putra putriku tercinta; Rosa Maria Rostandi, Reza Muhammad Rostandi, dan Refa Maria Rostandi, yang selalu memotivasi saya untuk terus bergerak mengarungi kehidupan ini.

*Kedua*, kepada Al-Mukaromun para Kyai dan guru-guru yang telah memberikan ilmu-ilmunya, dan telah memperkenalkan saya kepada tradisi ilmu

pengetahuan, etika akademik dan pengabdian. *Ketiga*, kepada pimpinan UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Senat Universitas, pimpinan fakultas dan program studi, serta seluruh kolega dan sahabat sejawat, saya sampaikan terima kasih atas dukungan, kepercayaan, dan kerja sama ilmiah yang memungkinkan saya menapaki puncak akademik ini.

Semoga segala kebaikan Bapak/Ibu/Saudara sekalian dicatat sebagai amal shalih dan dibalas Allah Swt. dengan sebaik-baik balasan.

## Daftar Pustaka

- Abas, N., Sahad, N. B., & Abusahyon, A. (2021). Teaching Qur'anic interpretation in higher education: Language challenges and pedagogical approaches. *Journal of Islamic Education Studies*, 9(2), 145–160.
- Bonacina-Pugh, F., da Costa Cabral, I., & Huang, J. (2021). Translanguaging in education: A critical review. *Language and Education*, 35(4)
- Cenoz, J., & Gorter, D. (2022). *Pedagogical translanguaging*. Cambridge: Cambridge University Press.
- García, O., & Wei, L. (2014). *Translanguaging: Language, bilingualism and education*. London: Palgrave Macmillan.
- Halliday, M. A. K. (2024). *Language as social semiotic: The social interpretation of language and meaning*. London: Routledge.
- Wei, L., & García, O. (2022). Not a first language but one repertoire: Translanguaging as a theoretical lens for bilingual education. *Modern Language Journal*, 106(3)

# **DINAMIKA STUDI AL-QUR'AN KONTEMPORER;** Resepsi Al-Qur'an dalam Pelestarian Lingkungan di Pesantren Biharul Ulum, Agroekologi, Bogor

Oleh:

Prof. Dr. Karman, S.Ag., M.Ag.  
Guru Besar Bidang Ilmu Tafsir,  
Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## **Abstrak**

*Kajian Al-Qur'an kontemporer menunjukkan pergeseran dari pendekatan eksegetis yang berfokus pada analisis teks menuju pendekatan resepsi yang menelaah bagaimana Al-Qur'an dihidupi dalam praktik sosial umat. Artikel ini menganalisis resepsi Al-Qur'an dalam pelestarian lingkungan di Pesantren Biharul Ulum Agroekologi Bogor melalui perspektif Living Qur'an. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kasus untuk memahami bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an tentang khalifah, mizan, dan larangan fasad diinterpretasikan dan diinternalisasi dalam praktik ekologis pesantren. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Al-Qur'an berfungsi sebagai sumber etika ekologis yang membentuk kesadaran religius warga pesantren dalam menjaga lingkungan. Nilai-nilai Qur'ani tidak hanya dipahami secara tekstual, tetapi diterjemahkan dalam praktik sosial seperti pertanian organik, pengelolaan sampah, dan pendidikan lingkungan berbasis pesantren. Temuan ini menegaskan bahwa resepsi Al-Qur'an dapat menjadi landasan teologis sekaligus legitimasi sosial bagi praktik pelestarian lingkungan dalam komunitas Muslim kontemporer.*

**Kata Kunci:** Living Qur'an, Resepsi Al-Qur'an, Etika Lingkungan, Pesantren.

## **A. Pendahuluan**

Studi Al-Qur'an dalam lanskap akademik global menunjukkan pergeseran orientasi yang semakin nyata dalam satu dekade terakhir. Jika di fase klasik dan modern awal kajian Al-Qur'an didominasi oleh pendekatan eksegetis yang berfokus pada analisis linguistik, konteks historis, dan otoritas tafsir, kajian kontemporer memperluas perhatian pada bagaimana wahyu diresepsi, dihayati, dan dipraktikkan dalam kehidupan sosial umat Islam (Asna & Amin, 2022; Neuwirth, 2022). Pergeseran ini menandai transformasi dari studi Al-Qur'an sebagai teks normatif menuju Al-Qur'an sebagai realitas sosial yang hidup.

Pendekatan tekstual-interpretatif dalam tradisi Qur'anic studies global, tetap menjadi fondasi metodologis utama, tetapi kini dikembangkan melalui

perspektif historis-kritis, intertekstual, dan kontekstual. Sarjana seperti Sinai menekankan arti penting koherensi internal dan kronologi Al-Qur'an tanpa terjebak pada literalitas sempit, sementara Neuwirth menempatkan Al-Qur'an dalam dialog historis dengan konteks Late Antiquity untuk memahami dinamika pewahyuan secara komprehensif (Neuwirth, 2022; Sinai, 2023). Hal ini menunjukkan, pemahaman teks selalu berkaitan erat dengan dinamika sejarah dan sosial.

Seiring perkembangan studi agama dan humaniora, perhatian terhadap Al-Qur'an bergeser dari sekadar pertanyaan tentang makna ayat menuju cara makna tersebut dialami dan dihadirkan dalam kehidupan umat. Kajian resepsi dan Living Qur'an menjadi kerangka penting untuk memahami bagaimana pembacaan, pelantunan, hafalan, dan penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an membentuk pengalaman keagamaan dan identitas sosial Muslim (Gade, 2022; Morgan, 2019). Al-Qur'an dalam perspektif ini, dipahami sebagai teks yang aktif berinteraksi dengan realitas sosial.

Pendekatan resepsi sekaligus berfungsi sebagai kritik terhadap dikotomi antara teks dan praktik. Fokus yang terlalu tekstual berisiko menjauhkan studi Al-Qur'an dari realitas umat, sementara pendekatan praksis yang mengabaikan fondasi tekstual dapat mereduksi Al-Qur'an menjadi sekadar artefak budaya (Sinai, 2023; Neuwirth, 2022). Kajian Al-Qur'an kontemporer menekankan arti penting pendekatan integratif yang mempertemukan analisis teks dengan dinamika sosial.

Pergeseran tersebut, dalam konteks Indonesia, tercermin dalam karya para sarjana Muslim yang terlibat dalam diskursus global. Pendekatan kontekstual yang dikembangkan menunjukkan bahwa tafsir Al-Qur'an bersifat dinamis dan selalu bernegosiasi dengan realitas sosial umat (Syamsuddin, 2017; Sirry, 2019). Kajian resepsi juga memperlihatkan, Al-Qur'an berfungsi sebagai sumber nilai etis, legitimasi sosial, dan inspirasi praktik kehidupan, sebagaimana tampak dalam penelitian empiris mutakhir yang menunjukkan bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an dihidupi secara performatif dalam komunitas Muslim Indonesia (Burhani, 2020; Karman et al., 2023; Karman et al., 2025).

## B. Dari Makna Teks hingga Kehidupan Sosial

Studi Al-Qur'an dalam sejarah keilmuan Islam dan perkembangan akademik modern mengalami pergeseran orientasi yang signifikan. Di fase klasik, perhatian utama tertuju pada penafsiran makna teks wahyu (*eksegesis*), sementara itu dalam kajian kontemporer fokus tersebut meluas hingga mencakup cara Al-Qur'an diterima, dipraktikkan, dan dihidupi oleh umat Islam dalam kehidupan sosial sehari-hari (*resepsi*). Perkembangan ini melahirkan dua arus besar studi Al-Qur'an yang tidak bersifat dikotomis, melainkan membentuk satu spektrum kajian yang saling melengkapi.

### 1. Arus Tekstual-Interpretatif (Eksegesis Al-Qur'an)

Arus pertama studi Al-Qur'an dalam tradisi akademik, berorientasi pada pendekatan **tekstual-interpretatif**, yang memosisikan Al-Qur'an sebagai teks wahyu dengan struktur bahasa, sejarah pewahyuan, dan koherensi internal yang dapat dianalisis secara ilmiah. Tugas utama penafsir dalam pendekatan ini menjelaskan makna ayat melalui analisis linguistik, konteks historis, serta keterkaitan antarbagian teks. Pendekatan ini, dalam kajian Barat kontemporer, banyak dikembangkan melalui metode *historical-critical* dan *literary analysis*. Nicolai Sinai, misalnya, menekankan pentingnya analisis koherensi sastra dan kronologi wahyu untuk memahami pesan Al-Qur'an secara bertanggung jawab, tanpa mereduksi teks pada spekulasi ahistoris (Sinai, 2023). Pendekatan ini memperlihatkan, makna Al-Qur'an tidak dilepaskan dari sejarah pewahyuannya, tetapi juga tidak berhenti pada pembacaan literal semata.

Sejalan dengan itu, Angelika Neuwirth memandang Al-Qur'an sebagai teks yang lahir dalam ruang dialog religius dan kultural *Late Antiquity*. Menurutnya, pemahaman terhadap Al-Qur'an menuntut perhatian pada konteks sosial dan diskursus keagamaan sezamannya, tetapi tetap mengakui otonomi teks Al-Qur'an sebagai wahyu yang membentuk tradisi Islam sendiri (Neuwirth, 2022). Kajian tafsir tekstual, dengan demikian, tidak sekadar membahas "apa arti ayat", melainkan "bagaimana teks itu membangun makna dalam sejarah". Pendekatan serupa dikembangkan oleh Gabriel Said Reynolds, yang menekankan interteks-

tualitas Al-Qur'an dengan tradisi sebelumnya sebagai alat untuk memperjelas pesan moral dan teologis teks, bukan untuk menegaskan keunikannya (Reynolds, 2021). Al-Qur'an, dalam kerangka ini, dipahami sebagai teks normatif yang maknanya dapat ditelusuri melalui metode akademik yang ketat.

Tokoh-tokoh klasik seperti Al-Tabari dan Ibn Kathir merepresentasikan upaya menjaga otoritas makna wahyu melalui pendekatan riwayat dan konsistensi tradisi. Sementara itu, penafsir modern seperti M. Quraish Shihab mulai membuka ruang dialog antara teks Al-Qur'an dan realitas sosial-kultural kontemporer tanpa melepaskan fondasi normatifnya.

## 2. Arus Sosial-Praksis (Resepsi dan Living Qur'an)

Seiring perkembangan ilmu sosial dan studi agama, para sarjana Barat mulai menaruh perhatian pada kenyataan, makna Al-Qur'an tidak hanya hadir dalam teks dan tafsir tertulis, melainkan dalam **praktik hidup umat Islam**. Dari sinilah berkembang arus **sosial-praksis**, yang dalam literatur dikenal sebagai kajian resepsi atau *Living Qur'an*. Fokus kajian dalam pendekatan ini bergeser dari pertanyaan "apa makna teks" menuju "bagaimana Al-Qur'an dialami, dipraktikkan, dan dihayati". Anna M. Gade menunjukkan, pembacaan, pelantunan, dan hafalan Al-Qur'an bukan sekadar aktivitas ritual, melainkan praktik sosial yang membentuk identitas, emosi keagamaan, dan relasi komunitas Muslim (Gade, 2022). Al-Qur'an, dalam pandangan ini, teks yang "hidup" dalam suara, tubuh, dan ruang sosial.

Bruce B. Lawrence juga menegaskan, pengalaman umat terhadap Al-Qur'an sering kali bersifat performatif dan simbolik; makna teks suci berfungsi sebagai sumber makna, legitimasi, dan ketenangan spiritual dalam kehidupan sehari-hari (Lawrence, 2021). Kajian resepsi tidak menilai benar atau salah praktik keagamaan, melainkan berusaha memahami bagaimana umat membangun relasi dengan Al-Qur'an dalam konteks sosial tertentu. Pendekatan ini banyak menggunakan metodologi antropologi dan studi budaya, sehingga memperluas cakupan studi Al-Qur'an dari ruang teks menuju ruang kehidupan.

## 3. Integrasi Teks dan Kehidupan Sosial

Para sarjana Barat, dalam perkembangan mutakhir, semakin menegaskan, pendekatan tekstual dan sosial tidak dapat dipisahkan secara kaku. Kajian tekstual yang mengabaikan realitas praktik umat berisiko menjadi elitis dan ahistoris. Sebaliknya, kajian resepsi yang terlepas dari kerangka normatif teks berpotensi mereduksi Al-Qur'an menjadi sekadar artefak budaya. Neuwirth (2022) dan Sinai (2023) sama-sama menekankan arti penting melihat Al-Qur'an sebagai teks yang memiliki struktur makna internal sekaligus sebagai realitas historis yang terus dihidupi. Studi Al-Qur'an dengan pendekatan integratif ini, tidak berhenti pada analisis bahasa dan sejarah, melainkan menjangkau cara wahyu bertransformasi menjadi etika, praktik sosial, dan pengalaman religius umat Islam lintas zaman.

Tabel 1.  
Pemetaan Arus Besar Studi Al-Qur'an

Aspek	Arus Tekstual-Interpretatif	Arus Sosial-Praksis
Fokus utama	Makna teks wahyu	Praktik dan pengalaman umat
Pertanyaan kunci	"Apa makna ayat?"	"Bagaimana Al-Qur'an dihidupi?"
Metodologi	Tafsir, linguistik, ulum al-Qur'an	Antropologi, sosiologi, studi budaya
Produk kajian	Kitab tafsir, teori penafsiran	Tradisi keagamaan, praktik sosial
Risiko jika tunggal	Elitis, ahistoris	Simbolik, kehilangan norma
Tujuan akhir	Ketepatan makna normatif	Relevansi sosial dan kultural

### C. Peta Resepsi Al-Qur'an

#### 1. Definisi dan Ruang Konseptual

**Resepsi Al-Qur'an** merupakan kajian ilmiah yang menelaah cara Al-Qur'an *dibaca, dipraktikkan, ditafsirkan, dan dihidupi* oleh umat Muslim dalam konteks **sosial, budaya, spiritual, dan sejarah** tertentu. Al-Qur'an dalam pendekatan ini, dipahami bukan semata sebagai teks yang diinterpretasi, tetapi sebagai **realitas yang hidup** (*living text*) yang membentuk nilai, praktik, serta pengalaman umat dalam kehidupan sehari-hari. Kajian ini mengambil inspirasi dari tradisi *Herme-neutics of Reception* yang berkembang dalam studi humaniora, terutama pemikiran *reception*

*aesthetics* oleh Hans-Robert Jauss dan Wolfgang Iser yang kemudian diadaptasi dalam studi agama kontemporer untuk meneliti pengalaman umat terhadap teks suci (Asna & Amin, 2022). Pendekatan resepsi memindahkan fokus dari pertanyaan “apa makna ayat itu?” menuju “**bagaimana teks ini diresepsi dan dihidupi dalam kehidupan nyata?**” Konsep resepsi dalam kajian akademik Barat, juga dipadu dengan pendekatan *phenomenology of religion* dan *practice theory*, yang menekankan pengalaman subjektif, performativitas, dan perbedaan antara teks dan praktik hidup di lapangan (Gade, 2022; Morgan, 2021).

## 2. Dimensi Utama Peta Resepsi Al-Qur’an

### a. Mediatif (*Reading/Recitation*)

Praktik pembacaan (pelantunan) Al-Qur’an dalam kajian resepsi dipahami sebagai pengalaman keagamaan yang hidup dan terwujud, bukan sekadar aktivitas kognitif untuk memahami makna teks. Tilawah Al-Qur’an melibatkan suara, ritme, serta pengaturan tubuh yang membentuk pengalaman religius secara afektif dan komunal. Makna Al-Qur’an dalam kerangka ini, tidak hanya dihasilkan melalui penafsiran semantik, melainkan melalui keterlibatan inderawi dan sosial yang memungkinkan teks suci dihayati secara mendalam dalam kehidupan umat. Pandangan ini ditegaskan oleh Anna M. Gade, yang menyatakan, “*Qur’anic recitation is an embodied practice in which voice, bodily discipline, and communal participation are central to the formation of religious meaning*” (Gade, 2022). Pernyataan tersebut menunjukkan, makna religius Al-Qur’an terbentuk melalui performativitas—yakni keterpaduan antara suara, tubuh, dan partisipasi komunitas—bukan semata-mata melalui pemahaman teks secara linguistik. Dimensi mediatif menegaskan posisi Al-Qur’an sebagai realitas yang dihidupi (*lived scripture*), hadir secara aktif dalam pengalaman keberagaman Muslim kontemporer.

### b. Praktik Ritual dan Sosial (*Performative Presence of Qur’an*)

Dimensi praktik ritual dan sosial menyoroti cara Al-Qur’an hadir secara performatif dalam kehidupan kolektif umat Islam, melampaui fungsi bacaan individual. Al-Qur’an dalam konteks ini, dihidupi melalui berbagai ritual dan kegiatan sosial yang terikat pada ruang, waktu, dan tradisi komunitas tertentu.

Praktik seperti pembacaan Surah Yasin di malam Jumat, tradisi tahlilan di Asia Tenggara, majelis dzikir dengan pembacaan Al-Qur'an bersama, serta kompetisi tahfidz dan tilawah menunjukkan, Al-Qur'an berfungsi sebagai pusat orientasi spiritual sekaligus sarana pembentukan solidaritas sosial. Kehadiran Al-Qur'an dalam ritual-ritual tersebut memperkuat identitas keagamaan dan mengintegrasikan nilai-nilai wahyu ke dalam ritme kehidupan sehari-hari umat. Praktik-praktik ini, dalam kajian Barat, dipahami melalui teori performativitas agama yang menekankan, ritual bukan sekadar media penyampaian makna teks, melainkan tindakan simbolik yang secara aktif membentuk realitas sosial. David Morgan menjelaskan, tindakan ritual keagamaan bekerja sebagai praktik performatif yang menghidupkan kembali nilai, simbol, dan otoritas teks suci dalam interaksi sosial (Morgan, 2021). Praktik sosial Al-Qur'an menunjukkan, Al-Qur'an tidak hanya dibaca atau dipahami, melainkan berfungsi sebagai modal budaya dan religius yang mengorganisasi kehidupan komunitas serta memperkuat makna kolektif dalam ruang publik keagamaan (Morgan, 2021).

### c. Estetika Qur'an (*Qur'anic Aesthetics*)

Dimensi estetika Al-Qur'an menelaah cara Al-Qur'an diekspresikan dan dihadirkan melalui seni visual, seni pertunjukan, serta budaya material dalam kehidupan umat Islam. Al-Qur'an dalam pendekatan ini tidak hanya dipahami sebagai teks normatif, melainkan sebagai sumber inspirasi estetika yang melahirkan berbagai bentuk keindahan religius. Seni kaligrafi Al-Qur'an, inskripsi ayat-ayat suci dalam arsitektur masjid dan ruang publik, serta ekspresi musikal seperti qira'ah modern, musik religius, dan karya digital menunjukkan bagaimana teks suci diterjemahkan ke dalam medium artistik yang dapat dilihat, didengar, dan dialami secara inderawi. Al-Qur'an, melalui proses ini, berfungsi sebagai sumber simbolik yang menghubungkan nilai wahyu dengan sensibilitas budaya lokal maupun global.

Para sarjana Barat dalam kajian estetika agama dan studi pertunjukan, menekankan, makna teks suci juga dibentuk melalui representasi visual dan praktik artistik yang hidup dalam komunitas beriman. Patrick Eisenlohr menegaskan, simbol visual, bunyi, dan ritus artistik merupakan bagian integral dari cara umat

memaknai teks suci dalam pengalaman keberagamaan sehari-hari (Eisenlohr, 2021). Representasi estetis Al-Qur'an tidak dapat dipahami sekadar sebagai ornamen atau reduksi visual dari teks, melainkan sebagai praktik sosial yang memiliki fungsi religius, kultural, dan komunikatif. Estetika Qur'ani memperlihatkan cara Al-Qur'an membentuk imajinasi simbolik, memperkuat identitas kolektif, dan menghadirkan nilai-nilai wahyu dalam ruang sosial yang konkret (Eisenlohr, 2021).

#### d. Digital Reception (Era Teknologi)

Dimensi *digital reception* menyoroti perubahan cara Al-Qur'an dihadirkan dan dihidupi seiring berkembangnya teknologi digital. Al-Qur'an tidak lagi diresepsi semata melalui mushaf cetak dan majelis tatap muka, tetapi juga melalui berbagai platform digital seperti aplikasi Al-Qur'an (misalnya *Muslim Pro dan Quran.com*), kanal YouTube tilawah dan tafsir, podcast Qur'ani, serta forum diskusi daring. Media-media ini memperluas akses terhadap teks suci sekaligus membentuk pola interaksi baru antara umat dengan Al-Qur'an. Indikator resepsi digital dapat dilihat dari jumlah unduhan aplikasi, tingkat keterlibatan pengguna (*engagement*), dinamika komentar dan diskusi daring, serta pengaruhnya terhadap cara belajar dan mengajarkan Al-Qur'an, khususnya di kalangan generasi muda dan komunitas urban.

Para sarjana dalam kajian Barat menegaskan, kehadiran teks religius di ruang digital tidak bersifat netral, melainkan melahirkan mode pemaknaan dan otoritas baru. Heidi A. Campbell menunjukkan, praktik keagamaan berbasis media digital menciptakan bentuk partisipasi religius yang lebih interaktif dan terdesentralisasi; pengguna tidak hanya menjadi pembaca, tetapi juga penafsir dan produsen makna (Campbell, 2021). Resepsi digital dalam konteks Al-Qur'an, memperlihatkan cara teks suci membangun komunitas daring, membentuk pengalaman keberagamaan yang partisipatif, serta mentransformasi cara umat memahami, menghafal, dan merefleksikan wahyu dalam kehidupan sehari-hari (Campbell, 2021).

#### e. Norma Sosial & Interaksi (*Embedded Qur'an*)

Dimensi norma sosial dan interaksi menelaah cara Al-Qur'an berfungsi sebagai sumber nilai yang membentuk etika publik, norma sosial, serta praktik institusional dalam kehidupan masyarakat Muslim. Al-Qur'an dalam konteks ini,

tidak hanya dibaca sebagai teks keagamaan, tetapi diinternalisasi sebagai rujukan normatif yang memengaruhi cara individu dan kelompok bertindak di ruang sosial. Implementasi tersebut tampak dalam penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai legitimasi sosial dalam retorika hukum informal, peran sentral Qur'an dalam sistem pendidikan pesantren dan madrasah, serta pemanfaatan teks Qur'ani dalam advokasi sosial dan gerakan moral. Al-Qur'an hadir sebagai kerangka etis yang membimbing perilaku sosial dan mempertautkan agama dengan kehidupan berbangsa.

Saba Mahmood, dalam kajian Barat tentang agama dan ruang publik, menegaskan, teks religius beroperasi sebagai norma praktis yang diinternalisasi oleh aktor sosial dan membentuk praktik etis serta relasi kekuasaan dalam kehidupan publik (Mahmood, 2021). Pandangan ini sejalan dengan pemikiran Talal Asad, yang melihat agama sebagai tradisi diskursif yang hidup melalui institusi, praktik sosial, dan regulasi moral. Pendekatan ini, dalam konteks resepsi Al-Qur'an, menunjukkan, wahyu tidak hanya ditafsirkan, melainkan dijalankan sebagai pedoman sosial yang aktif, memengaruhi hubungan antara teks, institusi, dan ruang publik dalam kehidupan umat Islam (Mahmood, 2021).

#### **D. Resepsi Al-Qur'an di Kalangan Warga Pesantren dalam Pelestarian Lingkungan**

Resepsi Al-Qur'an di kalangan warga pesantren dalam konteks pelestarian lingkungan menunjukkan, wahyu tidak hanya dipahami sebagai teks normatif, melainkan diinternalisasi sebagai pedoman praksis kehidupan. Al-Qur'an dalam kerangka studi *Living Qur'an*, dipandang sebagai teks yang "hidup" ketika ia membentuk perilaku sosial, etika kolektif, dan orientasi tindakan umat dalam konteks keseharian tertentu (Reinhart, 2020). Pendekatan ini memungkinkan peneliti melihat bagaimana nilai qur'ani bekerja di luar ranah tafsir formal, yakni dalam praktik sosial dan institusional yang konkret.

Pesantren berbasis agroekologi, seperti Pesantren Biharul Ulum di Bogor, menjadi ruang sosial yang signifikan untuk mengamati dinamika resepsi tersebut.

Al-Qur'an dalam konteks ini, diresepsi sebagai pedoman hidup yang mengarahkan relasi manusia dengan alam secara bertanggung jawab. Temuan empiris menunjukkan, ayat-ayat tentang manusia sebagai *khalifah fi al-ard*, larangan melakukan *fasād*, dan prinsip keseimbangan (*mīzān*) menjadi rujukan moral dalam wacana keagamaan dan praktik keseharian warga pesantren (Karman, Yudiantara, & Muhyidin, 2025).

Al-Qur'an dalam tradisi pesantren, memiliki otoritas simbolik dan normatif yang kuat. Otoritas ini tidak hanya berfungsi secara teologis, melainkan secara sosial, yakni membentuk pandangan hidup santri dan pengelola pesantren. Teks suci perspektif antropologi agama, beroperasi sebagai sumber nilai yang diinternalisasi oleh komunitas religius dan kemudian membentuk praktik etis dalam kehidupan sosial mereka (Mahmood, 2021). Hal ini terlihat dalam cara warga pesantren menautkan tanggung jawab ekologis dengan amanah keimanan.

Resepsi Al-Qur'an di Pesantren Biharul Ulum di level normatif-etis, tampak dalam ceramah, pengajian, dan nasihat kiai yang mengaitkan kerusakan lingkungan dengan kegagalan manusia menjalankan tanggung jawab spiritualnya. Al-Qur'an dipahami sebagai landasan moral yang menegaskan, menjaga alam merupakan bagian integral dari ibadah dan keimanan. Bentuk resepsi ini menunjukkan bagaimana teks suci membangun kerangka etika yang memengaruhi orientasi nilai komunitas religius (Gade, 2022).

Resepsi tersebut tidak berhenti pada tataran wacana, tetapi terwujud dalam praksis sosial yang konkret. Kegiatan pertanian organik, pengelolaan sampah berbasis kompos, pemeliharaan sumber air, serta pemanfaatan lahan pesantren untuk kebun pangan menunjukkan, nilai qur'ani diterjemahkan menjadi tindakan ekologis kolektif. Praktik-praktik ini memperlihatkan sifat performatif agama, yakni tindakan religius tidak hanya menyampaikan makna, tetapi juga membentuk realitas sosial (Morgan, 2021).

Penelitian Karman, Yudiantara, dan Muhyidin (2025) menegaskan, resepsi Al-Qur'an di Pesantren Biharul Ulum bersifat *lived* dan performatif. Ayat-ayat Al-Qur'an tidak hanya dibaca dan dihafal, tetapi "dihidupkan" dalam praktik keseharian santri dan pengelola pesantren. Aktivitas bertani, menjaga lingkungan, dan

mengelola sumber daya alam dipahami sebagai bentuk ibadah ekologis yang memiliki nilai spiritual. Dengan demikian, Al-Qur'an hadir sebagai sumber makna yang menjembatani dimensi religius dan ekologis secara simultan.

Dimensi edukatif juga memainkan peran penting dalam proses resepsi ini. Nilai-nilai lingkungan berbasis Qur'ani diintegrasikan ke dalam kurikulum diniyah, pengajaran akhlak, dan keteladanan kiai. Studi Karman, Anwar, dan Hakim (2023) menunjukkan, pembelajaran Al-Qur'an berbasis *eco-theology* di Pesantren Biharul Ulum Agroekologi mendorong internalisasi nilai lingkungan melalui tafsir ayat-ayat kauniah, diskusi tematik tentang krisis ekologis, dan praktik langsung di lapangan. Al-Qur'an dengan demikian diresepsi sebagai rujukan praktis bagi problem lingkungan lokal. Proses tersebut melahirkan apa yang disebut sebagai "kesadaran ekologis religius", yakni kesadaran yang lahir dari integrasi antara pemahaman teks Al-Qur'an dan pengalaman hidup di lingkungan pesantren (Karman et al., 2023). Santri tidak hanya diajak memahami ayat secara kognitif, melainkan mengaitkannya dengan realitas pertanian, ketahanan pangan, dan keberlanjutan alam. Hal ini menunjukkan peran strategis pendidikan Al-Qur'an dalam membangun etika lingkungan berbasis agama.

Resepsi Al-Qur'an juga berfungsi sebagai legitimasi sosial bagi agenda pelestarian lingkungan pesantren. Penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam berbagai event, seperti pengajian, khutbah, dan diskursus internal memperkuat penerimaan komunitas terhadap praktik agroekologi pesantren. Pelestarian lingkungan tidak dipandang sebagai agenda eksternal atau sekadar respons terhadap isu global, melainkan sebagai perintah agama yang berdasar Qur'ani yang kuat (Karman, Yudiantara, & Muhyidin, 2025).

Kajian ini, secara metodologis, menegaskan arti penting pendekatan resepsi dalam studi Al-Qur'an kontemporer. Fokus penelitian bergeser dari semata-mata penafsiran teks menuju cara teks diterima, dimaknai, dan dipraktikkan dalam konteks sosial tertentu. Pendekatan kualitatif dan etnografis menjadi relevan untuk menangkap narasi legitimasi Qur'ani, praktik ekologis kolektif, dan persepsi warga pesantren tentang relasi antara iman dan alam (Gade, 2022).

Studi tentang resepsi Al-Qur'an di Pesantren Biharul Ulum Agroekologi memperlihatkan, Al-Qur'an berfungsi sebagai sumber inspirasi moral, kerangka teologis, dan legitimasi sosial bagi praktik pelestarian lingkungan. Rujukan dari *Ulumuna* dan *Jurnal Pendidikan Islam* memperkuat temuan, pelestarian lingkungan di pesantren bukan sekadar aktivitas teknis, melainkan hasil dari proses resepsi Al-Qur'an yang mendalam, berkelanjutan, dan kontekstual. Temuan ini menegaskan kontribusi penting studi *Living Qur'an* dalam menjelaskan relasi antara wahyu, komunitas pesantren, dan tantangan ekologis kontemporer (Reinhart, 2020; Mahmood, 2021; Morgan, 2021; Karman et al., 2023; Karman et al., 2025).

## E. Penutup

Studi Al-Qur'an kontemporer memperlihatkan pergeseran paradigma dari dominasi kajian eksegetis menuju pendekatan integratif yang menghubungkan makna teks dengan dinamika kehidupan sosial umat, tanpa menanggalkan otoritas normatif wahyu. Perluasan ini menunjukkan, Al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai objek tafsir linguistik dan historis, tetapi juga sebagai sumber nilai etis, simbolik, dan performatif yang diinternalisasi serta diaktualisasikan dalam praktik sosial, pendidikan, dan ruang publik. Pendekatan resepsi dan *Living Qur'an* menegaskan, makna wahyu diproduksi secara berkelanjutan melalui interaksi antara teks, subjek penafsir, dan konteks sosial yang melingkupinya, sehingga relasi umat dengan Al-Qur'an bersifat dinamis dan kontekstual. Temuan-temuan mutakhir, khususnya dari konteks Indonesia, memperlihatkan, integrasi antara tafsir tekstual dan praksis sosial memungkinkan Al-Qur'an berfungsi sebagai landasan etika yang relevan dalam merespons isu-isu kontemporer, mulai dari pendidikan hingga pelestarian lingkungan. Studi Al-Qur'an masa kini menuntut kerangka analisis yang mampu membaca teks dan kehidupan secara simultan, sehingga pemahaman terhadap wahyu tidak berhenti pada konstruksi makna normatif, tetapi menjangkau cara Al-Qur'an dihayati, dinegosiasikan, dan dioperasionalkan dalam realitas sosial umat Islam modern.

## Daftar Pustaka

- Asna, L., & Amin, N. (2022). *Hermeneutics of Reception by Hans-Robert Jauss: An Alternative Approach Toward Quranic Studies*. *International Journal Ihya' 'Ulum Al-Din*, 24(2), 160–171.
- Campbell, H. A. (2021). *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Routledge.
- Eisenlohr, P. (2021). *Performance and Aesthetics of Religious Texts: Visual Cultures in Islam*. *Journal of Visual Anthropology*, 34(2), 87–105.
- Gade, A. M. (2022). *Qur'an Recitation, Embodiment, and Religious Experience in Contemporary Islam*. *Journal of Islamic Studies*, 33(3), 321–340.
- Foltz, R. C., Denny, F. M., & Baharuddin, A. (2017). *Islam and ecology: A bestowed trust*. Harvard University Press.
- Nasr, S. H. (1996). *Religion and the order of nature*. Oxford University Press.
- Nasr, S. H. (2003). *Islam and the environmental crisis*. ABC International Group.
- Lawrence, B. B. (2021). *The Qur'an as lived scripture: Performance, practice, and meaning*. *Religion*, 51(4), 567–583.
- Karman, K., Yudiantara, R. A., & Muhyidin, A. (2025). *The Qur'an and the Earth: Qur'anic reception among pesantren residents toward environmental conservation*. *Ulumuna: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 29(1), 310–338. <https://doi.org/10.20414/ujis.v29i1.1127>
- Karman, K., Anwar, R., & Hakim, L. (2023). *The Qur'anic learning based on Islamic eco-theology at pesantren*. *Jurnal Pendidikan Islam*, 9(2), 169–186. <https://doi.org/10.15575/jpi.v9i2.24933>
- Mahmood, S. (2021). *Religious Ethics and Public Life: Rethinking Norms in Muslim Societies*. *Contemporary Religion and Society*, 17(1), 45–66.
- Morgan, D. (2021). *Practice Theory and Religious Ritual: New Perspectives on Community and Text*. *Sociological Review*, 69(4), 715–734.
- Neuwirth, A. (2022). *The Qur'an as a late antique text: Literary and historical perspectives*. *Journal of Qur'anic Studies*, 24(2), 1–23.
- Reynolds, G. S. (2021). *Intertextuality and the Qur'an: Reassessing scriptural engagement*. *Journal of the International Qur'anic Studies Association*, 6, 25–44.
- Sinai, N. (2023). *Historical-Critical Approaches to the Qur'an: A Literary and Contextual Framework*. *Journal of Qur'anic Studies*, 25(1), 1–28.

# STRATEGI PEMBELAJARAN PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DI ERA DIGITAL: INTEGRASI TEKNOLOGI DAN PENDEKATAN GAYA BELAJAR

Oleh:

Prof. Dr. H. Hariman Surya Siregar, M.Ag.

Guru Besar Bidang Ilmu Strategi Pembelajaran Pendidikan Agama Islam,  
Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## Abstrak

*Perkembangan teknologi digital mendorong transformasi paradigma pendidikan menuju sistem pembelajaran yang fleksibel, adaptif, dan berpusat pada peserta didik. Pendidikan Agama Islam (PAI) menghadapi tantangan untuk mengintegrasikan teknologi digital tanpa menghilangkan orientasi nilai dan pembentukan karakter. Penelitian ini bertujuan menganalisis strategi pembelajaran PAI di era digital melalui integrasi teknologi pembelajaran dan pendekatan gaya belajar VARK (visual, auditory, read/write, dan kinesthetic). Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif melalui studi literatur untuk mengkaji transformasi pedagogi PAI dalam kerangka Education 4.0. Hasil kajian menunjukkan bahwa integrasi teknologi memungkinkan pembelajaran PAI berlangsung secara multimodal, interaktif, dan personal melalui pemanfaatan Learning Management System, multimedia interaktif, serta aktivitas kolaboratif berbasis digital. Pendekatan gaya belajar membantu guru merancang pengalaman belajar yang adaptif terhadap keragaman karakteristik peserta didik. Penelitian ini menghasilkan model pembelajaran adaptif berbasis digital yang mengintegrasikan teknologi, diferensiasi gaya belajar, serta orientasi nilai sebagai fondasi pedagogi PAI di era digital. Model ini diharapkan dapat meningkatkan keterlibatan belajar, pemahaman konseptual, serta internalisasi nilai keislaman dalam proses pembelajaran.*

**Kata Kunci:** Pendidikan Agama Islam, Pembelajaran Digital, Gaya Belajar VARK, Pembelajaran Adaptif.

## A. Pendahuluan

Perkembangan teknologi digital mendorong perubahan signifikan dalam sistem pendidikan global pada era *Education 4.0*. Paradigma pendidikan kontemporer menempatkan teknologi digital sebagai infrastruktur utama pembelajaran melalui pemanfaatan kecerdasan buatan, *big data*, *Internet of Things*, serta *platform* pembelajaran daring. Sistem pendidikan modern menggeser orientasi pembelajaran dari model seragam menuju model yang fleksibel, adaptif, dan responsif terhadap kebutuhan individu peserta didik. Ismail dan Wan Haniff menjelaskan bahwa kerangka *Education 4.0* mengintegrasikan teknologi digital

untuk menciptakan pembelajaran yang kolaboratif, kreatif, dan berpusat pada peserta didik (Ismail & Wan Haniff, 2020). Joshi et al. menegaskan bahwa integrasi teknologi dalam pendidikan meningkatkan keterlibatan belajar melalui interaksi digital dan lingkungan pembelajaran berbasis jaringan (Joshi et al., 2024). Perubahan paradigma tersebut menuntut institusi pendidikan mengembangkan strategi pembelajaran yang mampu memanfaatkan teknologi secara pedagogis dan sistematis.

Pendidikan Agama Islam menghadapi tantangan adaptasi dalam konteks transformasi digital tersebut. Sistem pembelajaran PAI secara tradisional menempatkan guru sebagai pusat transmisi ilmu melalui proses *ta'lim*, pembinaan karakter melalui *tarbiyah*, serta pembentukan adab melalui *ta'dib*. Model pembelajaran tersebut menekankan interaksi langsung antara guru dan peserta didik dalam proses internalisasi nilai. Perkembangan teknologi digital menghadirkan ruang pembelajaran baru yang melampaui batas ruang dan waktu kelas konvensional. Al Haddar et al. menjelaskan bahwa modernisasi pendidikan Islam harus mengintegrasikan inovasi teknologi tanpa menghilangkan fondasi moral dan spiritual sebagai inti pendidikan agama (Al Haddar et al., 2023). Integrasi teknologi dalam PAI memerlukan pendekatan pedagogis yang mampu menjaga keseimbangan antara inovasi digital dan internalisasi nilai keislaman.

Data menunjukkan meningkatnya penerimaan teknologi dalam pembelajaran PAI sekaligus menunjukkan tantangan implementasi yang signifikan. Penelitian terhadap 11.372 guru PAI di Indonesia menunjukkan tingkat penerimaan teknologi yang tinggi terhadap integrasi teknologi dalam pembelajaran (Siregar, Nurhamzah, Munir, & Fikri, 2025). Guru memandang teknologi sebagai sarana strategis untuk meningkatkan variasi metode pembelajaran, memperluas akses literatur keislaman, serta meningkatkan keterlibatan peserta didik. Realitas praktik pembelajaran menunjukkan bahwa penggunaan teknologi sering terbatas pada media presentasi atau distribusi materi digital. Haleem et al. menjelaskan bahwa integrasi teknologi yang tidak didukung desain pedagogis yang tepat cenderung menghasilkan pembelajaran digital yang bersifat permukaan tanpa meningkatkan pemahaman konseptual peserta didik (Haleem et al., 2022). Kondisi

tersebut menunjukkan bahwa adopsi teknologi belum sepenuhnya diikuti pengembangan strategi pembelajaran yang adaptif terhadap karakteristik belajar siswa.

Literatur pendidikan menunjukkan bahwa keragaman gaya belajar peserta didik menjadi faktor penting dalam menentukan efektivitas pembelajaran yang sesuai dengan karakteristik belajar siswa. Fleming mengembangkan model VARK yang mengklasifikasikan karakter atau gaya belajar individu ke dalam empat kategori utama, yaitu *visual*, *auditory*, *read/write*, dan *kinesthetic* (Fleming, 1987). Chaudhry, Ashar, dan Ahmad menemukan bahwa kesesuaian antara metode pembelajaran dan gaya belajar berkontribusi signifikan terhadap peningkatan prestasi akademik siswa (Chaudhry et al., 2020). Penelitian lain menunjukkan bahwa lingkungan pembelajaran digital memungkinkan penyajian materi secara multimodal (berbagai moda materi) sehingga dapat menyesuaikan kebutuhan belajar individu secara lebih fleksibel (Bernacki et al., 2020). Kajian sebelumnya umumnya membahas integrasi teknologi dalam pendidikan atau penerapan gaya belajar secara terpisah. Penelitian yang mengkaji hubungan antara transformasi digital PAI, integrasi teknologi pembelajaran, serta pendekatan gaya belajar secara komprehensif masih relatif terbatas.

Kesenjangan di atas, menunjukkan perlunya pengembangan kerangka pedagogis yang mampu mengintegrasikan teknologi digital dengan pendekatan gaya belajar secara sistematis dalam pembelajaran PAI. Strategi pembelajaran yang adaptif dapat membantu guru merancang pengalaman belajar yang lebih inklusif, partisipatif, dan relevan dengan kebutuhan peserta didik di era digital. Penelitian ini bertujuan menganalisis secara konseptual strategi pembelajaran PAI berbasis integrasi teknologi dan pendekatan gaya belajar dalam kerangka transformasi pendidikan Islam di era digital. Analisis tersebut menghasilkan rumusan model pembelajaran adaptif yang diharapkan mampu memperkuat efektivitas pembelajaran sekaligus menjaga orientasi nilai dalam pendidikan agama Islam.

## B. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui studi literatur (*literature review*) untuk menganalisis strategi pembelajaran Pendidikan Agama Islam (PAI) di era digital. Data penelitian bersumber dari buku, artikel jurnal ilmiah, dan hasil penelitian yang relevan dengan topik transformasi pendidikan digital, integrasi teknologi pembelajaran, dan pendekatan gaya belajar VARK.

Pengumpulan data dilakukan melalui penelusuran literatur akademik dari berbagai basis data ilmiah. Data yang diperoleh kemudian dianalisis menggunakan analisis isi (*content analysis*) dengan cara mengidentifikasi konsep utama, mengelompokkan tema-tema penting, serta menyintesis berbagai temuan penelitian sebelumnya. Hasil analisis digunakan untuk merumuskan model pembelajaran adaptif berbasis digital dalam Pendidikan Agama Islam.

## C. Transformasi Pendidikan Agama Islam dalam Era Digital

Transformasi digital menggeser paradigma pendidikan dari pendekatan *teacher-centered* menuju *student-centered learning*. Paradigma tradisional menempatkan guru sebagai pusat transmisi pengetahuan dan peserta didik sebagai penerima informasi yang relatif pasif. Paradigma kontemporer menempatkan peserta didik sebagai subjek aktif yang membangun pemahaman melalui eksplorasi, kolaborasi, dan refleksi. Kerangka *Education 4.0* menegaskan bahwa sistem pembelajaran harus menyesuaikan diri dengan kebutuhan, preferensi, serta gaya belajar individu melalui pemanfaatan teknologi digital (Ismail & Wan Haniff, 2020; Joshi et al., 2024). Pergeseran tersebut merefleksikan perubahan filosofis yang menempatkan otonomi belajar sebagai prinsip utama dalam proses pendidikan modern.

Perubahan paradigma tersebut memengaruhi secara langsung praktik Pendidikan Agama Islam (PAI). Tradisi pendidikan Islam menekankan proses *ta'lim* sebagai transmisi ilmu, *tarbiyah* sebagai pembinaan kepribadian, dan *ta'dib* sebagai pembentukan adab melalui keteladanan guru. Guru membimbing siswa melalui interaksi langsung, dialog personal, dan pembiasaan nilai dalam keseharian. Realitas era digital menuntut pendekatan yang lebih partisipatif tanpa

menghilangkan dimensi spiritual dan moral. Guru-guru PAI di Indonesia memandang teknologi sebagai instrumen strategis untuk meningkatkan kualitas interaksi dan keterlibatan peserta didik dalam pembelajaran agama.

Teknologi digital menyediakan akses luas terhadap sumber keilmuan Islam klasik dan kontemporer. Peserta didik dapat mengakses kitab *turats*, tafsir, hadis, dan literatur akademik melalui perpustakaan digital serta basis data ilmiah. Akses tersebut memperluas cakrawala intelektual dan mendorong pembelajaran berbasis eksplorasi mandiri. Sistem *Learning Management System* (LMS) memungkinkan guru mengelola materi, forum diskusi, penugasan, serta evaluasi secara sistematis dan terdokumentasi (Joshi et al., 2024). Platform digital memberikan fleksibilitas ruang dan waktu sehingga proses pembelajaran berlangsung secara berkelanjutan di luar kelas formal. Model pembelajaran fleksibel ini sejalan dengan tuntutan *Education 4.0* yang menekankan konektivitas, kreativitas, kolaborasi, dan pemecahan masalah (Ismail & Wan Haniff, 2020).

Integrasi multimedia interaktif memperkaya representasi konsep dalam pembelajaran PAI. Di antara fungsinya adalah guru dapat menyajikan video animasi sejarah Islam untuk memperjelas konteks peristiwa, infografis fikih untuk menyederhanakan konsep hukum, serta simulasi tata cara ibadah untuk memperkuat pemahaman prosedural. Penelitian Chaudhry, Ashar, dan Ahmad (2020) menunjukkan bahwa kesesuaian metode pembelajaran dengan preferensi gaya belajar meningkatkan pemahaman dan retensi informasi. Model VARK yang diperkenalkan Fleming (1987) menjelaskan bahwa peserta didik memproses informasi melalui kecenderungan visual, *auditory*, *read/write*, atau *kinesthetic*. Integrasi multimedia memberikan peluang diferensiasi sehingga pembelajaran PAI menjadi lebih inklusif dan adaptif terhadap keragaman karakteristik siswa.

Jiang, Zhang, dan May (2019) menjelaskan bahwa interaksi kolaboratif dalam lingkungan digital meningkatkan motivasi dan keterlibatan belajar. Aktivitas diskusi daring mendorong siswa membangun pemahaman melalui negosiasi makna dan refleksi bersama. Pembelajaran berbasis proyek digital memungkinkan siswa menghasilkan produk kreatif seperti podcast dakwah, video refleksi, atau kampanye nilai akhlak di media sosial. Aktivitas tersebut menghubungkan konsep

normatif dengan praktik sosial nyata sehingga pembelajaran agama menjadi kontekstual dan aplikatif.

Transformasi digital dalam PAI menuntut integrasi nilai sebagai fondasi utama. Pendidikan Islam memandang ilmu sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah dan membentuk kepribadian berakhlak mulia. Al Haddar et al. (2023) menegaskan bahwa modernisasi pendidikan Islam harus tetap berakar pada prinsip moral dan spiritual. Guru perlu memastikan bahwa penggunaan teknologi memperkuat internalisasi adab, tanggung jawab, dan kesadaran etis dalam interaksi digital. Aktivitas pembelajaran digital perlu mengandung unsur refleksi dan muhasabah agar peserta didik tidak hanya memahami materi secara kognitif, tetapi juga menghayati maknanya secara spiritual.

Peran guru mengalami transformasi signifikan dalam konteks ini. Guru berfungsi sebagai fasilitator yang membimbing proses eksplorasi pengetahuan. Guru bertindak sebagai kurator yang menyaring konten digital berdasarkan validitas ilmiah dan kesesuaian nilai. Guru merancang pengalaman belajar yang mengintegrasikan teknologi dengan strategi pedagogis yang tepat. Siregar et al. (2025) menekankan bahwa keberhasilan integrasi teknologi sangat bergantung pada kompetensi pedagogis dan literasi digital guru. Kompetensi tersebut mencakup kemampuan merancang aktivitas interaktif, mengelola LMS, serta melakukan evaluasi berbasis refleksi.

Transformasi Pendidikan Agama Islam dalam era digital memerlukan pendekatan integratif yang memadukan inovasi teknologi dengan komitmen nilai. Sistem pembelajaran harus mengembangkan kemandirian intelektual sekaligus memperkuat karakter spiritual. Teknologi berfungsi sebagai instrumen pemberdayaan, bukan sekadar medium penyampaian informasi. Pendekatan integratif tersebut memungkinkan PAI merespons tantangan zaman secara adaptif tanpa kehilangan identitas normatifnya sebagai pendidikan yang berorientasi pada pembentukan insan beriman, berilmu, dan berakhlak mulia.

## **D. Integrasi Teknologi dalam Strategi Pembelajaran Pendidikan Agama Islam**

Strategi pembelajaran Pendidikan Agama Islam (PAI) pada era digital menuntut integrasi teknologi yang dirancang secara pedagogis dan terstruktur. Integrasi tersebut tidak hanya menempatkan teknologi sebagai media penyampaian informasi, tetapi sebagai komponen yang membentuk pengalaman belajar peserta didik. Sistem pembelajaran modern memanfaatkan teknologi digital untuk memperluas akses pengetahuan, meningkatkan interaksi belajar, serta memfasilitasi diferensiasi metode pembelajaran sesuai karakteristik peserta didik. Haleem, Javaid, Qadri, dan Suman menjelaskan bahwa teknologi pendidikan berfungsi sebagai kerangka yang menghubungkan konten, pedagogi, dan interaksi belajar sehingga proses pembelajaran menjadi lebih adaptif dan partisipatif (Haleem et al., 2022). Konteks pembelajaran PAI menuntut integrasi tersebut tetap berorientasi pada pembentukan pemahaman keagamaan sekaligus internalisasi nilai moral dan spiritual.

Strategi integrasi teknologi dalam pembelajaran PAI dapat diwujudkan melalui desain pembelajaran berbasis aktivitas yang memanfaatkan berbagai perangkat digital secara sistematis. Guru merancang proses pembelajaran dengan memadukan sumber belajar digital, interaksi daring, serta aktivitas reflektif yang memungkinkan siswa membangun pemahaman secara aktif. Pendekatan ini menempatkan teknologi sebagai sarana konstruksi pengetahuan, bukan sekadar alat presentasi. Anderson menjelaskan bahwa lingkungan pembelajaran digital yang efektif harus menyediakan tiga komponen utama, yaitu interaksi antara siswa dan konten, interaksi antara siswa dan guru, serta interaksi antar siswa (Anderson, 2008). Kerangka tersebut relevan dengan pembelajaran PAI yang menekankan dialog intelektual, refleksi nilai, dan kolaborasi dalam memahami ajaran Islam.

Integrasi teknologi dalam strategi pembelajaran PAI dapat dilakukan melalui pendekatan eksplorasi sumber keilmuan Islam berbasis digital. Guru memanfaatkan perpustakaan digital, basis data hadis, serta koleksi kitab klasik yang tersedia secara daring sebagai sumber belajar utama. Peserta didik melakukan

penelusuran literatur secara mandiri melalui perangkat digital kemudian mendiskusikan temuan tersebut dalam forum kelas. Aktivitas ini melatih kemampuan literasi informasi sekaligus memperluas wawasan keilmuan Islam. Bernacki, Greene, dan Crompton menjelaskan bahwa lingkungan pembelajaran digital mendorong siswa mengembangkan keterampilan regulasi diri dan eksplorasi pengetahuan secara mandiri (Bernacki et al., 2020). Pendekatan eksploratif tersebut memungkinkan siswa memahami konsep agama melalui proses pencarian dan analisis informasi yang lebih mendalam.

Strategi integrasi teknologi juga dapat diwujudkan melalui desain pembelajaran berbasis diskusi kolaboratif. Guru memanfaatkan *Learning Management System* (LMS) atau *platform* kolaboratif sebagai ruang dialog akademik yang terstruktur. Guru menyusun pertanyaan pemantik yang berkaitan dengan isu etika Islam kontemporer, interpretasi ayat Al-Qur'an, atau penerapan nilai akhlak dalam kehidupan sosial. Peserta didik menyampaikan argumen, menanggapi pendapat teman, serta mengembangkan pemahaman bersama melalui diskusi daring. Proses tersebut membentuk budaya berpikir kritis sekaligus melatih kemampuan komunikasi akademik. Garrison, Anderson, dan Archer menjelaskan bahwa pembelajaran daring yang efektif membutuhkan kehadiran kognitif, kehadiran sosial, dan kehadiran pengajar dalam interaksi digital (Garrison et al., 2000). Struktur diskusi yang jelas membantu siswa memahami konsep keagamaan secara dialogis sekaligus menjaga etika komunikasi dalam ruang digital.

Strategi pembelajaran PAI berbasis teknologi juga dapat dikembangkan melalui kegiatan produksi konten keagamaan digital. Guru merancang aktivitas belajar yang mendorong siswa menghasilkan karya digital sebagai bentuk pemahaman terhadap materi pembelajaran. Peserta didik dapat membuat video penjelasan konsep akhlak, atau infografis tentang prinsip fikih dalam kehidupan sehari-hari. Proses produksi konten tersebut melibatkan tahapan penelitian, analisis konsep, penyusunan narasi, serta presentasi hasil. Aktivitas tersebut mengintegrasikan dimensi kognitif, kreatif, dan reflektif dalam pembelajaran agama. Redecker menjelaskan bahwa teknologi digital memungkinkan pembelajaran berbasis produksi pengetahuan sehingga siswa tidak hanya

mengonsumsi informasi tetapi juga menciptakan konten pembelajaran (Redecker, 2017). Strategi ini membantu siswa menginternalisasikan nilai agama melalui aktivitas kreatif yang relevan dengan budaya digital generasi muda.

Integrasi teknologi dalam strategi pembelajaran PAI juga dapat dilakukan melalui pemanfaatan sistem pembelajaran adaptif. Sistem digital memungkinkan guru menyediakan materi diferensiatif yang menyesuaikan tingkat pemahaman peserta didik. Platform pembelajaran daring menyediakan fitur kuis interaktif, umpan balik otomatis, serta modul pembelajaran bertingkat yang membantu siswa belajar sesuai kecepatan masing-masing. Personalisasi pembelajaran meningkatkan efektivitas proses belajar karena siswa memperoleh dukungan yang sesuai dengan kebutuhan individu. Ismail dan Wan Haniff menjelaskan bahwa konsep *Education 4.0* menekankan pembelajaran yang fleksibel, adaptif, dan berbasis teknologi untuk mendukung kebutuhan belajar individual (Ismail & Wan Haniff, 2020). Sistem adaptif tersebut membantu guru memonitor perkembangan belajar sekaligus memberikan intervensi pedagogis yang tepat.

Implementasi strategi pembelajaran berbasis teknologi tetap menempatkan guru sebagai aktor utama dalam proses pendidikan. Guru berperan sebagai perancang pengalaman belajar yang mampu mengintegrasikan teknologi, metode pembelajaran, serta nilai keislaman secara harmonis. Guru melakukan seleksi sumber digital, merancang aktivitas kolaboratif, serta membimbing siswa dalam memahami makna nilai agama. Peran tersebut menuntut kompetensi pedagogis sekaligus literasi digital yang memadai. Penelitian terhadap guru PAI di Indonesia menunjukkan bahwa kesiapan guru menjadi faktor penentu keberhasilan integrasi teknologi dalam pembelajaran (Siregar, Nurhamzah, Munir, & Fikri, 2025). Guru yang memiliki kemampuan desain pembelajaran digital mampu memanfaatkan teknologi untuk memperkaya pengalaman belajar tanpa mengurangi dimensi spiritual pendidikan Islam.

Integrasi teknologi dalam strategi pembelajaran PAI pada akhirnya membentuk ekosistem pembelajaran yang lebih dinamis dan partisipatif. Sistem pembelajaran tersebut menggabungkan eksplorasi literatur digital, diskusi kolaboratif, produksi konten kreatif, serta pembelajaran adaptif dalam satu

kerangka pedagogis yang terpadu. Pendekatan tersebut memungkinkan peserta didik memahami ajaran Islam secara kritis, reflektif, dan kontekstual. Strategi pembelajaran yang terintegrasi dengan teknologi memberikan ruang bagi siswa untuk mengembangkan pemahaman agama melalui pengalaman belajar yang lebih luas sekaligus tetap berakar pada nilai adab dan akhlak sebagai fondasi pendidikan Islam.

### **E. Pendekatan Gaya Belajar (VARK) dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam**

Pendekatan gaya belajar VARK dalam pembelajaran Pendidikan Agama Islam (PAI) memperkuat arah transformasi pendidikan Islam di era digital sekaligus mengoperasionalkan strategi integrasi teknologi secara pedagogis. Transformasi PAI menempatkan peserta didik sebagai subjek aktif yang membangun pemahaman melalui eksplorasi dan refleksi. Strategi integrasi teknologi menyediakan perangkat dan ekosistem digital yang mendukung keterlibatan tersebut. Model VARK memberikan kerangka konseptual untuk memastikan bahwa transformasi dan integrasi teknologi berjalan adaptif terhadap keragaman preferensi belajar. Fleming (1987) mengklasifikasikan preferensi belajar menjadi *visual*, *auditory*, *read/write*, dan *kinesthetic*. Chaudhry, Ashar, dan Ahmad (2020) menegaskan bahwa kesesuaian antara metode pembelajaran dan gaya belajar meningkatkan performa akademik serta retensi pengetahuan. Kerangka ini membantu guru PAI merancang pengalaman belajar digital yang selaras dengan karakteristik siswa.

Pendekatan *visual* memfasilitasi peserta didik yang memproses informasi melalui representasi gambar, diagram, dan simbol. Guru PAI dapat menyajikan infografis sejarah Islam untuk menjelaskan kronologi peradaban, peta konsep tafsir untuk memetakan relasi antar ayat, serta video animasi kisah nabi untuk mengilustrasikan nilai keteladanan. Integrasi multimedia interaktif yang telah dibahas dalam strategi pembelajaran PAI mendukung kebutuhan *visual learner* secara signifikan. Siregar, Rizza, dan Nurhamzah (2025) menemukan bahwa mahasiswa dengan preferensi visual menunjukkan peningkatan pemahaman

ketika materi disajikan dalam bentuk grafis terstruktur. Desain visual yang efektif harus memuat pesan inti secara ringkas dan relevan agar tidak menimbulkan beban kognitif. Temuan tersebut selaras dengan prinsip pengolahan informasi yang menekankan keseimbangan antara kompleksitas materi dan kapasitas memori kerja siswa. Guru perlu menyederhanakan elemen visual, menghindari dekorasi berlebihan, serta memastikan keterpaduan antara teks dan gambar agar transformasi digital benar-benar meningkatkan kualitas pembelajaran.

Pendekatan *auditory* memfasilitasi peserta didik yang memahami materi melalui pendengaran dan dialog. Tradisi pendidikan Islam memiliki akar kuat dalam transmisi lisan melalui ceramah, halaqah, dan pembacaan hadis. Transformasi digital memperluas tradisi tersebut melalui podcast tafsir, rekaman ceramah inspiratif, dan diskusi sinkron berbasis konferensi video. Jiang, Zhang, dan May (2019) menunjukkan bahwa interaksi dialogis dalam lingkungan digital meningkatkan motivasi dan partisipasi siswa. Guru PAI dapat mengembangkan sesi tanya jawab aktif, debat etika Islam kontemporer, serta diskusi kelompok terstruktur untuk memperkuat keterlibatan *auditory learner*. Variasi intonasi, penekanan makna, serta penggunaan narasi kontekstual membantu siswa memahami dimensi emosional dan spiritual materi agama. Pembelajaran satu arah berpotensi mengurangi efektivitas pendekatan ini karena siswa tidak memperoleh ruang untuk memproses dan merespons informasi secara aktif. Guru perlu mengarahkan dialog secara ilmiah dan etis agar diskusi tetap berada dalam koridor nilai Islam sekaligus mendorong pemikiran kritis.

Pendekatan *read/write* melayani peserta didik yang mengolah informasi melalui aktivitas membaca dan menulis. PAI menyediakan sumber tekstual yang kaya seperti Al-Qur'an, hadis, kitab tafsir, dan literatur fikih. Peserta didik dapat melakukan analisis ayat, menyusun ringkasan teks klasik, serta menulis jurnal refleksi spiritual untuk memperdalam pemahaman. Taheri et al. (2021) menjelaskan bahwa hubungan antara gaya belajar dan pencapaian akademik sangat dipengaruhi oleh dukungan pedagogis yang memadai. Guru perlu menyederhanakan struktur teks klasik, menyediakan glosarium istilah Arab, serta memberi panduan interpretatif agar siswa tidak mengalami kelelahan membaca. Integrasi *Learning*

*Management System* (LMS) memungkinkan guru memberikan umpan balik tertulis secara sistematis dan berkelanjutan. Aktivitas refleksi tertulis memperkuat dimensi muhasabah yang menjadi bagian penting dalam pendidikan Islam. Strategi ini menghubungkan transformasi digital dengan internalisasi nilai karena siswa tidak hanya memahami teks, tetapi juga merefleksikan maknanya dalam kehidupan pribadi.

Pendekatan *kinesthetic* memfasilitasi peserta didik yang belajar melalui pengalaman langsung dan aktivitas praktik. Pembelajaran PAI dapat menghadirkan *role play* sejarah Islam untuk menggambarkan dinamika dakwah, simulasi manasik haji untuk melatih prosedur ibadah, serta proyek sosial berbasis nilai akhlak untuk menghubungkan konsep dengan realitas masyarakat. Prinsip *experiential learning* menempatkan pengalaman konkret sebagai fondasi pembelajaran bermakna. Integrasi teknologi memungkinkan pengembangan simulasi virtual dan proyek kolaboratif daring yang mengatasi keterbatasan ruang fisik. Siregar, Nurhamzah, Munir, dan Fikri (2025) menekankan bahwa teknologi harus diintegrasikan secara pedagogis agar siswa tetap memperoleh pengalaman praktik meskipun dalam konteks digital. Proyek komunitas berbasis daring dapat memperluas partisipasi sosial siswa sekaligus menanamkan tanggung jawab moral.

Pendekatan VARK menunjukkan keterkaitan langsung antara transformasi pendidikan Islam dan strategi integrasi teknologi. Transformasi digital mengubah orientasi pembelajaran menjadi partisipatif dan adaptif. Integrasi teknologi menyediakan sarana multimedia, platform diskusi, serta sistem personalisasi yang mendukung diferensiasi. Model VARK memastikan bahwa seluruh inovasi tersebut disesuaikan dengan preferensi belajar siswa. Guru PAI memegang peran sentral sebagai fasilitator, kurator konten, dan desainer pengalaman belajar yang menggabungkan visual, audio, teks, dan praktik secara proporsional. Pendekatan adaptif ini memungkinkan PAI mempertahankan identitas normatifnya sekaligus merespons tuntutan era digital secara konstruktif. Integrasi gaya belajar dalam ekosistem digital memperkuat kualitas pembelajaran yang tidak hanya efektif secara akademik, tetapi juga bermakna secara spiritual.

## **F. Strategi Integratif: Model Pembelajaran Adaptif Berbasis Digital**

Strategi integratif dalam model pembelajaran adaptif berbasis digital merupakan konsekuensi logis dari transformasi Pendidikan Agama Islam (PAI) di era digital. Transformasi tersebut menempatkan peserta didik sebagai subjek aktif yang membangun pengetahuan melalui interaksi, eksplorasi, dan refleksi. Integrasi teknologi dalam strategi pembelajaran menyediakan infrastruktur dan perangkat yang memungkinkan proses tersebut berlangsung secara sistematis. Pendekatan gaya belajar VARK memastikan bahwa transformasi dan integrasi tersebut responsif terhadap keragaman karakteristik siswa. Sintesis temuan Siregar, Nurhamzah, Munir, dan Fikri (2025) serta Siregar, Rizza, dan Nurhamzah (2025) menunjukkan bahwa strategi pembelajaran PAI di era digital harus bersifat integratif, adaptif, dan berorientasi nilai. Kerangka Education 4.0 menegaskan bahwa pembelajaran perlu merespons kebutuhan individual sekaligus mengembangkan kompetensi kolaborasi, kreativitas, komunikasi, dan berpikir kritis (Ismail & Wan Haniff, 2020; Joshi et al., 2024).

Karakteristik *pertama* model ini adalah multimodal (berbagai jenis moda pembelajaran). Pendekatan multimodal menggabungkan unsur visual, audio, teks, dan praktik dalam satu desain pembelajaran yang terpadu. Fleming (1987) menjelaskan bahwa individu memiliki preferensi berbeda dalam memproses informasi. Chaudhry, Ashar, dan Ahmad (2020) membuktikan bahwa kesesuaian metode pembelajaran dengan gaya belajar meningkatkan performa akademik secara signifikan. Strategi PAI yang adaptif menyediakan infografis dan video konseptual bagi *visual learner*, *podcast* dan diskusi terstruktur bagi *auditory learner*, modul reflektif tertulis bagi *read/write learner*, serta simulasi dan proyek sosial bagi *kinesthetic learner*. Integrasi berbagai format tersebut mengurangi dominasi satu metode tunggal dan memperluas akses pemahaman bagi seluruh siswa. Desain multimodal menghubungkan transformasi pedagogis dengan implementasi teknologi secara konkret.

Karakteristik *kedua* adalah *personalized learning* (pembelajaran personal). Pembelajaran adaptif memberikan ruang bagi peserta didik untuk mengakses

materi sesuai kecepatan, kebutuhan, dan tingkat pemahaman masing-masing. *Education 4.0* mendorong sistem pembelajaran berbasis teknologi yang fleksibel dan responsif terhadap profil belajar individu (Ismail & Wan Haniff, 2020). Siregar et al. (2025) menemukan bahwa mahasiswa menunjukkan keterlibatan lebih tinggi ketika materi digital selaras dengan preferensi belajar mereka. Pemanfaatan *Learning Management System* (LMS) memungkinkan guru mengatur jalur pembelajaran diferensiatif. Personalisasi memperkuat kemandirian belajar sekaligus meningkatkan efektivitas pemahaman konsep agama.

Karakteristik *ketiga* adalah *interactive engagement* (keterlibatan interaktif). Pembelajaran adaptif menuntut partisipasi aktif melalui dialog, kolaborasi, dan produksi pengetahuan. Joshi et al. (2024) menegaskan bahwa keterlibatan interaktif menjadi indikator keberhasilan implementasi *Education 4.0*. Guru PAI dapat memfasilitasi forum diskusi daring, debat etika Islam kontemporer, serta kolaborasi proyek berbasis nilai. Jiang, Zhang, dan May (2019) menunjukkan bahwa interaksi kolaboratif dalam lingkungan digital meningkatkan motivasi dan pemahaman konseptual siswa. Strategi ini memperkuat pergeseran dari transmisi informasi menuju konstruksi makna bersama. Teknologi berfungsi sebagai medium dialog yang memperluas ruang partisipasi lintas waktu dan tempat.

Karakteristik *keempat* adalah *value-oriented* (orientasi nilai). Pendidikan Islam memandang ilmu sebagai sarana pembentukan karakter dan penguatan spiritualitas. Al Haddar et al. (2023) menegaskan bahwa transformasi pendidikan Islam di era digital harus tetap berakar pada prinsip moral dan spiritual. Model adaptif berbasis digital harus mengintegrasikan nilai adab, akhlak, dan tanggung jawab dalam setiap aktivitas pembelajaran. Guru perlu merancang diskusi dan proyek yang mengandung dimensi etis serta mengaitkan materi dengan konteks kehidupan nyata. Orientasi nilai membedakan strategi PAI dari pendekatan teknologi yang semata-mata berorientasi kognitif. Integrasi teknologi menjadi instrumen penguatan makna religius, bukan sekadar percepatan distribusi informasi.

Karakteristik *kelima* adalah *reflective learning* (pembelajaran reflektif). Pembelajaran reflektif mendorong peserta didik melakukan muhasabah dan

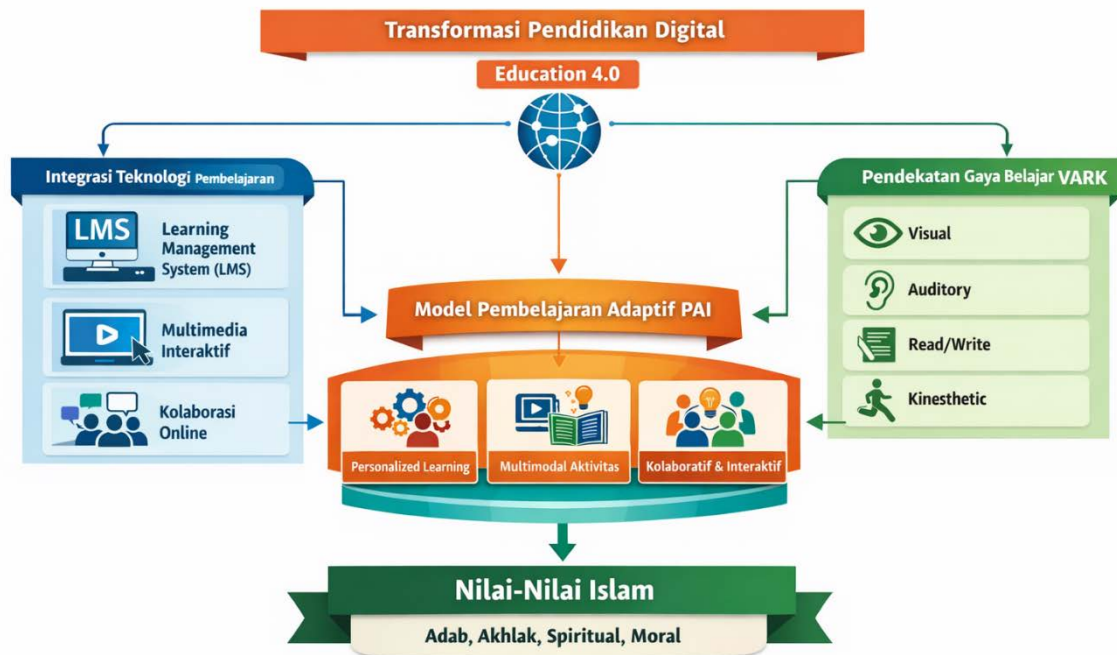
evaluasi diri terhadap pemahaman serta pengalaman spiritualnya. Siregar et al. (2025) menemukan bahwa mahasiswa dengan preferensi read/write menunjukkan peningkatan signifikan ketika diberikan ruang refleksi tertulis. Taheri et al. (2021) menjelaskan bahwa pencapaian akademik bergantung pada dukungan pedagogis yang mendorong keterlibatan metakognitif. Guru dapat memanfaatkan jurnal daring, esai reflektif, atau vlog spiritual sebagai sarana internalisasi nilai. Refleksi memperkuat hubungan antara pengetahuan normatif dan pengalaman personal sehingga pembelajaran agama menjadi bermakna.

Model pembelajaran adaptif berbasis digital menuntut transformasi peran guru PAI. Guru berperan sebagai fasilitator yang membimbing eksplorasi pengetahuan siswa. Guru bertindak sebagai kurator yang menyaring konten digital berdasarkan validitas ilmiah dan kesesuaian nilai. Guru merancang pengalaman belajar yang multimodal, personal, interaktif, berorientasi nilai, dan reflektif. Siregar, Nurhamzah, Munir, dan Fikri (2025) menegaskan bahwa kompetensi pedagogis dan literasi digital guru menjadi prasyarat utama keberhasilan integrasi teknologi. Transformasi peran ini menghubungkan perubahan paradigma, strategi integrasi teknologi, serta diferensiasi gaya belajar dalam satu kerangka yang utuh.

Strategi integratif di atas, menunjukkan kesinambungan antara transformasi Pendidikan Agama Islam, integrasi teknologi, dan pendekatan VARK tanpa mengulang konsep sebelumnya. Model adaptif berbasis digital menghadirkan sistem pembelajaran yang responsif terhadap kebutuhan individu sekaligus berkomitmen pada pembentukan karakter. Pendekatan ini memungkinkan PAI menjawab tantangan era digital secara konstruktif sambil mempertahankan identitas normatifnya sebagai pendidikan yang menumbuhkan iman, ilmu, dan akhlak secara seimbang.

Adapun untuk lebih mudahnya dalam memahami Model Pembelajaran Adaptif Berbasis Digital dalam Pendidikan Agama Islam, dapat dilihat sebagaimana pada Gambar 1. di bawah ini, yaitu:

Gambar 1. Model Pembelajaran Adaptif Berbasis Digital dalam Pendidikan Agama Islam



Berdasarkan Gambar 1. di atas, maka dapat dipahami bahwa model pembelajaran adaptif berbasis digital merupakan integrasi antara transformasi pendidikan digital, pemanfaatan teknologi pembelajaran, serta pendekatan gaya belajar VARK yang menghasilkan pembelajaran multimodal, personal, dan interaktif dengan orientasi nilai-nilai Islam sebagai fondasi utama.

### G. Tantangan dan Solusi Implementatif

Implementasi pembelajaran PAI adaptif berbasis digital di Indonesia menghadapi tantangan yang beragam sesuai karakter geografis dan distribusi pembangunan nasional. Transformasi Pendidikan Agama Islam dalam era digital menuntut integrasi teknologi yang selaras dengan strategi pedagogis, pendekatan gaya belajar VARK, serta model pembelajaran adaptif yang telah dirumuskan sebelumnya. Realitas geografis Indonesia yang terdiri atas wilayah barat, tengah, dan timur menciptakan variasi akses infrastruktur, kualitas sumber daya manusia, serta kesiapan institusi pendidikan. Badan Pusat Statistik (BPS, 2023) menunjukkan bahwa penetrasi internet di wilayah Jawa dan Sumatra jauh lebih tinggi dibandingkan wilayah di Nusa Tenggara, Maluku, dan Papua. Data Kementerian

Komunikasi dan Informatika (Kominfo, 2023) juga menunjukkan bahwa ketimpangan *bandwidth* dan stabilitas jaringan masih menjadi persoalan di daerah 3T (tertinggal, terdepan, terluar). Kondisi tersebut memengaruhi efektivitas integrasi teknologi dalam pembelajaran PAI.

Tantangan pertama muncul pada aspek literasi digital guru. Transformasi pedagogis menuntut guru PAI menguasai desain multimodal, personalisasi berbasis LMS, serta evaluasi reflektif. Siregar, Nurhamzah, Munir, dan Fikri (2025) menegaskan bahwa keberhasilan integrasi teknologi sangat bergantung pada kesiapan kompetensi pedagogis dan digital guru. Guru di wilayah perkotaan cenderung memiliki akses pelatihan lebih besar dibandingkan guru di wilayah rural atau kepulauan terpencil. Ketimpangan tersebut berpotensi menciptakan disparitas kualitas pembelajaran PAI. Guru yang belum menguasai teknologi sering menggunakan perangkat digital hanya sebagai media presentasi, bukan sebagai instrumen interaktif dan adaptif. Kondisi ini menghambat implementasi model pembelajaran berbasis VARK dan *personalized learning*.

Tantangan kedua berkaitan dengan infrastruktur digital. Wilayah Jawa dan Bali menikmati ketersediaan jaringan fiber optik dan perangkat pembelajaran yang relatif memadai. Wilayah Kalimantan, Sulawesi, Nusa Tenggara, Maluku, dan Papua menghadapi keterbatasan listrik stabil, jaringan internet, serta ketersediaan perangkat keras. BPS (2023) mencatat bahwa persentase rumah tangga dengan akses internet di Papua dan Maluku berada di bawah rata-rata nasional. Kesenjangan tersebut menghambat pemanfaatan LMS, video interaktif, maupun simulasi virtual dalam pembelajaran PAI. Integrasi teknologi dalam strategi pembelajaran menjadi tidak optimal karena keterbatasan teknis.

Tantangan ketiga berkaitan dengan resistensi kultural terhadap perubahan. Pendidikan Islam tradisional di beberapa pesantren dan madrasah mempertahankan metode halaqah dan ceramah sebagai pendekatan utama. Transformasi digital sering dianggap sebagai ancaman terhadap otoritas guru dan tradisi transmisi ilmu. Al Haddar et al. (2023) menjelaskan bahwa modernisasi pendidikan Islam perlu dilakukan melalui adaptasi kontekstual tanpa menghilangkan nilai inti. Resistensi muncul ketika inovasi tidak disertai penjelasan

filosofis dan pedagogis yang memadai. Integrasi teknologi harus dipahami sebagai penguatan metode, bukan penggantian tradisi.

Tantangan keempat berkaitan dengan *overload* informasi digital. Peserta didik di wilayah urban memiliki akses luas terhadap sumber daring, tetapi belum tentu memiliki literasi informasi yang memadai. Kondisi tersebut memunculkan distraksi, misinformasi, serta kesulitan memilah referensi yang valid. Transformasi PAI menuntut guru berperan sebagai kurator konten yang memastikan validitas ilmiah dan kesesuaian nilai. Tantangan kelima muncul pada minimnya diferensiasi metode. Sekolah yang telah memiliki perangkat digital terkadang tetap menerapkan pendekatan satu arah. Kondisi tersebut bertentangan dengan prinsip VARK dan model pembelajaran adaptif berbasis digital yang menekankan multimodalitas dan personalisasi.

Solusi implementatif memerlukan pendekatan sistematis berbasis karakter wilayah. Pemerintah dan institusi pendidikan perlu menyelenggarakan pelatihan teknologi pedagogis berkelanjutan yang menjangkau seluruh provinsi melalui skema daring dan luring terpadu. Pelatihan harus mengintegrasikan desain pembelajaran multimodal, pemanfaatan LMS, serta penerapan evaluasi reflektif berbasis nilai. Ismail dan Wan Haniff (2020) menekankan bahwa *Education 4.0* menuntut peningkatan kompetensi guru sebagai fasilitator pembelajaran adaptif. Program pelatihan regional dapat mengurangi kesenjangan literasi digital antar wilayah.

Pemerintah perlu mempercepat pemerataan infrastruktur melalui perluasan jaringan internet dan penyediaan perangkat di daerah 3T. Kominfo (2023) melaporkan program pembangunan BTS di wilayah terpencil sebagai langkah strategis pemerataan akses digital. Sekolah dapat memanfaatkan model *blended learning* di wilayah dengan keterbatasan jaringan melalui kombinasi modul cetak, media offline interaktif, dan pertemuan sinkron terbatas. Strategi ini menjaga kesinambungan transformasi tanpa menunggu kesempurnaan infrastruktur.

Penguatan komunitas belajar digital antar guru PAI dapat mempercepat diseminasi praktik baik. Forum kolaboratif memungkinkan guru dari berbagai provinsi berbagi desain multimedia, modul berbasis VARK, serta strategi reflektif

yang kontekstual. Joshi et al. (2024) menegaskan bahwa kolaborasi profesional meningkatkan kualitas implementasi inovasi pendidikan. Pendekatan ini mempertemukan pengalaman wilayah urban dan rural dalam satu ekosistem pembelajaran nasional.

Evaluasi pembelajaran perlu mengukur keterlibatan, kolaborasi, serta kedalaman refleksi spiritual siswa. Model adaptif berbasis digital menuntut penilaian autentik yang selaras dengan tujuan pembentukan karakter. Taheri et al. (2021) menunjukkan bahwa pencapaian akademik meningkat ketika dukungan pedagogis memperhatikan gaya belajar dan keterlibatan aktif. Integrasi penilaian reflektif menjaga orientasi nilai dalam transformasi digital PAI.

Implementasi pembelajaran PAI adaptif berbasis digital di Indonesia memerlukan sinergi antara transformasi paradigma, integrasi teknologi, pendekatan VARK, serta strategi adaptif yang kontekstual terhadap karakter geografis. Pendekatan tersebut memastikan bahwa inovasi digital tidak menciptakan kesenjangan baru, melainkan memperkuat kualitas pembelajaran agama secara merata dan berkeadilan di seluruh wilayah Indonesia.

## **H. Penutup**

Strategi pembelajaran Pendidikan Agama Islam di era digital tidak dapat dilepaskan dari dua aspek utama: integrasi teknologi dan diferensiasi gaya belajar. Guru PAI secara umum menerima integrasi teknologi secara positif dan melihatnya sebagai sarana peningkatan keterlibatan siswa. Namun, efektivitasnya sangat bergantung pada desain pedagogis. Di sisi lain, pembelajaran digital yang efektif harus adaptif terhadap preferensi belajar. Tidak ada satu metode yang cocok untuk semua. *Visual, auditory, read/write, dan kinesthetic* masing-masing memerlukan pendekatan berbeda. Oleh karena itu, strategi pembelajaran PAI di era digital harus bersifat integratif, multimodal, dan berorientasi nilai. Teknologi harus memperkuat internalisasi ajaran Islam, bukan sekadar memodernisasi tampilannya. Guru PAI dituntut menjadi inovator pedagogis yang mampu memadukan tradisi keilmuan Islam dengan teknologi mutakhir secara bijaksana. Transformasi ini bukan sekadar digitalisasi pembelajaran, melainkan rekonstruksi strategi pedagogis yang adaptif, kontekstual, dan berakar pada nilai-nilai Islam.

## Daftar Pustaka

- Abuhassna, H., Al-Rahmi, W. M., Yahya, N., Zakaria, M. A. Z. M., Kosnin, A. B. M., & Darwish, M. (2020). Development of a new model on utilizing online learning platforms to improve students' academic achievements and satisfaction. *International Journal of Educational Technology in Higher Education*, 17(1), 1-23. <https://doi.org/10.1186/s41239-020-00216-z>
- Ambarwati, D., Wibowo, U. B., Arsyadanti, H., & Susanti, S. (2021). Studi literatur: Peran inovasi pendidikan pada pembelajaran berbasis teknologi digital. *Jurnal Inovasi Teknologi Pendidikan*, 8(2), 173-184. <https://doi.org/10.21831/jitp.v8i2.43560>
- Anis, M. (2024). Teacher professional development in the digital age: Addressing the evolving needs post-COVID. *International Journal for Multidisciplinary Research*, 6(1), 1-14. <https://doi.org/10.36948/ijfmr.2024.v06i01.12386>
- Ayanwale, M. A., Molefi, R. R., & Liapeng, S. (2024). Unlocking educational frontiers: Exploring higher educators' adoption of Google Workspace technology tools for teaching and assessment in Lesotho dynamic landscape. *Heliyon*, 10(9), 1-19. <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2024.e30049>
- Bernacki, M. L., Greene, J. A., & Crompton, H. (2020). Mobile technology, learning, and achievement: Advances in understanding and measuring the role of mobile technology in education. *Contemporary Educational Psychology*, 60, Article 101827. <https://doi.org/10.1016/j.cedpsych.2019.101827>
- Butler, D., Leahy, M., Charania, A., Gedara, P. M., Keane, T., Laferrière, T., Nakamura, K., Ueda, H., & Bocconi, S. (2024). Aligning digital educational policies with the new realities of schooling. *Technology, Knowledge and Learning*, 29(3), 1831-1849. <https://doi.org/10.1007/s10758-024-09776-9>
- Dahmayanti, S., & Nurmila, N. (2024). E-learning integration: Transforming Islamic education through enhanced learning experiences. *Jurnal Inovasi Pendidikan Agama Islam*, 4(2), 81-94. <https://doi.org/10.15575/jipai.v4i2.32910>
- El-Sabagh, H. A. (2021). Adaptive e-learning environment based on learning styles and its impact on development students' engagement. *International Journal of Educational Technology in Higher Education*, 18(1), 53. <https://doi.org/10.1186/s41239-021-00289-4>
- Haleem, A., Javaid, M., Qadri, M. A., & Suman, R. (2022). Understanding the role of digital technologies in education: A review. *Sustainable Operations and Computers*, 3, 275-285. <https://doi.org/10.1016/j.susoc.2022.05.004>

- Halimatussakdiah, H., Azwar, A. J., & Sartika, E. (2024). Improving teacher competence in blended learning-based technology from a gender perspective. *Atthulab: Islamic Religion Teaching and Learning Journal*, 9(2), 164–175. <https://doi.org/10.15575/ath.v9i2.39698>
- Ismail, S. M. B., & Wan Haniff, W. A. A. (2020). Education 4.0: The effectiveness of VARK learning style towards actualising industrial revolution 4.0. *Journal of Educational and Social Research*, 10(3), 52–62. <https://doi.org/10.36941/jesr-2020-0045>
- Joshi, K., Kumar, R., Bharany, S., Saini, D. K. J. B., Kumar, R., Ibrahim, A. O., Abdelmaboud, A., Nagmeldin, W., & Medani, M. A. (2024). Exploring the connectivity between Education 4.0 and Classroom 4.0: Technologies, student perspectives, and engagement in the digital era. *IEEE Access*, 12, 24179–24204. <https://doi.org/10.1109/ACCESS.2024.3357786>
- Mozaffari, H. R., Janatolmakan, M., Sharifi, R., Ghandinejad, F., Andayeshgar, B., & Khatony, A. (2020). The relationship between the VARK learning styles and academic achievement in dental students. *Advances in Medical Education and Practice*, 11, 15–19. <https://doi.org/10.2147/AMEP.S235002>
- Rizki, N. J., Qomariyah, S., Natadireja, U., Babullah, R., & Erviana, R. (2024). Implementasi model VARK dalam penguasaan kelas untuk meningkatkan prestasi siswa. *RISOMA: Jurnal Riset Sosial Humaniora dan Pendidikan*, 2(1), 71–84. <https://doi.org/10.62383/risoma.v2i1.48>
- Siregar, H. S., Ramdhan, D. F., Supiana, S., & Sugilar, H. (2022). Technology acceptance model (TAM) pada pembelajaran online mahasiswa PPG di perguruan tinggi keagamaan Islam negeri. *Edukasi Islam Jurnal Pendidikan Islam*, 11(1), 279–294. <https://doi.org/10.30868/ei.v11i01.2174>
- Suryawati, C. T., Susilo, A. T., Wijayanti, F., Asrowi, & Surur, N. (2025). Utilizing digital media for guidance and counseling in education. *Jurnal Ilmiah Peuradeun*, 13(1), 599–624. <https://doi.org/10.26811/peuradeun.v13i1.1165>
- Zhai, C., Wibowo, S., & Li, L. D. (2024). The effects of over-reliance on AI dialogue systems on students' cognitive abilities: A systematic review. *Smart Learning Environments*, 11(1), 1–37. <https://doi.org/10.1186/s40561-024-00316-7>

# KOMUNIKASI ANTARBUDAYA DAN WISATA RELIGI; RITUAL ZIARAH KE MAKAM LOANG BALOQ DI LOMBOK

Oleh:

Prof. Dr. Betty Tresnawaty, S.Sos., M.I.Kom.

Guru Besar Bidang Ilmu Komunikasi,

Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## Abstrak

*Studi ini mengeksplorasi pengalaman hidup wisata religi dan komunikasi antarbudaya di Makam Loang Baloq di Lombok Barat, Indonesia – sebuah situs suci di mana ziarah spiritual dan praktik budaya lokal bertemu. Dengan menggunakan pendekatan fenomenologis, penelitian ini menyelidiki bagaimana pengunjung, pengasuh, dan anggota masyarakat berinteraksi, melakukan ritual, dan membuat makna dalam lingkungan suci bersama. Berdasarkan wawancara dengan 25 peserta dan pengamatan lapangan, penelitian ini mengidentifikasi motivasi utama untuk kunjungan, seperti penyembuhan spiritual, keingintahuan budaya, dan penghormatan leluhur. Ini juga mengungkap dinamika pertemuan antarbudaya, termasuk keramahan, interpretasi simbolik, dan negosiasi makna lintas perbedaan linguistik dan budaya. Temuan ini mengungkapkan bahwa tindakan ritual di Loang Baloq berfungsi sebagai bentuk komunikasi, menumbuhkan pemahaman bersama meskipun memiliki latar belakang budaya yang beragam. Komunitas lokal memainkan peran sentral dalam membentuk pengalaman pengunjung, melestarikan nilai-nilai spiritual, dan menengahi ketegangan antara tradisi dan pariwisata. Penelitian ini berkontribusi pada pariwisata religi dan beasiswa komunikasi antarbudaya dengan menggambarkan bagaimana ruang suci dapat menjadi platform untuk pertukaran budaya dan pembuatan makna relasional. Implikasi praktis termasuk rekomendasi untuk pengelolaan pariwisata berbasis komunitas yang menghormati kearifan lokal dan meningkatkan kepekaan antarbudaya. Studi ini menyimpulkan dengan menyarankan jalan untuk penelitian di masa depan, termasuk wisata religi digital dan studi komparatif di seluruh situs suci di Nusantara Indonesia.*

**Kata Kunci:** Komunikasi Antarbudaya, Wisata Religi, Ibadah Budaya

## A. Pendahuluan

Dalam konteks budaya Indonesia yang kaya, ekspresi keagamaan sering menyatu dengan adat istiadat dan tradisi leluhur setempat. Menurut Goeldner & Ritchie, 2002, Perpaduan religiusitas dan kearifan lokal ini mencerminkan fenomena Indonesia yang unik, di mana ruang suci tidak semata-mata didefinisikan oleh ortodoksi teologis, tetapi oleh lapisan makna budaya, ritual simbolis, dan memori komunal.

Meskipun ada banyak tujuan ziarah Islam di seluruh Nusantara, Loang Baloq menyajikan sesuatu yang khas: memadukan penghormatan Islam terhadap tokoh sejarah dengan ritual budaya Sasak, keterlibatan lintas agama, dan praktik pariwisata. Dinamika sosialnya yang kompleks, pengunjung multikultural, dan simbolisme berlapis menjadikannya lokus penting untuk mengeksplorasi interaksi antara komunikasi antarbudaya dan wisata religi dalam konteks Indonesia.

Secara khusus, potensi Makam Loang Baloq sebagai ruang komunikasi antarbudaya, di mana orang-orang dari latar belakang etnis, bahasa, dan daerah yang berbeda bertemu dan terlibat dalam ritual bersama, sebagian besar masih belum dieksplorasi. Studi ini mengatasi kesenjangan itu dengan menyelidiki bagaimana praktik komunikasi ritual memfasilitasi pertemuan antarbudaya di Makam Loang Baloq. Alih-alih hanya berfokus pada nilai ekonomi pariwisata, makalah ini menekankan bagaimana ruang suci seperti Loang Baloq menumbuhkan pemahaman lintas budaya melalui pengalaman spiritual Bersama.

Dengan menganalisis interaksi ini, penelitian ini berkontribusi pada studi wisata religi dan bidang komunikasi antarbudaya. *Pertama*, ini menyoroti bagaimana ritual sakral, seperti doa, persembahan, dan makan bersama, bertindak sebagai praktik komunikasi yang melampaui hambatan linguistik dan budaya.

Tindakan simbolis ini tidak hanya mengungkapkan iman individu; mereka juga berfungsi sebagai media dialog antarbudaya dan negosiasi identitas. *Kedua*, penelitian ini mengungkapkan bagaimana situs suci seperti Loang Baloq menjadi "zona kontak" di mana pertukaran budaya secara alami terjadi melalui konvergensi peziarah yang beragam.

Meskipun wisata religi memang memiliki implikasi ekonomi bagi masyarakat setempat, seperti meningkatkan usaha kecil dan layanan perhotelan, studi ini memposisikan dampak tersebut sebagai sekunder dari dimensi relasional dan komunikatif yang muncul di situs tersebut. Memahami bagaimana nilai-nilai budaya dan spiritual ditransmisikan, dinegosiasikan, dan dibagikan di Loang Baloq menawarkan pandangan yang lebih holistik tentang signifikansinya.

Adapun yang menjadi tinjauan konseptual dalam penelitian ini adalah, komunikasi antarbudaya dalam konteks Wisata Religi. Hal tersebut mengacu pada

pertukaran informasi antara individu dari latar belakang budaya yang berbeda. Ini tidak hanya melibatkan komunikasi verbal tetapi juga isyarat non-verbal, pemahaman kontekstual, dan interpretasi budaya yang membentuk cara pesan disampaikan dan diterima.

Menurut Gudykunst dan Kim (2003), komunikasi antarbudaya adalah proses di mana orang-orang dari latar belakang budaya yang berbeda menciptakan makna bersama dengan menegosiasikan perbedaan budaya. Proses ini membutuhkan kesadaran akan identitas budaya sendiri dan kepekaan terhadap perspektif budaya orang lain.

Konsep dasar dalam komunikasi antarbudaya adalah identitas budaya, yang membentuk bagaimana individu memandang diri mereka sendiri dan orang lain dalam konteks komunikasi. Identitas budaya terkait erat dengan kepercayaan, nilai, norma, dan pola komunikasi yang diwarisi dari komunitas atau kelompok seseorang. Konsep penting lainnya adalah gaya komunikasi, yang sangat bervariasi lintas budaya, mulai dari langsung ke tidak langsung, konteks tinggi hingga konteks rendah, dan gaya formal hingga informal. Memahami gaya ini sangat penting untuk menavigasi potensi kesalahpahaman dalam pertemuan antarbudaya.

Dalam pengaturan wisata religi, komunikasi antarbudaya memainkan peran penting karena situs suci sering menarik pengunjung dari beragam latar belakang bahasa, etnis, dan budaya. Interaksi ini tidak terbatas pada pertukaran verbal tetapi juga tertanam dalam praktik simbolis seperti ritual bersama, aturan berpakaian, dan perilaku spasial. Ritual, khususnya, menjadi media di mana makna antarbudaya dikonstruksi dan dialami. Perspektif interaksionis simbolis, seperti yang diuraikan oleh Blumer (1969), membantu menjelaskan bagaimana orang menafsirkan dan menanggapi simbol dalam konteks sosial dan budaya, yang sangat relevan dalam kegiatan ziarah.

Dengan demikian, komunikasi antarbudaya dalam wisata religi bukan hanya tentang bahasa atau percakapan; ini tentang menavigasi dan menegosiasikan makna budaya melalui praktik keagamaan Bersama. Kerangka kerja ini berperan penting dalam menganalisis bagaimana pengunjung di Makam Loang Baloq

terlibat satu sama lain, mengekspresikan rasa hormat, dan membangun makna spiritual melalui tindakan yang komunikatif yang tertanam secara kultural.

Ritual berfungsi sebagai bentuk komunikasi simbolis unik yang melampaui hambatan budaya. Komunikasi ritual merupakan aspek penting dari wisata religi karena memainkan peran kunci dalam membentuk interaksi pengunjung dan pembuatan makna. Melalui ritual, seperti doa, persembahan, ziarah, dan praktik keagamaan lainnya, pengunjung terlibat dalam tindakan yang menyampaikan keyakinan bersama, memperkuat identitas kelompok, dan menciptakan pengalaman kolektif. Ritual ini bertindak sebagai perilaku komunikasi yang memberi pengunjung kesempatan untuk mengekspresikan pengalaman spiritual mereka, terhubung dengan yang ilahi, dan membangun rasa kebersamaan. Komunikasi ritual dengan demikian berfungsi sebagai bentuk ekspresi budaya dan ruang interaktif di mana makna dinegosiasikan dan diciptakan antara kelompok yang berbeda.

Dalam konteks wisata religi, interpretasi ritual dapat bervariasi di seluruh latar belakang budaya, dan bagaimana ritual ini dikomunikasikan memainkan peran penting dalam membentuk pengalaman dan pemahaman pengunjung tentang situs suci. Cara pengunjung memandang dan terlibat dengan ritual dapat memengaruhi perjalanan spiritual mereka, serta interaksi mereka yang lebih luas dengan adat istiadat dan kepercayaan setempat. Oleh karena itu, memahami komunikasi ritual memberikan wawasan penting tentang bagaimana wisata religi menumbuhkan hubungan yang lebih dalam tidak hanya dengan yang sakral tetapi juga antara orang-orang dari beragam tradisi budaya dan agama.

Pendekatan gabungan ini menyoroti bagaimana proses dinamis komunikasi antarbudaya meningkatkan pengalaman pengunjung tentang ritual keagamaan, memungkinkan pertukaran lintas budaya, keterlibatan spiritual, dan pembuatan makna yang lebih dalam di situs suci. Kerangka integrasi ini akan berfungsi sebagai lensa panduan dalam menganalisis bagaimana pengunjung dari latar belakang budaya yang berbeda berinteraksi dengan ritual keagamaan, peran komunikasi dalam memfasilitasi interaksi ini, dan dampak yang lebih luas dari pariwisata religi pada pemahaman antar budaya dan pengalaman spiritual.

## **B. Metodologi Penelitian**

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan mengadopsi pendekatan fenomenologis untuk mengeksplorasi bagaimana individu mengalami dan membuat makna komunikasi antarbudaya dan praktik wisata religi di Makam Loang Baloq di Lombok, Indonesia.

Alih-alih memeriksa struktur kelembagaan atau strategi manajemen situs, penelitian ini berfokus pada dimensi pribadi, spiritual, dan antarbudaya ziarah dan kunjungan. Dengan menyelidiki bagaimana individu memandang dan menafsirkan pertemuan mereka di Loang Baloq, penelitian ini bertujuan untuk mengungkap makna yang dikaitkan dengan ritual, interaksi antarbudaya, dan motivasi keagamaan dalam situs suci Indonesia yang unik.

Sebanyak 25 informan yang dipilih berdasarkan keterlibatan langsung mereka dengan situs tersebut. Peziarah lokal disertakan untuk mendapatkan wawasan tentang motivasi spiritual dan budaya di balik praktik ziarah. Wisatawan diwawancarai untuk mengeksplorasi keterlibatan antarbudaya dan pengalaman pariwisata religi mereka. Penjaga situs dan pemimpin masyarakat memberikan perspektif berharga tentang pengelolaan dan pelestarian ruang suci.

Pertanyaan-pertanyaan terbuka yang digunakan dalam wawancara semi-terstruktur dikembangkan untuk menyelaraskan dengan landasan teoritis dan konseptual penelitian, terutama berfokus pada teori komunikasi antarbudaya dan wisata religi. Pertanyaan-pertanyaan ini dirancang untuk menyelidiki tujuan penelitian utama, memastikan bahwa tanggapan akan memberikan wawasan tentang aspek antarbudaya interaksi pengunjung dan pengalaman wisata religi. Dimana pertanyaan-pertanyaan tersebut yang menggali seputar motif berziarah, pengalaman dan ritual yang dilakukan selama di Lokasi ziarah tersebut.

## **C. Hasil Penelitian dan Pembahasan**

Komposisi para informan yang beragam memberikan landasan yang kaya untuk mengeksplorasi dimensi antar budaya dan spiritual dari wisata religi. Jemaat lokal dan pemimpin masyarakat menawarkan wawasan tentang praktik ritual,

interpretasi lokal tentang spiritualitas, dan makna sosial-religius dari situs tersebut. Sementara itu, wisatawan, baik domestik maupun internasional, berbagi pengalaman bertemu dengan ekspresi agama, adat istiadat budaya, dan motivasi mereka untuk mengunjungi Loang Baloq.

Dimasukkannya penjaga situs sebagai informan juga, menambah perspektif tentang bagaimana ruang suci dipelihara dan dimediasi untuk beragam pengunjung. Rentang jenis kelamin dan kelompok usia juga memberikan variasi dalam pandangan dunia, persepsi generasi, dan kedalaman refleksi spiritual, yang memperkaya pemahaman fenomenologis tentang bagaimana individu membuat makna kunjungan mereka ke Loang Baloq.

Pengalaman di Loang Baloq mencerminkan pola yang lebih luas dalam literatur wisata religi. Menurut Timothy dan Olsen, wisata religi sering menggabungkan praktik spiritual dengan eksplorasi budaya, tepatnya perpaduan yang terlihat di Loang Baloq. Peziarah tidak hanya datang untuk memenuhi tugas keagamaan tetapi juga untuk berpartisipasi dalam memori kolektif dan penceritaan budaya.

Selain itu, konsep Cohen tentang "kontinum ziarah-pariwisata" dapat diamati, karena beberapa pengunjung lebih terlibat dengan aspek wisata, sementara yang lain membenamkan diri secara mendalam dalam ibadah. Loang Baloq mewakili persimpangan unik di mana spiritualitas adat Sasak, warisan Islam, dan infrastruktur pariwisata modern berpadu, menggemakan pernyataan Timothy bahwa tempat-tempat suci sering menjadi ruang hibrida negosiasi antara agama dan pariwisata.

Pengalaman antarbudaya ini dapat dikontekstualisasikan melalui Teori Manajemen Kecemasan/Ketidakpastian Gudykunst (1995), yang mengemukakan bahwa komunikasi antarbudaya yang efektif terjadi ketika individu mengelola ketidakpastian dan kecemasan melalui perhatian penuh dan empati. Banyak informan (lokal dan wisatawan) menunjukkan keterbukaan, rasa ingin tahu, dan perilaku adaptif, selaras dengan kerangka teoritis ini.

Selain itu, gaya komunikasi konteks tinggi vs. konteks rendah Broeder (2021) terbukti. Komunitas Sasak setempat, dengan komunikasi konteks tinggi (kaya akan

makna dan ritual implisit), kontras dengan turis konteks rendah yang membutuhkan penjelasan eksplisit. Interaksi yang berhasil terjadi ketika salah satu pihak melakukan upaya untuk memecahkan kode atau beradaptasi dengan gaya komunikasi ini. Pembuatan makna komunal melalui komunikasi ritual ini sejalan dengan argumen Carey and Adam (2008), bahwa model ritual bukan tentang transmisi informasi, tetapi pemeliharaan sistem kepercayaan, identitas, dan kesinambungan budaya. Loang Baloq berfungsi sebagai manifestasi hidup dari model komunikasi semacam itu, di mana ritual bersama berkomunikasi lebih dari kata-kata.

Dalam pengaturan seperti itu, ritual berfungsi sebagai tata bahasa budaya, yang dapat diakses oleh semua orang melalui partisipasi daripada pengetahuan doktrinal. Bahkan ketika pengunjung tidak berbagi agama atau bahasa yang sama, mereka diundang ke ruang afektif dan simbolis bersama, mempromosikan empati spiritual, pemahaman antarbudaya, dan rasa hormat komunal. Titik perbandingan yang berguna adalah *jaringan ziarah Wali Songo* di Jawa, di mana makam orang-orang suci Islam telah menjadi tujuan wisata religi terkemuka yang menarik peziarah domestik dan internasional. Tidak seperti Loang Baloq, di mana motivasi pengunjung seringkali beragam dan mencakup penyembuhan, sumpah pribadi, dan eksplorasi warisan, situs *Wali Songo* cenderung lebih fokus pada praktik ziarah Islam ortodoks.

Namun, kedua jenis situs tersebut menunjukkan bagaimana tradisi budaya dan spiritual beradaptasi dengan masuknya pariwisata modern. Di Loang Baloq, penjaga situs dan tetua setempat bertindak sebagai mediator makna, menawarkan penjelasan informal dan membimbing ritual yang memadukan kepercayaan animistik, Islam, dan lokal, praktik yang mungkin tidak selalu selaras dengan doktrin agama formal. Interaksi ini mengungkapkan dinamika antarbudaya yang berbeda yang tidak selalu ada di situs-situs Jawa yang dikelola secara kelembagaan, di mana ortodoksi agama lebih kuat dipertahankan. Dengan demikian, Loang Baloq memberikan contoh bagaimana wisata religi dapat menumbuhkan bentuk ekspresi budaya yang lebih fleksibel dan dialogis, terutama dalam pengaturan multicultural.

Dalam konteks Asia Tenggara, situs seperti *Wat Phra That Doi Suthep* di Chiang Mai, Thailand, juga memberikan paralel instruktif. Di sana, pertemuan antar budaya antara turis asing dan umat Buddha lokal sering menyebabkan ketegangan seputar aturan berpakaian, perilaku ritual, dan fotografi, Otoritas kuil telah menanggapi dengan papan nama multibahasa, tur berpemandu, dan ruang terkendali untuk mengelola interaksi ini.

Sebagai perbandingan, Loang Baloq tidak memiliki infrastruktur formal seperti itu tetapi memungkinkan komunikasi antarbudaya spontan berkembang melalui interaksi sehari-hari, seperti makan bersama selama ziarah, bercerita informal, dan keramahan lokal. Meskipun keterbukaan ini dapat menyebabkan kesalahpahaman, hal ini juga menciptakan peluang untuk pertukaran budaya yang lebih dalam dan saling belajar. Seiring dengan perkembangan wisata religi yang terus berkembang di Indonesia, model Loang Baloq dapat menawarkan alternatif akar rumput untuk pengembangan pariwisata top-down, yang memprioritaskan agen masyarakat dan negosiasi antar budaya lokal daripada kontrol kelembagaan yang kaku.

Literatur tentang pariwisata berbasis masyarakat dan pelestarian warisan menekankan pentingnya melibatkan masyarakat lokal tidak hanya sebagai penyedia layanan, tetapi sebagai agen budaya. Pengalaman di Loang Baloq selaras dengan wawasan ini, menunjukkan bahwa komunitas lokal tidak hanya membentuk perjalanan pengunjung, tetapi juga narasi dan nilai situs. Pengetahuan budaya mereka sangat penting untuk mempertahankan keaslian dan integritas spiritual situs. Dengan demikian, memberdayakan suara lokal adalah kunci untuk pariwisata etis yang menghormati tradisi suci. Dalam pengertian ini, Loang Baloq bukan hanya tujuan ziarah, tetapi ruang warisan hidup, terus dinegosiasikan dan diproduksi bersama oleh aktor Masyarakat.

## **D. Penutup**

Studi ini telah mengeksplorasi pengalaman hidup para peziarah yang sekaligus wisatawan dan aktor lokal di Makam Loang Baloq di Indonesia melalui lensa fenomenologis, dengan fokus pada dimensi wisata religi dan komunikasi antarbudaya. Loang Baloq lebih dari sekadar tempat ziarah atau ibadah lokal. Ini adalah ruang budaya dan spiritual yang dinamis di mana pengabdian agama, kearifan lokal, dan pertukaran antar budaya berkumpul dalam praktik sehari-hari.

Dari perspektif teoritis, penelitian ini berkontribusi pada meningkatnya dialog antara wisatawan religi dan komunikasi antarbudaya. Ini menunjukkan bagaimana komunikasi ritual berfungsi sebagai sistem pembuatan makna bersama melintasi batas-batas budaya, selaras dengan pandangan ritual komunikasi Carey dan Adam (2008). Selain itu, temuan ini menekankan peran aktif masyarakat lokal, tidak hanya sebagai penjaga tradisi, tetapi sebagai komunikator dan penafsir pengetahuan suci bagi orang luar yang berkunjung. Hal ini mendukung pemahaman yang lebih dinamis tentang situs suci sebagai ruang di mana warisan, kepercayaan, dan interaksi diproduksi bersama secara real time.

Secara praktis, wawasan tersebut memiliki implikasi penting bagi pengelolaan wisata religi tersebut. Pengelola situs, otoritas budaya, dan pemangku kepentingan pariwisata harus mengakui bahwa ruang suci seperti Loang Baloq bukan hanya tujuan, tetapi lingkungan yang sangat relasional. Pengunjung terlibat lebih dari sekadar tamasya – mereka berpartisipasi dalam ritual, navigasi simbol, dan berinteraksi dengan tuan rumah lokal dengan cara yang mencerminkan rasa ingin tahu dan penghormatan. Dengan demikian, perencanaan pariwisata harus memprioritaskan keterlibatan yang saling menghormati dan praktik yang berpusat pada komunitas. Memperkuat keterlibatan penduduk setempat sebagai pemandu dan pengedukasi, menawarkan alat orientasi antarbudaya, dan melindungi integritas praktik ritual adalah langkah kunci menuju pengelolaan situs yang berkelanjutan dan inklusif.

Komunikasi antarbudaya muncul dalam konteks ini bukan sebagai agenda terpisah, tetapi sebagai realitas tertanam dari pariwisata suci. Pengunjung dan

penduduk setempat sama-sama terlibat dalam menegosiasikan makna, menafsirkan gerakan asing, menavigasi perbedaan bahasa, dan mengekspresikan hubungan spiritual. Pengalaman Loang Baloq menunjukkan bahwa, dalam kondisi yang tepat, ruang suci dapat berfungsi sebagai jembatan pemahaman, menumbuhkan empati dan saling menghormati lintas garis budaya. Wawasan ini sangat relevan dalam masyarakat multikultural seperti Indonesia, di mana praktik spiritual sering terjalin dengan beragam ekspresi etnis dan budaya.

## Daftar Pustaka

- Alhazmi, A. A., & Kaufmann, A. (2022). Phenomenological qualitative methods applied to the analysis of cross-cultural experience in novel educational social contexts. *Frontiers in Psychology*, 13, 785134. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.785134>
- Andari, R., Supartha, I. W. G., Riana, I. G., & Sukawati, T. G. R. (2020). Exploring the values of local wisdom as sustainable tourism attractions. *International Journal of Social Science and Business*, 4(4), 489- 498. <https://doi.org/10.23887/ijssb.v4i4.29178>
- Andriotis, K. (2009). Sacred site experience: A phenomenological study. *Annals of Tourism Research*, 36(1), 64- 84. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2008.10.003>
- Bond, N., Packer, J., & Ballantyne, R. (2015). Exploring visitor experiences, activities, and benefits at three religious tourism sites. *International Journal of Tourism Research*, 17(5), 471- 481. <https://doi.org/10.1002/jtr.2014>
- Braun, V., & Clarke, V. (2022). Conceptual and design thinking for thematic analysis. *Qualitative Psychology*, 9(1), 3-26. <https://doi.org/10.1037/qup0000196>
- Carey, J. W., & Adam, G. S. (2008). *Communication as culture, revised edition: Essays on media and society*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203928912>
- Cohen, E. (2008). Intercultural encounters in religious tourism. In R. Raj & N. Morpeth (Eds.), *Religious tourism and pilgrimage management: An international perspective* (pp. 43-60). CABI. <https://doi.org/10.1079/9781845933467.0043>
- Collins-Kreiner, N. (2010). Researching pilgrimage: Continuity and transformations. *Annals of Tourism Research*, 37(2), 440-456. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2009.10.016>
- Duda, T. (2019). Does a religious tourist need a guide? Interpretation and storytelling in sacred places. In *Tourism, pilgrimage and intercultural dialogue: Interpreting sacred stories* (pp. 105-114). CAB International. <https://doi.org/10.1079/9781789241129.0105>
- Duda, T., & Doburzyński, D. (2019). Religious tourism vs. sacred space experience: Conflict or complementary interaction? *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*, 7(5), 2-12.
- Eko, B. S., & Putranto, H. (2019). The role of intercultural competence and local wisdom in building intercultural and inter-religious tolerance. *Journal of Intercultural Communication Research*, 48(4), 341- 369. <https://doi.org/10.1080/17475759.2019.1639535>

- Fuaddah, Z. (2022). Komunikasi Ritual Sedekah Gunung Merapi. *Transliterate: Jurnal Kajian Komunikasi dan Studi Media*, 11(1), 1-7. <https://doi.org/10.35457/translitera.v11i1.1562>
- Gamsriegler, A. (2005). High-context and low-context communication styles. *Studiengang Informationsberufe; Information & Knowledge*.
- Goeldner, C. R., & Richie, B. R. (2002). *Tourism principles, practices, philosophies* (9th ed.). John Wiley and Sons.
- González, M., & Fernández-Álvarez, Ó. (2022). Cultural tourism, religion, and religious heritage in Castile and León, Spain. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*, 10(1), 1-15.
- Hellman, J. (2019). Pilgrim guides and pilgrims in productive complicity: Making the invisible visible in West Java. *Tourist Studies*, 19(1), 43-61. <https://doi.org/10.1177/1468797617723765>
- Hidayati, N. (2019). The Role of Tradition In Building Interaction Between Religious Communities (Study Of Pilgrimage To The Tomb of Mbah Alun Jumat Kliwon In Balun Village, Turi District, Lamongan) [Doctoral Dissertation, IAIN Kediri].
- Hillenbrand, R. (2024). The Islamic art of Southeast Asia. In *Southeast Asian Islam* (pp. 234-262). Routledge India. <https://doi.org/10.4324/9781032702902-14>
- Hoon, C. Y. (2017). Putting religion into multiculturalism: Conceptualising religious multiculturalism in Indonesia. *Asian Studies Review*, 41(3), 476-493. <https://doi.org/10.1080/10357823.2017.1334761>
- Hutabarat, F. (2023). Navigating diversity: Exploring religious pluralism and social harmony in Indonesian society. *European Journal of Theology and Philosophy*, 3(6), 6- 13. <https://doi.org/10.24018/theology.2023.3.6.125>
- Kim, B., Kim, S., & King, B. (2020). Religious tourism studies: Evolution, progress, and future prospects. *Tourism Recreation Research*, 45(2), 185-203. <https://doi.org/10.1080/02508281.2019.1664084>
- Klyukanov, I. E. (2020). *Principles of intercultural communication*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429353475>
- Korstanje, M. E. (2020). The impact of coronavirus on religious tourism: Is this the end of pilgrimage? *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*, 8(1), 28-35.
- Lattu, I. Y. (2019). Beyond interreligious dialogue: Oral-based interreligious engagements in Indonesia. In *Interreligious dialogue* (Vol. 10, pp. 70-90). Brill. [https://doi.org/10.1163/9789004401266\\_006](https://doi.org/10.1163/9789004401266_006)

- Levitt, S. R. (2022). Intercultural competence in international teamwork: Understanding high-and low-context communication styles. *Communication and Media in Asia Pacific*, 5(1), 1-13.
- Lightstone, J. N., Bird, F. B., Fishbane, S., Lalonde, M. P., Levin, V., Mayer, L., & Mcbrearty, M. (2006). *Ritual and ethnic identity: A comparative study of the social meaning of liturgical ritual in synagogues*. Wilfrid Laurier University Press. <https://doi.org/10.51644/9780889207288>
- Liu, S., Gallois, C., & Volcic, Z. (2023). *Introducing intercultural communication: Global cultures and contexts*.
- Maghfiroh, A. N. M., & Kewuel, H. K. (2020). Religious commodification and tourism development: Strengthening Islamic values as local identity of the community in the Sumber Sira area, Malang Regency [Doctoral dissertation, Universitas Brawijaya].
- Mahmudulhassan, M. (2024). Exploring the essence, importance, and distinctive attributes of Islamic culture: An in-depth cultural analysis. *Bulletin of Islamic Research*, 326. <https://doi.org/10.69526/bir.v2i2.25>
- Manalu, R. (2023). Inculturation of Catholic religion in Javanese culture: A study of pilgrimage tourism experience in the Ganjuran Church, Bantul, Special Region of Yogyakarta. *Tourism Journal of Pariwisata*, 4(1), 1- 15. <https://doi.org/10.22146/gamajts.v4i1.82945>
- Moayerian, N., McGehee, N. G., & Stephenson Jr, M. O. (2022). Community cultural development: Exploring the connections between collective art making, capacity building, and sustainable community-based tourism. *Annals of Tourism Research*, 93, 103355. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2022.103355>
- Nadeem, M. U., Mohammed, R., & Dalib, S. (2017). Religion and intercultural communication competence. *Religion*, 8(2), 28-42.
- Nugroho, M. S., Mas' Ud, R., Khalik, W., Fahdiansyah, R., Azizoma, R., Romdhini, M. U., & Aminy, M. M. (2022). Coastal tourism: Development strategy of Loang Baloq Beach in Lombok Island, Indonesia. *Journal of Environmental Management & Tourism*, 13(4), 949- 965. [https://doi.org/10.14505/jemt.v13.4\(60\).04](https://doi.org/10.14505/jemt.v13.4(60).04)
- Nuruddin, N. (2023). Pilgrimage To The Tomb And Besangi Ritual: The Tomb of Maulana Syeh Gauz Abdurrozak In Loang Baloq, Lombok. *Sophist: Journal of Social and Political Studies of Islam and Interpretation*, 5(1), 170-198. <https://doi.org/10.20414/sophist.v5i1.85>

- O'Keeffe, E., & Dowson, R. (2024). Virtual Religious Tourism: An Agenda For Future Research. In *A Research Agenda For Religious Tourism* (115-130). Edward Elgar Publishing. <https://doi.org/10.4337/9781803928746.00014>
- Panchenko, S., & Rizun, V. (2024). On the importance of communications in the field of pilgrimage and religious tourism as a social and communication institution. *Current Issues of Mass Communication*, 35, 22- 30. <https://doi.org/10.17721/CIMC.2024.35.22-30>
- Pande, K., & Shi, F. (2023). Managing visitor experience at religious heritage sites. *Journal of Destination Marketing & Management*, 29, 100800. <https://doi.org/10.1016/j.jdmm.2023.100800>
- Putri, R. S., Dewi, N. Y. S., & Agustina, A. (2024). Halal tourism development strategy in Loang Baloq Beach, Mataram City. *Indonesian Interdisciplinary Journal of Sharia Economics (IJSE)*, 7(1), 988-1004.
- Raj, R., & Morpeth, N. D. (2007). *Religious tourism and pilgrimage festivals management: An international perspective*. CABI. <https://doi.org/10.1079/9781845932251.0000>
- Risqiani, D. (2024). Communication as a Means of Acculturation of Islamic and Javanese Religious Culture in the Nyepi Ritual at Slamaran Beach, Pekalongan [Doctoral Dissertation, UIN KH Abdurrahman Wahid Pekalongan].
- Rosada, R., & Wawansyah, W. (2018). Tradisi ziarah kubur masyarakat Sasak (Studi kasus makam Loang Baloq). *Historis: Jurnal Kajian, Penelitian dan Pengembangan Pendidikan Sejarah*, 2(1), 32- 38. <https://doi.org/10.31764/historis.v2i1.198>
- Shackley, M. (2022). Management challenges for religion-based attractions. In A. Fyall, B. Garrod, & A. Leask (Eds.), *Managing visitor attractions - new directions* (pp. 171-186). Butterworth-Heinemann.
- Sharpley, R. (Ed.). (2022). *Routledge handbook of the tourist experience*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003219866>
- Soi, A. B., Putra, A. P., Zubair, M. K., Yusup, A. M., & Megandani, A. (2023). Promoting religion-friendly tourism for developing religious harmony: A study of tourist gaze. *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage*, 12(1), 91-117. <https://doi.org/10.31291/hn.v12i1.701>
- Subaniyah, U., Meilinda, L., Milawaty, M., & Kamiliyah NH, U. H. (2024). Developing multicultural-based religious tourism in Jember. *Journal of Enterprise and Development (JED)*, 6(2), 426-435.

- Sudarman, S., Rahmi, A., Wusqo, U., Halimy, S., & Rahmawati, R. (2021). Trade and religious conversion in the Malay world: Study on Islamization in the Inderapura Kingdom in the 17th-18th centuries AD. *IBDA: Jurnal Kajian Islam dan Budaya*, 19(1), 44-57. <https://doi.org/10.24090/ibda.v19i1.3728>
- Sumiati, D. (2017). Intercultural communication based on local wisdom that made the people of Bali reject Sharia tourism. *Asian Journal of Media and Communication*, 1(2), 137- 146. <https://doi.org/10.20885/asjmc.vol1.iss2.art4>
- Supriadin, I., & Pababari, M. (2024). Dialectics and the process of inculturation of local religion and culture in Indonesia. *\*Al-Qalam: Journal of Islamic Studies and Education*, 16(2), 226-235. <https://doi.org/10.47435/al-qalam.v16i2.3330>
- Sutopo, H. B., & Subiyantoro, S. (2018). Pilgrimage and religious tourism: The cultural meaning of Wali Songo pilgrimage tradition. *Humaniora*, 30(2), 147-157. <https://doi.org/10.22146/jh.33415>
- Tanjung, I. S., & Tanjung, H. (2023). Development Of Religious Tourism In The Tomb Perspective Intercultural Communication. *Indonesian Journal of Educational Research*, 9(2), 812- 817. <https://doi.org/10.29210/020232176>
- Timothy, D. J., & Olsen, D. H. (2006). *Tourism, religion and spiritual journeys*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203001073>
- Ting-Toomey, S., & Chung, L. C. (2005). *Understanding intercultural communication*. Oxford University Press.
- Tjahjani, J., & Sondakh, S. I. (2023). Bukit Kasih Kanonang as a religious tourism site based on the local wisdom of North Sulawesi, Indonesia. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*, 11(1), 6-18.
- Vidal-Casellas, D., Aulet, S., & Crous-Costa, N. (Eds.). (2019). *Tourism, pilgrimage, and intercultural dialogue: Interpreting sacred stories*. CABI. <https://doi.org/10.1079/9781789241129.0000>
- Wawansyah, W., Sasmanda, S., & Mu'aini, M. A. (2018). The Tradition of Grave Pilgrimage of The Sasak People (Case Study of The Loang Baloq Tomb). *Paedagogia: Journal of Educational Studies, Research and Development*, 5(1), 25-37.

# STUDI KELAYAKAN PEMBIAYAAN PENDIDIKAN DI INDONESIA

Oleh:

Prof. Dr. Ara Hidayat, M.Pd.

Guru Besar Bidang Ilmu Pembiayaan Pendidikan,  
Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung

## Abstrak

*Penelitian ini mengkaji kelayakan pembiayaan pendidikan di Indonesia melalui telaah literatur dan analisis kebijakan dengan fokus pada posisi Dana Bantuan Operasional Sekolah (BOS) dalam sistem pembiayaan pendidikan nasional. Kelayakan pembiayaan dianalisis menggunakan kerangka studi kelayakan yang menekankan dimensi kecukupan (adequacy), keadilan (equity), efisiensi (efficiency), serta melengkapi dengan perspektif keberlanjutan (sustainability) dan tata kelola (governance). Data bersumber dari dokumen regulasi dan kebijakan pembiayaan pendidikan, khususnya standar biaya pendidikan (Permendikbudristek Nomor 18 Tahun 2023) dan standar satuan biaya operasional pendidikan tinggi (Permendikbudristek Nomor 2 Tahun 2024), serta literatur ilmiah terkait pembiayaan pendidikan, BOS, mutu pendidikan, dan tata kelola. Hasil kajian menunjukkan bahwa BOS berperan strategis sebagai pembiayaan operasional minimum yang menopang keberlangsungan layanan pendidikan dasar dan menengah. Namun, jika diukur dengan standar biaya pendidikan yang mencakup biaya investasi, operasional, dan penunjang, BOS dinilai layak secara parsial karena terutama berfokus pada pembiayaan rutin dan belum menutup kebutuhan investasi jangka panjang serta pengembangan mutu secara sistemik. Dari sisi equity, formula alokasi berbasis jumlah peserta didik belum sepenuhnya sensitif terhadap variasi kebutuhan antarwilayah, terutama daerah tertinggal, terpencil, dan kepulauan. Dari sisi efisiensi, capaian BOS sangat dipengaruhi kapasitas manajerial satuan pendidikan dan kualitas tata kelola. Temuan ini mengimplikasikan perlunya integrasi BOS dengan standar biaya pendidikan, penguatan formula berbasis kebutuhan, serta peningkatan transparansi dan akuntabilitas untuk menjamin pembiayaan pendidikan yang adil, memadai, dan berkelanjutan.*

**Kata Kunci:** Pembiayaan Pendidikan, Studi Kelayakan, Bantuan Operasional Sekolah, Standar Biaya Pendidikan, Kebijakan Pendidikan

## **A. Pendahuluan**

Keuangan dan pembiayaan merupakan salah satu sumber daya utama yang secara langsung mendukung efektivitas dan efisiensi pengelolaan pendidikan (Nurulia et al., 2020). Setiap sekolah diharapkan mampu mengelola dana Bantuan Operasional Sekolah (BOS) secara tepat sasaran, dengan pengeluaran yang sesuai dengan peruntukan dan kebutuhan, serta dikelola secara bertanggung jawab dan transparan agar dapat menunjang operasional sekolah secara efektif dan efisien (Muliasari et al., 2023).

Dalam konteks kebijakan pendidikan nasional, pemerintah mengalokasikan dana Bantuan Operasional Sekolah (BOS) sebagai instrumen pembiayaan publik untuk mendukung penyelenggaraan pendidikan dasar dan menengah. Dana BOS dimaksudkan untuk meringankan beban biaya pendidikan, mendukung operasional satuan pendidikan, serta meningkatkan mutu layanan pendidikan melalui pembiayaan kegiatan pembelajaran, pengembangan pendidik, dan pemenuhan sarana dan prasarana pendidikan (Lumbantobing, 2021; Rivera, 2018). Pengelolaan dana BOS diatur melalui Petunjuk Teknis yang menekankan prinsip fleksibilitas, efektivitas, efisiensi, akuntabilitas, dan transparansi (Indonesia, 2024).

Dalam perspektif pembiayaan pendidikan, keberadaan dana BOS tidak hanya perlu dinilai dari aspek kepatuhan terhadap regulasi, tetapi juga dari aspek kelayakan pembiayaannya. Studi kelayakan pembiayaan pendidikan dimaknai sebagai proses evaluasi untuk menilai kecukupan, efisiensi, dan keberlanjutan penggunaan dana dalam mendukung pencapaian mutu pendidikan (Syarifuddin et al., 2024). Studi kelayakan pembiayaan pendidikan umumnya dianalisis melalui tiga dimensi utama, yaitu adequacy (kecukupan), equity (keadilan), dan efficiency (efisiensi). Ketiga dimensi ini dipandang sebagai fondasi evaluatif dalam menilai apakah sistem pembiayaan pendidikan mampu menghasilkan layanan pendidikan yang bermutu dan berkeadilan (Hanushek & Woessmann, 2016). Di sisi lain UU No. 20/2003, Pasal 47 ayat (1) menegaskan, sumber pendanaan pendidikan ditentukan berdasarkan prinsip keadilan, kecukupan, dan keberlanjutan.

Beberapa penelitian menunjukkan bahwa mutu pendidikan, khususnya pada satuan pendidikan berciri keagamaan, masih menghadapi tantangan struktural yang signifikan. Keterbatasan kualitas proses pembelajaran, lemahnya daya saing lulusan, serta kendala kelembagaan menjadi persoalan yang terus berulang (Kultsum et al., 2022; Moeis, 2022). Salah satu faktor utama yang berkontribusi terhadap kondisi tersebut adalah keterbatasan alokasi dan efektivitas pembiayaan pendidikan (Aimah, 2025). Keterbatasan anggaran berdampak pada kurang optimalnya pemenuhan sarana dan prasarana, rendahnya dukungan terhadap pengembangan profesional pendidik, serta terbatasnya ruang inovasi pembelajaran, yang pada akhirnya memengaruhi kualitas lulusan (Hafid & Ekaningsih, 2024).

Penelitian lain menunjukkan bahwa dana BOS memiliki kontribusi penting dalam mendukung operasional pendidikan dan pemenuhan kebutuhan dasar satuan pendidikan (Gularso, 2023). Namun, kajian-kajian tersebut umumnya bersifat makro dan belum secara mendalam menempatkan dana BOS dalam kerangka studi kelayakan pembiayaan pendidikan yang menilai kecukupan biaya, pemerataan distribusi, serta keberlanjutan pembiayaan. Oleh karena itu, masih terdapat ruang kajian untuk menganalisis secara kritis sejauh mana dana BOS mampu menjawab persoalan pembiayaan pendidikan secara komprehensif.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mengkaji kelayakan pembiayaan pendidikan di Indonesia melalui telaah literatur dan kebijakan, dengan fokus pada peran dana Bantuan Operasional Sekolah (BOS). Kajian ini diarahkan untuk menilai sejauh mana dana BOS mampu menjawab persoalan pembiayaan pendidikan dalam perspektif kecukupan, efisiensi, dan keberlanjutan pembiayaan sebagaimana diamanatkan dalam kebijakan dan regulasi pendidikan nasional.

## **B. Metodologi Penelitian**

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain tinjauan pustaka (*literature review*) yang dipadukan dengan analisis kebijakan (*policy analysis*).

Pendekatan ini dipilih karena tujuan penelitian adalah menilai kelayakan pembiayaan pendidikan dan posisi dana Bantuan Operasional Sekolah (BOS) dalam sistem pembiayaan pendidikan nasional, sehingga membutuhkan sintesis konseptual dan regulatif, bukan pengukuran pada satuan pendidikan tertentu.

Data penelitian bersumber dari dua jenis utama, yaitu dokumen regulasi/kebijakan dan literatur ilmiah. Dokumen regulasi digunakan sebagai rujukan normatif dalam membaca standar biaya dan standar pembiayaan pendidikan, khususnya Permendikbudristek Nomor 18 Tahun 2023 (standar pembiayaan umum) dan Permendikbudristek Nomor 2 Tahun 2024 (standar satuan biaya operasional pendidikan tinggi negeri), serta regulasi terkait standar mutu/Standar Nasional Pendidikan (Pemerintah Pusat, 2013). Literatur ilmiah meliputi artikel jurnal, buku, dan laporan penelitian yang membahas pembiayaan pendidikan, BOS, mutu pendidikan, tata kelola pembiayaan, serta isu akses dan keadilan pembiayaan pendidikan.

Proses analisis data dilakukan dengan model interaktif Miles dan Huberman yang meliputi tiga tahapan. *Pertama*, reduksi data, yaitu seleksi dan pengelompokan literatur serta dokumen kebijakan berdasarkan tema-tema utama pembiayaan pendidikan dan dana BOS. *Kedua*, penyajian data, yaitu penyusunan temuan dalam kerangka konseptual studi kelayakan pembiayaan pendidikan. *Ketiga*, penarikan kesimpulan, yaitu interpretasi temuan berdasarkan dimensi kelayakan pembiayaan yang mencakup kecukupan (*adequacy*), keadilan (*equity*), efisiensi (*efficiency*), serta aspek keberlanjutan (*sustainability*) dan tata kelola (*governance*). (Onwuegbuzie & Weinbaum, 2016).

## C. Hasil dan Pembahasan

### 1. Kelayakan Pembiayaan Pendidikan

Pembiayaan pendidikan tidak dapat dipahami sekadar sebagai pemenuhan kewajiban anggaran, melainkan sebagai sistem yang menentukan keberlangsungan layanan dan mutu pendidikan. Karena itu, studi kelayakan pembiayaan pendidikan diperlukan untuk menilai apakah suatu skema pembiayaan (misalnya

dana pemerintah, dana masyarakat, atau kombinasi keduanya) cukup, adil, efisien, dan berkelanjutan dalam mendukung pencapaian tujuan pendidikan. Analisis kelayakan dilakukan melalui dimensi kecukupan (*adequacy*), keadilan (*equity*), dan efisiensi (*efficiency*), yang dilengkapi dengan pertimbangan keberlanjutan (*sustainability*) dan tata kelola (*governance*).

a. *Adequacy* (Kecukupan Pembiayaan)

Dimensi kecukupan merujuk pada pertanyaan pokok: apakah tingkat pendanaan memungkinkan satuan pendidikan mencapai standar layanan dan hasil belajar yang ditetapkan? Dalam tradisi studi pembiayaan, kecukupan tidak hanya berarti “lebih banyak dana”, melainkan dengan kesesuaian antara besaran pembiayaan dan kebutuhan riil pendidikan untuk mencapai target mutu.

Literatur cost studies juga menekankan bahwa penetapan kecukupan memerlukan pendekatan metodologis yang hati-hati, karena penaksiran “biaya pendidikan yang memadai” bisa sangat dipengaruhi oleh asumsi model, ukuran output, serta variasi konteks sosial-ekonomi dan karakteristik peserta didik. Dalam debat metodologis, pendekatan cost function sering digunakan, namun juga dikritik karena risiko salah tafsir dan ekstrapolasi berlebihan jika tidak disertai kehati-hatian konseptual dan statistik (Costrell et al., 2008). Selain itu, cost studies pada kelompok berisiko (misalnya *English Language Learners*) menunjukkan bahwa “kecukupan” pembiayaan bukan angka tunggal yang seragam, melainkan terkait dengan diferensiasi kebutuhan dan beban layanan yang berbeda (Jimenez-Castellanos & Topper, 2012).

Hanushek dan Lindseth serta Costrell, Hanushek, dan Loeb menunjukkan bahwa pendekatan cost adequacy harus mempertimbangkan variasi kebutuhan peserta didik, karakteristik sekolah, serta konteks sosial-ekonomi. Kecukupan pembiayaan yang diukur secara seragam berisiko menghasilkan ilusi kebijakan, karena sekolah dengan beban layanan lebih berat membutuhkan sumber daya yang secara struktural lebih besar untuk mencapai standar hasil yang sama (Costrell et al., 2008; Hanushek & Lindseth, 2009).

Dengan demikian, kecukupan dalam studi kelayakan pembiayaan pendidikan harus dipahami sebagai kecukupan fungsional, yaitu kemampuan

pembiayaan untuk memungkinkan pencapaian standar pendidikan secara nyata, bukan sekadar kecukupan administratif.

b. *Equity* (Keadilan Pembiayaan)

Dimensi keadilan menilai apakah distribusi sumber daya pendidikan mengurangi disparitas dan memperhitungkan kebutuhan yang berbeda antarwilayah, antar sekolah, dan antarkelompok peserta didik. Keadilan pembiayaan tidak berhenti pada kesetaraan alokasi, melainkan dengan prinsip *equity of opportunity*, yakni memberikan dukungan lebih besar kepada satuan pendidikan dan peserta didik dengan kebutuhan yang lebih tinggi. Diskursus ini kuat dalam kajian formula funding dan kebijakan alokasi berbasis kebutuhan, termasuk perdebatan filosofis tentang “keadilan pendidikan” dan tantangan praktis desain formula yang benar-benar adil (Gilead & BenDavid-Hadar, 2025).

Pada ranah yang lebih teknokratis, kajian kebijakan juga menunjukkan bahwa desain formula dan indeks biaya (*cost index*) digunakan untuk mengoreksi variasi biaya antarwilayah serta mengarahkan bantuan agar lebih adil terhadap perbedaan kebutuhan dan konteks (Duncombe & Yinger, 1998). Selain itu Baker dan Green menunjukkan bahwa sistem pembiayaan yang adil harus mempertimbangkan perbedaan biaya layanan pendidikan akibat faktor geografis, sosial, dan demografis (Baker & Green, 2012). Penelitian mereka menegaskan bahwa kebijakan alokasi berbasis jumlah peserta didik semata cenderung mengabaikan kompleksitas kebutuhan dan berpotensi memperkuat ketimpangan struktural.

Dalam konteks Indonesia, pembiayaan pendidikan dilaksanakan pada berbagai level pemerintahan dengan kapasitas fiskal dan kebijakan yang berbeda. Akibatnya, prinsip keadilan pembiayaan belum sepenuhnya terwujud secara merata antar kabupaten dan antarkota. Dalam kondisi tersebut, keberadaan dana Bantuan Operasional Sekolah (BOS) tetap dipertahankan sebagai pembiayaan operasional minimum yang menjamin keberlangsungan layanan pendidikan, meskipun belum sepenuhnya mampu mengoreksi ketimpangan pembiayaan antarwilayah.

c. *Efficiency* (Efisiensi Pembiayaan)

Efisiensi pembiayaan menilai hubungan antara input keuangan dan output atau outcome pendidikan. Efisiensi tidak dapat dipersempit menjadi penghematan anggaran, melainkan harus dipahami sebagai nilai guna belanja pendidikan dalam meningkatkan kualitas layanan dan capaian pembelajaran. Kajian efisiensi pendidikan banyak memanfaatkan pendekatan frontier seperti Data Envelopment Analysis (DEA) dan Stochastic Frontier Analysis (SFA). Dalam konteks pendidikan tinggi, misalnya, Johnes menunjukkan potensi dan keterbatasan DEA untuk menilai efisiensi lembaga pendidikan, termasuk tantangan pemilihan indikator output dan kualitas data (Johnes, 2006).

De Witte dan López-Torres merangkum perkembangan metodologi pengukuran efisiensi pendidikan dan menegaskan pentingnya memasukkan variabel konteks agar evaluasi efisiensi tidak bias terhadap sekolah/lembaga yang melayani kelompok lebih rentan. Efisiensi pendidikan sangat dipengaruhi oleh kapasitas manajerial, tata kelola institusi, serta konteks sosial peserta didik. Tanpa mempertimbangkan faktor-faktor tersebut, analisis efisiensi berisiko menyalahkan sekolah yang melayani kelompok rentan sebagai “tidak efisien” (Witte & López-Torres, 2017).

Dengan demikian, dalam studi kelayakan pembiayaan pendidikan, efisiensi harus dibaca secara kontekstual dan etis, yakni sejauh mana pembiayaan digunakan secara optimal untuk meningkatkan mutu layanan, bukan sekadar menekan biaya.

d. Keberlanjutan dan Tata Kelola

Di luar tiga pilar inti di atas, studi kelayakan pembiayaan pendidikan juga perlu memperhatikan pentingnya keberlanjutan (*sustainability*) dan tata kelola (*governance*) dalam menilai kelayakan pembiayaan pendidikan. Keberlanjutan berkaitan dengan kemampuan sistem pembiayaan untuk menopang mutu pendidikan secara jangka panjang tanpa bergantung pada kebijakan yang bersifat ad hoc atau fluktuatif. Keberlanjutan menilai apakah skema pembiayaan dapat menopang mutu secara jangka panjang, baik dari sisi kapasitas fiskal, stabilitas kebijakan, maupun ketahanan institusional.

Sementara itu, tata kelola pembiayaan menentukan apakah kecukupan dana benar-benar bertransformasi menjadi layanan pendidikan yang berkualitas. Studi-studi kebijakan pendidikan menunjukkan bahwa lemahnya tata kelola, transparansi, dan akuntabilitas dapat menggerus manfaat pembiayaan, bahkan ketika alokasi anggaran relatif besar (Carlitz, 2013).

## 2. Standar Pembiayaan Pendidikan di Indonesia

Secara normatif, Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional menegaskan bahwa pendanaan pendidikan merupakan tanggung jawab bersama antara Pemerintah, Pemerintah Daerah, dan masyarakat (UU No. 20/2003, Pasal 46 ayat (1)). Lebih tegas lagi, sumber pendanaan pendidikan ditentukan berdasarkan prinsip keadilan, kecukupan, dan keberlanjutan (UU No. 20/2003, Pasal 47 ayat (1)). Dari sisi tata kelola, pengelolaan dana pendidikan harus berlandaskan prinsip keadilan, efisiensi, transparansi, dan akuntabilitas publik (UU No. 20/2003, Pasal 48 ayat (1)).

Landasan ini penting karena menunjukkan bahwa “kelayakan pembiayaan pendidikan” dalam konteks Indonesia bukan sekadar isu teknis penganggaran, tetapi sudah menjadi mandat normatif: pembiayaan harus adil, cukup, berkelanjutan, serta dikelola dengan tata kelola yang baik.

Dalam menilai kelayakan pembiayaan pendidikan, pertanyaan mendasarnya bukan hanya berapa besar dana yang dialokasikan, melainkan berapa besar dana yang seharusnya dibutuhkan agar pendidikan dapat diselenggarakan sesuai dengan standar mutu yang ditetapkan. Di sinilah standar biaya pendidikan memiliki peran strategis sebagai tolok ukur normatif dalam sistem pembiayaan pendidikan nasional.

Standar biaya pendidikan merupakan instrumen kebijakan yang menetapkan batas minimal pembiayaan yang harus dipenuhi untuk menjamin terselenggaranya layanan pendidikan sesuai dengan Standar Nasional Pendidikan. Standar ini menjadi rujukan bagi pemerintah pusat, pemerintah daerah, satuan pendidikan, dan masyarakat dalam menilai apakah suatu skema pembiayaan pendidikan dapat dikategorikan layak atau tidak layak secara normatif.

Pada jenjang pendidikan anak usia dini, pendidikan dasar, dan pendidikan menengah, standar pembiayaan pendidikan diatur melalui Permendikbudristek Nomor 18 Tahun 2023. Regulasi ini menetapkan bahwa pembiayaan pendidikan mencakup tiga komponen utama, yaitu biaya investasi, biaya operasional, dan biaya penunjang. Biaya investasi meliputi pengadaan dan pengembangan sarana dan prasarana pendidikan, termasuk rehabilitasi bangunan dan penyediaan peralatan pembelajaran. Biaya operasional mencakup pembiayaan kegiatan pembelajaran, penilaian, pemeliharaan sarana prasarana, utilitas pendidikan, serta kebutuhan administrasi pendidikan yang bersifat rutin dan berulang. Sementara itu, biaya penunjang diarahkan untuk mendukung peningkatan mutu pendidikan sesuai dengan Standar Nasional Pendidikan.

Penetapan standar pembiayaan ini menegaskan bahwa penyelenggaraan pendidikan tidak dapat direduksi hanya pada pembiayaan operasional harian. Pendidikan yang bermutu membutuhkan dukungan pembiayaan yang mencakup investasi jangka panjang, pemeliharaan sarana prasarana, serta pengembangan mutu secara berkelanjutan. Oleh karena itu, setiap skema pembiayaan pendidikan perlu dievaluasi dengan mengacu pada keseluruhan komponen biaya yang telah ditetapkan secara normatif.

Sementara itu, pada jenjang pendidikan tinggi, khususnya perguruan tinggi negeri, standar biaya pendidikan diatur melalui Permendikbudristek Nomor 2 Tahun 2024 tentang Standar Satuan Biaya Operasional Pendidikan Tinggi. Regulasi ini menetapkan satuan biaya operasional pendidikan tinggi yang mencerminkan kebutuhan riil penyelenggaraan pendidikan tinggi, baik yang berkaitan langsung dengan proses pembelajaran maupun yang terkait dengan pengelolaan institusi.

Standar Satuan Biaya Operasional Pendidikan Tinggi menjadi dasar dalam pengalokasian anggaran dari Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara kepada perguruan tinggi negeri, serta menjadi acuan dalam penetapan Biaya Kuliah Tunggal dan Uang Kuliah Tunggal pada masing-masing program studi. Dengan demikian, standar biaya pendidikan tinggi tidak hanya berfungsi sebagai instrumen penganggaran negara, tetapi juga sebagai mekanisme pengendalian agar pembiayaan pendidikan tinggi tetap rasional, transparan, dan berkeadilan.

Secara konseptual, keberadaan standar biaya pendidikan pada seluruh jenjang pendidikan menunjukkan pengakuan negara bahwa pendidikan yang bermutu membutuhkan pembiayaan yang komprehensif, terukur, dan berkelanjutan. Standar biaya pendidikan menjadi jembatan antara idealitas kebijakan mutu pendidikan dan realitas kapasitas fiskal negara.

Dalam kerangka studi kelayakan pembiayaan pendidikan, standar biaya pendidikan berfungsi sebagai alat ukur normatif untuk menilai apakah suatu skema pembiayaan baik yang bersumber dari anggaran negara, pemerintah daerah, maupun masyarakat telah mampu memenuhi kebutuhan minimum penyelenggaraan pendidikan. Skema pembiayaan yang hanya mampu menutup sebagian kecil dari komponen standar biaya secara normatif dapat dinilai kurang layak untuk menjamin keberlangsungan dan mutu pendidikan dalam jangka panjang.

Tabel 1. Komponen Standar Biaya Pendidikan di Indonesia  
(Berdasarkan Permendikbudristek No. 18 Tahun 2023 dan Permendikbudristek No. 2 Tahun 2024)

<b>Jenjang Pendidikan</b>	<b>Regulasi Acuan</b>	<b>Komponen Biaya Utama</b>	<b>Ruang Lingkup Pembiayaan</b>
PAUD, Pendidikan Dasar & Menengah (termasuk MI)	Permendikbudristek No. 18 Tahun 2023	Biaya Investasi	Pengadaan dan pengembangan sarana prasarana pendidikan, rehabilitasi bangunan, peralatan pembelajaran
		Biaya Operasional	Kegiatan pembelajaran, penilaian, pemeliharaan sarana, utilitas (listrik, air, internet), bahan habis pakai, administrasi pendidikan
		Biaya Penunjang	Kegiatan pendukung mutu pendidikan sesuai SNP
Perguruan Tinggi Negeri	Permendikbudristek No. 2 Tahun 2024	Biaya Operasional Langsung	Proses pembelajaran, kegiatan akademik, layanan mahasiswa
		Biaya Operasional	Manajemen institusi, dukungan administrasi, pengelolaan fasilitas

Jenjang Pendidikan	Regulasi Acuan	Komponen Biaya Utama	Ruang Lingkup Pembiayaan
		Tidak Langsung	
		Dasar Penetapan BKT & UK	Penentuan Biaya Kuliah Tunggal (BKT) dan Uang Kuliah Tunggal (UKT)

Dengan demikian, analisis kelayakan pembiayaan pendidikan tidak dapat dilepaskan dari pembacaan kritis terhadap standar biaya pendidikan yang telah ditetapkan. Standar biaya bukan sekadar dokumen regulatif, melainkan representasi dari komitmen negara dalam menjamin hak atas pendidikan yang bermutu dan berkeadilan bagi seluruh warga negara.

Dengan kerangka studi kelayakan pembiayaan pendidikan yang menekankan dimensi kecukupan, keadilan, efisiensi, dan keberlanjutan, dana Bantuan Operasional Sekolah (BOS) dapat diposisikan sebagai objek evaluasi kebijakan pembiayaan pendidikan yang strategis. Dana BOS merupakan instrumen pembiayaan publik yang secara eksplisit diarahkan untuk menopang pembiayaan operasional satuan pendidikan dasar dan menengah. Namun, dalam perspektif studi kelayakan, penilaian terhadap BOS tidak cukup berhenti pada aspek kepatuhan terhadap petunjuk teknis atau ketepatan penggunaan anggaran, melainkan harus diuji sejauh mana BOS mampu memenuhi komponen biaya pendidikan sebagaimana ditetapkan dalam standar pembiayaan pendidikan.

Dalam konteks ini, standar pembiayaan pendidikan berfungsi sebagai tolok ukur normatif untuk menilai kecukupan dana BOS dalam menutup kebutuhan biaya operasional minimum, keadilan distribusinya antarwilayah dan antarsatuan pendidikan, efisiensi pemanfaatannya dalam mendukung proses pembelajaran, serta keberlanjutan perannya dalam menopang mutu pendidikan jangka panjang. Dengan demikian, dana BOS dapat dipahami sebagai pembiayaan operasional minimum yang layak secara parsial, tetapi perlu dianalisis lebih lanjut dalam kerangka sistem pembiayaan pendidikan yang lebih luas, yang melibatkan sumber pembiayaan lain dari pemerintah daerah, masyarakat, dan sektor swasta.

### 3. Pokok-Pokok Persoalan Pembiayaan Pendidikan di Indonesia

Pembiayaan pendidikan di Indonesia merupakan persoalan struktural yang kompleks dan multidimensional. Permasalahan ini tidak hanya berkaitan dengan keterbatasan jumlah dana yang dialokasikan negara, tetapi juga mencakup ketidakmerataan distribusi anggaran, lemahnya efisiensi dan tata kelola pembiayaan, serta meningkatnya beban biaya pendidikan yang harus ditanggung oleh masyarakat. Berbagai dinamika kebijakan dan kondisi sosial-ekonomi dalam periode 2024–2025 menunjukkan bahwa pembiayaan pendidikan nasional masih menghadapi tantangan serius dalam menjamin akses, mutu, dan keberlanjutan pendidikan.

Salah satu persoalan paling menonjol adalah meningkatnya biaya pendidikan dan menurunnya keterjangkauan biaya bagi masyarakat. Kenaikan biaya pendidikan, khususnya pada jenjang pendidikan tinggi melalui peningkatan Uang Kuliah Tunggal (UKT), semakin membebani kelompok masyarakat kelas menengah dan bawah. Kondisi ini bahkan memunculkan fenomena penggunaan pinjaman daring (pinjol) untuk membiayai pendidikan. Selain itu, inflasi kelompok pendidikan yang dalam beberapa periode tercatat lebih tinggi dibandingkan inflasi umum menunjukkan bahwa biaya pendidikan tumbuh lebih cepat dibandingkan kemampuan ekonomi masyarakat. Pada jenjang pendidikan dasar dan menengah, meskipun terdapat berbagai skema bantuan pemerintah, biaya tidak langsung seperti seragam, transportasi, dan kebutuhan penunjang pembelajaran masih menjadi beban signifikan bagi keluarga peserta didik.

Persoalan berikutnya adalah ketimpangan distribusi dana pendidikan antarwilayah dan antarsatuan pendidikan. Dana pendidikan belum diterima secara merata, terutama antara sekolah di wilayah perkotaan dan daerah tertinggal, terpencil, dan kepulauan. Ketimpangan fiskal daerah menyebabkan satuan pendidikan yang berada di wilayah dengan kapasitas fiskal rendah sering kali tidak memperoleh dukungan pembiayaan yang memadai. Akibatnya, sekolah-sekolah yang paling membutuhkan justru menghadapi keterbatasan dana untuk memenuhi kebutuhan dasar pendidikan. Ketidakmerataan ini juga terlihat dalam akses

terhadap teknologi dan infrastruktur digital, yang memperlebar kesenjangan kualitas pendidikan antarwilayah.

Meskipun secara normatif alokasi anggaran pendidikan sebesar 20% dari APBN telah terpenuhi, efektivitas dan efisiensi penggunaan anggaran pendidikan masih menjadi persoalan serius. Berbagai indikator menunjukkan bahwa besarnya alokasi anggaran belum sepenuhnya berbanding lurus dengan peningkatan mutu pendidikan. Permasalahan utama terletak pada inefisiensi penggunaan dana, lemahnya tata kelola pembiayaan, serta rendahnya transparansi dan akuntabilitas di tingkat implementasi. Lemahnya pengawasan membuka ruang terjadinya penyimpangan dan korupsi di sektor pendidikan, yang pada akhirnya mengurangi daya guna anggaran pendidikan dalam mendukung peningkatan kualitas layanan pendidikan.

Selain itu, beban biaya operasional dan investasi pendidikan masih menjadi tantangan besar bagi banyak satuan pendidikan. Berbagai sekolah menghadapi kondisi sarana dan prasarana yang tidak memadai, seperti kerusakan ruang kelas, sanitasi yang buruk, keterbatasan fasilitas belajar, dan minimnya dukungan infrastruktur pendukung pembelajaran. Keterbatasan dana investasi dan pemeliharaan menyebabkan permasalahan infrastruktur pendidikan bersifat kronis dan berulang, sehingga menghambat terciptanya lingkungan belajar yang aman dan kondusif.

Dalam konteks kebijakan fiskal, tantangan pembiayaan pendidikan semakin diperberat oleh kebijakan efisiensi anggaran pemerintah, sebagaimana tercermin dalam Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 2025 tentang efisiensi belanja APBN dan APBD. Kebijakan ini berdampak pada pemangkasan anggaran pendidikan, pengurangan beasiswa, serta penyesuaian berbagai tunjangan pendidikan. Kondisi tersebut berpotensi mengancam akses pendidikan, khususnya bagi kelompok masyarakat rentan yang sangat bergantung pada dukungan pembiayaan publik.

Dimensi lain yang tidak kalah penting adalah kesejahteraan tenaga pendidik, khususnya guru honorer. Pembiayaan pendidikan yang belum optimal berdampak pada rendahnya tingkat honorarium guru honorer, keterlambatan pembayaran, serta minimnya jaminan kesejahteraan. Padahal, tuntutan

profesionalisme dan peningkatan mutu pendidikan secara langsung menuntut peningkatan kualitas dan kesejahteraan sumber daya manusia pendidikan. Ketidakseimbangan antara tuntutan kinerja dan dukungan pembiayaan berpotensi menurunkan motivasi dan kinerja tenaga pendidik dalam jangka panjang.

Persoalan-persoalan pembiayaan tersebut juga berkontribusi terhadap masih tingginya angka putus sekolah akibat faktor ekonomi. Keterbatasan kemampuan ekonomi keluarga menyebabkan banyak anak usia sekolah tidak dapat melanjutkan pendidikan, terutama ketika biaya pendidikan tidak langsung belum sepenuhnya terjangkau oleh bantuan pemerintah. Kondisi ini menunjukkan bahwa pembiayaan pendidikan belum sepenuhnya mampu berfungsi sebagai instrumen perlindungan sosial yang menjamin hak setiap warga negara untuk memperoleh pendidikan.

Secara lebih luas, permasalahan pembiayaan pendidikan berkorelasi dengan berbagai persoalan pendidikan lainnya, seperti rendahnya mutu pembelajaran, kesenjangan akses dan kualitas pendidikan, keterbatasan infrastruktur, serta kesiapan lulusan dalam menghadapi dunia kerja. Meskipun tidak seluruh persoalan tersebut bersumber langsung dari pembiayaan, lemahnya dukungan pembiayaan memperbesar dampak negatif dari masalah-masalah tersebut terhadap kualitas sumber daya manusia dan daya saing bangsa.

#### 4. Posisi Dana Bantuan Operasional Sekolah dalam Sistem Pembiayaan Pendidikan Nasional

Dalam sistem pembiayaan pendidikan nasional, dana Bantuan Operasional Sekolah (BOS) menempati posisi yang sangat strategis. BOS dirancang sebagai instrumen pembiayaan publik untuk menjamin keberlangsungan operasional satuan pendidikan dasar dan menengah, sekaligus meringankan beban biaya pendidikan yang ditanggung oleh peserta didik dan orang tua. Kehadiran BOS mencerminkan komitmen negara dalam memastikan bahwa proses pembelajaran dapat berjalan secara berkelanjutan, terutama pada satuan pendidikan yang bergantung pada pembiayaan publik.

Namun, dalam perspektif studi kelayakan pembiayaan pendidikan, posisi BOS perlu dibaca secara lebih kritis dan proporsional. BOS pada dasarnya diposisikan sebagai pembiayaan operasional minimum, bukan sebagai skema pembiayaan pendidikan yang bersifat menyeluruh. Cakupan BOS difokuskan pada pembiayaan rutin seperti kegiatan pembelajaran, penyediaan bahan ajar, pemeliharaan ringan sarana prasarana, serta kebutuhan administrasi pendidikan. Ruang pembiayaan BOS terhadap kebutuhan investasi jangka panjang, pengembangan mutu secara sistemik, dan peningkatan kesejahteraan pendidik relatif terbatas.

Jika ditinjau dari dimensi kecukupan (*adequacy*), dana BOS berperan penting dalam menutup sebagian kebutuhan operasional dasar satuan pendidikan. Namun, bila dibandingkan dengan standar pembiayaan pendidikan yang mencakup biaya investasi, biaya operasional, dan biaya penunjang, BOS belum sepenuhnya mampu memenuhi keseluruhan komponen biaya pendidikan yang diperlukan untuk menjamin mutu pendidikan secara optimal. Kondisi ini menunjukkan adanya kesenjangan antara standar biaya pendidikan dan kapasitas pembiayaan yang disediakan melalui BOS.

Dari sisi keadilan (*equity*), kebijakan BOS dirancang dengan prinsip pemerataan melalui mekanisme alokasi berbasis jumlah peserta didik. Meskipun pendekatan ini memberikan kepastian pendanaan minimum bagi setiap sekolah, dalam praktiknya pendekatan berbasis jumlah peserta didik belum sepenuhnya mampu mengakomodasi perbedaan kebutuhan antarwilayah dan antar satuan pendidikan. Sekolah-sekolah di daerah tertinggal, terpencil, dan kepulauan sering kali menghadapi kebutuhan biaya yang lebih tinggi akibat keterbatasan infrastruktur dan kondisi geografis, sementara besaran BOS yang diterima relatif seragam. Akibatnya, tujuan keadilan pembiayaan belum sepenuhnya tercapai.

Dalam dimensi efisiensi (*efficiency*), dana BOS memiliki potensi besar untuk mendukung efektivitas proses pembelajaran apabila dikelola secara tepat, transparan, dan akuntabel. Namun, berbagai temuan menunjukkan bahwa tantangan tata kelola, kapasitas manajerial, serta mekanisme pengawasan masih memengaruhi tingkat efisiensi pemanfaatan dana BOS di tingkat satuan

pendidikan. Ketika pengelolaan dana belum optimal, besaran dana yang tersedia tidak selalu berbanding lurus dengan peningkatan kualitas layanan pendidikan.

Sementara itu, dari perspektif keberlanjutan (*sustainability*), dana BOS sangat bergantung pada kapasitas fiskal negara dan dinamika kebijakan anggaran. Kebijakan efisiensi anggaran dan tekanan fiskal berpotensi memengaruhi stabilitas pembiayaan BOS dalam jangka panjang. Ketergantungan yang tinggi satuan pendidikan terhadap BOS sebagai sumber utama pembiayaan operasional juga menimbulkan risiko keberlanjutan apabila tidak diimbangi dengan penguatan peran pemerintah daerah, masyarakat, dan sumber pembiayaan lainnya.

Dengan demikian, dalam sistem pembiayaan pendidikan nasional, dana BOS menempati posisi sebagai instrumen pembiayaan operasional minimum yang esensial, tetapi terbatas. BOS berkontribusi signifikan dalam menjaga keberlangsungan operasional pendidikan dan mengurangi beban biaya langsung peserta didik, namun tidak dapat diposisikan sebagai solusi tunggal atas seluruh persoalan pembiayaan pendidikan.

Pembacaan ini menegaskan bahwa penguatan pembiayaan pendidikan tidak dapat hanya bertumpu pada BOS, melainkan memerlukan desain sistem pembiayaan yang lebih komprehensif dan terintegrasi. Sistem tersebut harus mampu menghubungkan BOS dengan standar biaya pendidikan, memperkuat peran pemerintah daerah, mendorong partisipasi masyarakat dan sektor swasta, serta memastikan tata kelola pembiayaan yang efisien, adil, dan berkelanjutan.

#### **D. Penutup**

Berdasarkan kajian kelayakan pembiayaan pendidikan, dana Bantuan Operasional Sekolah (BOS) terbukti berperan strategis sebagai pembiayaan operasional minimum bagi satuan pendidikan dasar dan menengah. Namun, jika diukur dengan standar pembiayaan pendidikan yang mencakup biaya investasi, operasional, dan penunjang, BOS baru dapat dinilai layak secara parsial karena belum menutup keseluruhan kebutuhan pembiayaan untuk menjamin mutu secara optimal.

Selain persoalan kecukupan, tantangan kelayakan juga tampak pada dimensi keadilan: pembiayaan pendidikan yang berlangsung pada berbagai level pemerintahan dengan kapasitas fiskal berbeda menyebabkan dukungan pembiayaan antar kabupaten dan antarkota belum merata. Karena itu, BOS tetap perlu dipertahankan sebagai mekanisme penjamin pelayanan minimum, namun perlu diperkuat melalui desain sistem pembiayaan yang lebih terintegrasi dengan keterlibatan pemerintah pusat, pemerintah daerah, masyarakat, dan sektor swasta serta ditopang tata kelola yang transparan, akuntabel, dan berkelanjutan.

## Daftar Pustaka

- Aimah, S. (2025). Education Financing Management in Improving the Quality of Students in Madrasah. *Jurnal Manajemen Pendidikan Islam Darussalam*, 7(1), 117–129.
- Aziziyah, A., & Ahmad, M. (2024). The Role and Strategy of Schools in Financing Education to Improve Education Quality. *Journal of Educational Sciences*, 83–91.
- Baker, B. D., & Green, P. C. (2012). Conceptions of equity and adequacy in school finance. In *Handbook of research in education finance and policy* (pp. 225–243). Routledge.
- Carlitz, R. (2013). Improving transparency and accountability in the budget process: An assessment of recent initiatives. *Development Policy Review*, 31, s49–s67.
- Costrell, R., Hanushek, E., & Loeb, S. (2008). What do cost functions tell us about the cost of an adequate education? *Peabody Journal of Education*, 83(2), 198–223.
- Duncombe, W., & Yinger, J. (1998). School finance reform: Aid formulas and equity objectives. *National Tax Journal*, 51(2), 239–262.
- Gilead, T., & BenDavid-Hadar, I. (2025). Educational justice and formula funding: A complex adaptive systems perspective. *Educational Philosophy and Theory*, 57(12), 1078–1089.
- Gularso, D. (2023). The Role of School Operational Assistance (BOS) in Elementary Schools. *2nd UPY International Conference on Education and Social Science (UPINCESS 2023)*, 403–407.
- Hafid, A. N., & Ekaningsih, L. A. F. (2024). Implementation Financing At The Muktar Syafaat Middle School. *Proceeding Of International Conference On Education, Society And Humanity*, 2(2), 380–391.
- Hanushek, E. A., & Lindseth, A. A. (2009). *Schoolhouses, courthouses, and statehouses: Solving the funding-achievement puzzle in America's public schools*.
- Hanushek, E. A., & Woessmann, L. (2016). School resources and student achievement: A review of cross-country economic research. *Cognitive Abilities and Educational Outcomes: A Festschrift in Honour of Jan-Eric Gustafsson*, 149–171.
- Ismanto, B., & Trisatyawati, S. (2025). Optimizing Financial Management to Enhance Curriculum Delivery and Student Development in Vocational High Schools. *JTL: Journal of Teaching and Learning*, 1(2), 107–120.
- Jimenez-Castellanos, O., & Topper, A. M. (2012). The cost of providing an adequate education to English language learners: A review of the literature. *Review of Educational Research*, 82(2), 179–232.
- Johnes, J. (2006). Data envelopment analysis and its application to the measurement of efficiency in higher education. *Economics of Education Review*, 25(3), 273–288.

- Kholid, I. (2023). Madrasah Management Based on Total Quality Management in Developing Student Character. *Journal of Educational Research*, 2(2), 347–364.
- Kultsum, U., Parinduri, M. A., & Karim, A. (2022). Comparative Studies between Public and Private Islamic Schools in the Era of Globalization. *International Journal of Evaluation and Research in Education*, 11(1), 421–430.
- Lumbantobing, R. (2021). School Operational Assistance and the Future of Financial Management in the Education Sector. *AL-ISHLAH: Jurnal Pendidikan*, 13(3), 2776–2783.
- Moeis, F. R. (2022). Unraveling the myth of madrasah formal education quality in Indonesia: a labor quality approach. *Educational Research for Policy and Practice*, 21(2), 177–200.
- Muliasari, R., Maruapey, M. H., & Subagdja, O. (2023). Effectiveness of Using the School Budget Work Plan Application in Reporting Accountability of School Operational Assistance Funds. *Jurnal Administrare: Jurnal Pemikiran Ilmiah Dan Pendidikan Administrasi Perkantoran*, 10(2), 387–396.
- Nurulia, L., Sutarto, J., Raharjo, T. J., Prihatin, T., & Kardoyo, R. (2020). The Influence Of Education Financing Management System On Education Quality: Evidence From Madrasah Aliyah Semarang. *European Journal of Molecular & Clinical Medicine*, 7(01), 2020.
- Onwuegbuzie, A. J., & Weinbaum, R. K. (2016). Mapping Miles and Huberman's Within-Case and Cross-Case Analysis Methods onto the Literature Review Process. *Journal of Educational Issues*, 2(1), 265–288.
- Ripley, R. B., & Franklin, G. A. (1986). *Policy Implementation and Bureaucracy*. Brooks/Cole. <https://books.google.co.id/books?id=C6HZAAAAMAAJ>
- Rivera, M. D. (2018). Paying for financial expertise: privatization policies and shifting state responsibilities in the school facilities industry. *Journal of Education Policy*, 33(5), 704–737.
- Robertson, D. B. (1984). Program implementation versus program design: which accounts for policy “failure”? *Review of Policy Research*, 3(3-4), 391–405.
- Sianturi, H. R., Se, M., Sutisna, A., Dalia, A., Kurniawan, A. C., Dewi, A. V., Mardiana, C., Danial, D. S. R., Topik, D., & Darlianti, E. (2024). *Perencanaan dan Penganggaran Pembiayaan Pendidikan: Konsep dan Teknik*. Edu Publisher.
- Syarifuddin, S., Rahmattullah, R., & Akmaluddin, A. (2024). Efektivitas Penggunaan Dana Bosp Pada Sekolah Dasar Negeri Dalam Peningkatan Mutu Pendidikan Berdasarkan Model Cipp Di Kabupaten Aceh Besar. *Visipena*, 53–74.
- Witte, K. De, & López-Torres, L. (2017). Efficiency in education: A review of literature and a way forward. *Journal of the Operational Research Society*, 68(4), 339–363.

## RIWAYAT PARA PENULIS

**Prof. Dr. H. Engkus, M.Si.**, adalah Guru Besar dalam bidang Administrasi Publik pada Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Ia lahir di Ciamis pada 5 Juli 1962 dan telah mengabdikan diri sebagai dosen serta peneliti dalam kajian administrasi publik, kebijakan publik, dan tata kelola pemerintahan. Pendidikan doktoralnya ditempuh pada Program Doktor Ilmu Administrasi Publik di Universitas Pasundan setelah sebelumnya menempuh pendidikan di Universitas Padjadjaran pada bidang Administrasi Negara.

Dalam perjalanan akademiknya, Prof. Engkus aktif mengajar berbagai mata kuliah seperti Kebijakan Publik, Manajemen Pelayanan Publik, Etika dan Akuntabilitas Publik, serta Analisis Kebijakan Publik pada jenjang sarjana dan pascasarjana. Ia juga terlibat dalam pengelolaan akademik sebagai Ketua Penjaminan Mutu fakultas, editor jurnal ilmiah, serta auditor Audit Mutu Internal di lingkungan universitas. Sebagai akademisi produktif, ia telah menghasilkan puluhan publikasi ilmiah pada jurnal nasional dan internasional serta aktif dalam berbagai penelitian dan pengabdian kepada masyarakat yang berkaitan dengan tata kelola pemerintahan, kebijakan publik, dan pembangunan daerah. Atas dedikasinya, ia menerima sejumlah penghargaan, di antaranya Satyalancana Karya Satya 20 dan 30 tahun dari Presiden Republik Indonesia serta penghargaan dosen berkinerja terbaik di lingkungan fakultas.

**Prof. Dr. Mohamad Agus Salim, Drs., MP.**, merupakan Guru Besar dalam bidang Fisiologi Tumbuhan pada Fakultas Sains dan Teknologi, UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Ia dilahirkan di Bandung pada tanggal 18 Agustus 1967. Kepakaran akademiknya berfokus pada botani, fisiologi tumbuhan, mikroalga, bioteknologi tanaman, serta pemanfaatan sumber daya hayati untuk energi terbarukan dan kesehatan. Pendidikan sarjana ditempuh di Institut Teknologi Bandung, kemudian melanjutkan studi magister di Universitas Gadjah Mada dan meraih gelar doktor di Universitas Padjadjaran pada bidang biologi.

Dalam aktivitas akademiknya, ia aktif melakukan penelitian mengenai mikroalga, bioenergi, mikrogreens, serta bioteknologi tanaman yang berkontribusi pada pengembangan pangan fungsional, kesehatan, dan keberlanjutan lingkungan. Karya ilmiahnya telah dipublikasikan dalam berbagai jurnal nasional dan internasional bereputasi serta menghasilkan sejumlah hak kekayaan intelektual di bidang bioteknologi dan bioproduk. Selain itu, ia juga aktif dalam kegiatan pengabdian kepada masyarakat melalui pengembangan inovasi pangan dan teknologi berbasis sumber daya hayati.

**Prof. Dr. Hj. Qiqi Yuliati Zaqiah, M.Ag.**, lahir di Garut, 31 Juli 1967. Beliau adalah akademisi dan Guru Besar pada Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Gunung Djati Bandung berfokus pada bidang Pendidikan Agama Islam, khususnya pada pendidikan Islam dan pengembangan kurikulum. Ketertarikannya di bidang

Pendidikan Islam mendorongnya terjun langsung di lapangan sehingga kepakarannya terbentuk secara empirik seiring perjalanan Pendidikan formalnya yang berkesinambungan. Beliau menempuh jenjang pendidikan tinggi secara berkesinambungan dalam bidang pendidikan, dimulai dari Sarjana Pendidikan Agama Islam di IAIN Sunan Gunung Djati Bandung pada tahun 1990, kemudian melanjutkan S-2 Pendidikan Islam di kampus yang sama pada tahun 2000, dan meraih gelar doktor dalam bidang Pengembangan Kurikulum dari Universitas Pendidikan Indonesia Bandung pada tahun 2013.

Prof. Qiqi mendedikasikan kepakarannya melalui karya, baik berupa buku maupun karya ilmiah. Beberapa karya yang telah diterbitkan antara lain *Kuliah-kuliah Akhlak* (2010), *Model Pembelajaran Brain Based Learning dan Optimalisasi Kemampuan Berpikir Kritis Siswa* (2013), *Pendidikan Nilai: Kajian Teori dan Praktik di Sekolah* (2014), *Manajemen Perkantoran Modern* (2015), serta *Penguatan Karakter Kebangsaan di Pesantren* (2019). Sementara itu, dalam bidang penelitian, Prof. Qiqi secara aktif terlibat dalam berbagai penelitian. Konsentrasi penelitian berfokus pada inovasi pembelajaran, penguatan karakter, hingga pengembangan kompetensi guru di era transformasi Pendidikan. Beberapa penelitian yang dilakukan di antaranya tentang pengaruh kinerja guru terhadap motivasi belajar siswa (2017), pengembangan model pembelajaran tematik integrative (2018), penguatan pendidikan karakter kebangsaan di pesantren (2019), implementasi pembelajaran integratif di era Revolusi Industri 4.0 (2020), hingga penelitian terbaru mengenai literasi digital guru lulusan PPG dan dampaknya terhadap mutu pembelajaran di madrasah (2024). Berbagai artikel ilmiah juga sudah banyak dipublikasi di berbagai jurnal terindeks Scopus maupun Sinta.

Prof. Qiqi juga aktif dalam pengelolaan institusi pendidikan. Ia pernah menjabat sebagai Sekretaris Jurusan KI (1996–2000) serta Ketua Jurusan PGRA di Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Gunung Djati Bandung (2000–2004). Saat ini ia juga berperan sebagai anggota Senat Universitas dan menjabat sebagai Sekretaris Komisi III Senat Universitas UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Di luar kampus, ia juga aktif sebagai Ketua Bidang Pendidikan Koordinator Wilayah Wanita Islam serta pembina DKM Ar-Raudloh Pasir Impun. Sejak tahun 2003, ia juga mengabdikan diri sebagai Direktur Sekolah Tunas Unggul yang menaungi pendidikan dari tingkat Play School hingga Senior High School. Melalui lembaga pendidikan yang dikelolanya, beliau melakukan kerjasama dengan beberapa sekolah di mancanegara antara lain Ringwood North Primary School Melbourne Australia (2013), Sekolah Berasrama Penuh Integrasi Gombak Malaysia (2014), Ringwood Secondary School Melbourne Australia (2017), Songjeong Middle School South Korea (2018), Gimpo Jeil High School (2023) Asia Pasific School Malaysia (2024).

Kiprah profesionalnya juga meluas dalam berbagai organisasi dan program pendidikan nasional maupun internasional. Ia pernah menjadi District Trainer dalam program DBE 3 USAID (2005–2007) dan National Facilitator DBE 3 USAID pada tahun 2009. Selain itu, ia juga aktif sebagai konsultan pendidikan yang

membantu pendirian beberapa sekolah Islam sejak tahun 2008 hingga sekarang. Pengalaman lainnya termasuk keterlibatan dalam tim HRD Pondok Pesantren Madani Tanjung Pinang dan Yayasan Sukma Bangsa Aceh, serta berbagai program pelatihan guru melalui kerja sama dengan Kementerian Agama dan Kementerian Pendidikan Nasional.

Bagi Prof. Qiqi, pendidikan bukan hanya tentang teori. Yang lebih penting adalah implementasi teori tersebut dalam kehidupan masyarakat. Beliau berkomitmen pada *sustainable education*. Hal itu direalisasikan pada Sekolah Tunas Unggul yang merupakan cita-cita beliau sejak tingkat 3 di bangku perkuliahan. Impian beliau terwujud sejak tahun 2022, dimulai di sebuah ruang kecil di salah satu bagian rumahnya, melayani pendidikan sepenuh hati bagi siswa jenjang TK. Beliau mendirikan SD Tunas Unggul setahun setelahnya. Kemudian, dibangun pula jenjang SMP pada tahun 2010 dan SMA pada tahun 2017. Tidak berhenti hingga SMA, saat ini beliau mengembangkan layanan pendidikan dan pengasuhan untuk anak usia dini yang dinamai Tunas Unggul Playschool.

Dedikasi beliau pada dunia Pendidikan masih terus tercurah. Prof. Qiqi ingin menyentuh masyarakat di daerah 3T dengan memberikan layanan pendidikan gratis dan berkualitas tinggi. Saat ini telah berdiri Binar Ilmu Boarding School di daerah Pondok Buah Batu Cimencyan, Kabupaten Bandung yang berdiri tahun 2018. Beratnya perjuangan masyarakat dilakukan hingga mendatangi warga secara langsung dengan pendekatan yang persuasif. Beliau dan tim berhasil mengetuk kesadaran masyarakat untuk pendidikan berkelanjutan yang lebih berkualitas. Dimulai dari 11 orang siswa, saat ini jumlahnya sudah hampir mencapai 15 kali lipat jumlah awalnya.

**Prof. Dr. Isop Syafe'i, M.Ag.**, lahir di Ciamis pada 30 September 1976. Ia merupakan Guru Besar dalam bidang Pengembangan Kurikulum Bahasa Arab pada Pascasarjana/Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Kepakaran akademiknya berfokus pada pengembangan kurikulum pendidikan Islam, pembelajaran bahasa Arab, serta inovasi metodologi pengajaran bahasa Arab di lembaga pendidikan Islam.

Di lingkungan kampus, ia aktif sebagai dosen, peneliti, serta pengelola akademik, di antaranya sebagai Sekretaris Program Studi Magister Pendidikan Bahasa Arab Pascasarjana dan Editor-in-Chief jurnal ilmiah bidang pendidikan bahasa Arab. Selain itu, ia juga berperan sebagai asesor BKD dan reviewer jurnal ilmiah. Di masyarakat, kiprahnya diwujudkan melalui kegiatan pengabdian kepada masyarakat, peningkatan kompetensi guru, penguatan moderasi beragama, serta pengembangan pendidikan berbasis nilai-nilai Islam di berbagai daerah.

**Prof. Dr. Ir. Cecep Hidayat, MP.**, lahir di Bandung pada 18 September 1962. Ia merupakan akademisi pada Program Studi Agroteknologi, Fakultas Sains dan Teknologi, UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Kepakaran akademiknya berada pada bidang ilmu Agronomi, pertanian dan agroteknologi, khususnya terkait

kesuburan tanah, pemanfaatan mikroorganisme tanah, dan pengembangan pertanian berkelanjutan. Pendidikan sarjana, magister, hingga doktor ditempuh pada bidang pertanian di Universitas Padjadjaran Bandung.

Di lingkungan kampus, ia aktif sebagai dosen, peneliti, serta pengelola akademik dengan pengalaman menjabat sebagai Ketua Program Studi Teknologi Pertanian (2006-2010), Ketua Jurusan Agroteknologi (2010-2014), dan Wakil Dekan Bidang Akademik Fakultas Sains dan Teknologi (2014-2019). Ia juga berperan sebagai Editor-in-Chief Jurnal Agro serta reviewer berbagai jurnal ilmiah bidang pertanian puluhan karya ilmiah yang telah dipublikasikannya. Di masyarakat, kiprahnya terlihat melalui kegiatan pengembangan teknologi pertanian, pendampingan kelompok tani, serta inovasi pemanfaatan pupuk organik dan mikroorganisme tanah untuk meningkatkan produktivitas pertanian secara berkelanjutan.

**Prof. Dr. H. Mustopa, M.Ag.**, lahir di Serang, Banten, pada 28 April 1961. Ia merupakan Guru Besar dalam bidang Tafsir Ahkam pada Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Pendidikan sarjana ditempuh pada Program Studi Tafsir dan Hadis Fakultas Syariah di IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, kemudian melanjutkan studi magister dan doktor dalam bidang Al-Qur'an dan Tafsir di universitas yang sama. Kepakarannya berfokus pada kajian tafsir Al-Qur'an, khususnya tafsir ahkam serta pengembangan studi Al-Qur'an di lingkungan akademik dan pesantren.

Di lingkungan kampus, ia aktif sebagai dosen serta pengelola lembaga pengembangan Al-Qur'an, antara lain sebagai pembina Unit Pengembangan Tilawatil Qur'an (UPTQ), Ketua Lembaga Tahfidz, serta Direktur Ma'had Tahfidz di UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Selain itu, ia juga terlibat sebagai dewan hakim Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) di tingkat provinsi maupun nasional. Di masyarakat, ia juga dikenal sebagai pendiri dan pengasuh Pondok Pesantren Ulumul Qur'an Pamulihan Sumedang, serta aktif membina qari dan hafiz Al-Qur'an dan menjadi dewan hakim Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) di tingkat provinsi maupun nasional. Kiprah tersebut menjadikannya figur ulama-akademisi yang berperan dalam penguatan tradisi keilmuan Al-Qur'an di perguruan tinggi dan masyarakat.

**Prof. Dr. Dadang Kuswana, M.Ag.**, lahir di Subang pada 5 Desember 1962. Ia merupakan Guru Besar dalam bidang Sosiologi Agama pada Pascasarjana/Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Kepakaran akademiknya berfokus pada kajian sosiologi agama, gerakan sosial keagamaan, dakwah, serta relasi agama dan perubahan sosial dalam masyarakat. Pendidikan tinggi ditempuh di IAIN Sunan Gunung Djati Bandung hingga meraih gelar doktor di UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

Dalam kiprah akademiknya di kampus, ia aktif sebagai dosen, peneliti, serta pengajar berbagai mata kuliah terkait sosiologi, dakwah, dan studi agama pada jenjang sarjana hingga doctoral. Selain itu, ia juga aktif menulis karya ilmiah dan

melakukan penelitian tentang moderasi beragama, pluralisme, serta dinamika gerakan sosial keagamaan. Di masyarakat, ia terlibat dalam berbagai kegiatan pemberdayaan sosial dan keagamaan, antara lain sebagai pengurus Majelis Ulama Indonesia, pembina majelis taklim, serta penggerak kegiatan sosial dan pemberdayaan masyarakat berbasis nilai-nilai keagamaan.

**Prof. Dr. H. Ending Solehudin, M.Ag.**, lahir di Majalengka pada 5 Juli 1968. Ia merupakan Guru Besar dalam bidang Halal Tourism pada Pascasarjana/Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Pendidikan sarjana ditempuh pada Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Syariah di IAIN Sunan Gunung Djati Bandung dengan predikat cumlaude, kemudian melanjutkan studi magister pada Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, dan meraih gelar doktor pada bidang Hukum Islam di UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Kepakaran akademiknya berfokus pada kajian hukum Islam, ekonomi syariah, serta pengembangan hukum Islam progresif dalam perspektif maqāṣid al-syarī'ah.

Karier akademiknya dimulai sebagai asisten dosen di lingkungan IAIN Sunan Gunung Djati Bandung pada awal 1990-an, kemudian diangkat sebagai dosen tetap Fakultas Syariah dan Hukum sejak tahun 1994. Saat ini ia mengabdikan sebagai dosen homebase dan Sekretaris Program Studi Doktor Hukum Islam Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Selain mengajar di kampus tersebut, ia juga pernah menjadi dosen tidak tetap di beberapa perguruan tinggi, seperti Universitas Katolik Parahyangan dan STAI Siliwangi Bandung. Dalam bidang akademik dan penelitian, ia telah menghasilkan berbagai karya ilmiah berupa artikel jurnal nasional dan internasional, termasuk sejumlah publikasi yang terindeks Scopus. Penelitiannya banyak mengkaji isu hukum Islam kontemporer, ekonomi syariah, pariwisata halal, zakat, hingga perspektif hukum Islam terhadap persoalan sosial seperti kekerasan dalam rumah tangga dan perjudian daring. Selain artikel jurnal, ia juga menulis sejumlah buku dan karya ilmiah seperti *Perbandingan Sistem Asuransi Syariah dan Konvensional*, *Fiqh Multikultural*, *Zakat Produktif*, serta berbagai tulisan mengenai legislasi hukum daerah dan pemikiran hukum Islam.

Dalam kiprahnya di kampus, ia pernah menjabat sebagai Sekretaris Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum selama dua periode, Ketua Jurusan PMH, Kepala Pusat Audit Mutu Internal Lembaga Penjaminan Mutu UIN Sunan Gunung Djati Bandung, serta aktif dalam pengelolaan berbagai jurnal akademik sebagai anggota dewan redaksi maupun ketua redaksi. Saat ini ia juga terlibat sebagai anggota dewan redaksi pada jurnal akademik di lingkungan Program Studi Doktor Hukum Islam.

Di bidang organisasi dan masyarakat, ia aktif dalam berbagai organisasi keilmuan dan keagamaan. Sejak masa mahasiswa ia telah terlibat dalam organisasi kemahasiswaan seperti Himpunan Mahasiswa Tafsir Hadis dan Himpunan Mahasiswa Islam. Dalam perjalanan kariernya, ia juga menjadi pengurus Majelis Ulama Indonesia Jawa Barat, di antaranya sebagai Sekretaris Komisi Fatwa dan kemudian Ketua Komisi Hukum dan Perundang-undangan MUI Jawa Barat. Selain

itu ia aktif dalam organisasi intelektual dan ekonomi syariah seperti Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia dan Masyarakat Ekonomi Syariah Jawa Barat. Ia juga dipercaya sebagai Ketua Dewan Syariah Pimpinan Wilayah Persatuan Umat Islam Jawa Barat. Melalui kegiatan akademik, organisasi, dan pengabdian kepada masyarakat, Prof. Ending Solehudin terus berupaya mengembangkan pemikiran hukum Islam yang kontekstual dan responsif terhadap tantangan zaman, sekaligus berkontribusi dalam penguatan nilai-nilai keadilan, etika, dan kemaslahatan dalam kehidupan masyarakat.

**Prof. Dr. Iwan Setiawan, S.Ag., M.Pd., M.E.Sy.**, lahir di Ciamis pada 11 September 1978. Ia merupakan Guru Besar dalam bidang Hukum Ekonomi Syariah pada Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam, UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Kepakaran akademiknya berfokus pada fikih muamalah, hukum ekonomi syariah, serta pengembangan lembaga keuangan syariah. Pendidikan tinggi ditempuh di IAIN Sunan Gunung Djati Bandung hingga meraih gelar doktor dalam bidang Hukum Islam di UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

Di lingkungan kampus, ia aktif sebagai dosen, peneliti, dan pengelola akademik, antara lain pernah menjabat sebagai Sekretaris Jurusan Manajemen Keuangan Syariah, Ketua Jurusan Akuntansi Syariah, serta Wakil Dekan Bidang Akademik Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam. Ia juga aktif sebagai editor jurnal ilmiah, auditor mutu internal universitas, serta reviewer penelitian di lingkungan Kementerian Agama Republik Indonesia.

Selain kiprahnya di perguruan tinggi, ia juga aktif dalam berbagai organisasi keilmuan dan sosial, di antaranya pada Ikatan Ahli Ekonomi Islam tingkat wilayah Jawa Barat, Masyarakat Ekonomi Syariah Jawa Barat, serta Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia Jawa Barat. Di masyarakat, ia terlibat dalam berbagai kegiatan pengembangan ekonomi syariah, pemberdayaan UMKM berbasis syariah, serta pembinaan literasi ekonomi Islam dan partisipasi publik dalam kehidupan demokrasi.

**Prof. Dr. Dedah Jubaedah, M.Si.**, lahir di Ciamis pada 14 April 1961. Ia merupakan Guru Besar dalam bidang Sosiologi Hukum pada Pascasarjana/ Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Kepakaran akademiknya berfokus pada kajian sosiologi hukum Islam, dinamika hukum keluarga Muslim, serta pengembangan hukum ekonomi syariah dalam konteks sosial masyarakat. Pendidikan sarjana ditempuh di IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, kemudian melanjutkan studi magister dan doktor dalam bidang ilmu sosial dan sosiologi di Universitas Padjadjaran Bandung.

Di lingkungan kampus, ia aktif sebagai dosen, peneliti, serta pengelola institusi, antara lain pernah menjabat sebagai Ketua Pusat Studi Wanita, Ketua Jurusan Manajemen Keuangan Syariah, Kepala Satuan Pengawas Internal (SPI), serta Ketua Program Studi S2 Ekonomi Islam Pascasarjana. Selain itu, ia juga berperan sebagai asesor BKD/LKD, auditor internal perguruan tinggi, serta reviewer jurnal ilmiah.

Di bidang organisasi dan masyarakat, kiprahnya terlihat melalui keterlibatan dalam berbagai forum akademik dan organisasi profesi, termasuk sebagai anggota Asosiasi Auditor Indonesia serta tim penyusun kebijakan akademik di lingkungan pendidikan tinggi Islam. Ia juga aktif dalam kegiatan pengabdian kepada masyarakat, khususnya dalam pemberdayaan ekonomi syariah, sosialisasi sertifikasi halal bagi UMKM, serta pengembangan kewirausahaan berbasis nilai-nilai syariah.

**Prof. Dr. H. Cecep Wahyu Hoerudin, M.Pd.**, lahir di Bandung pada 31 Mei 1971. Ia merupakan Guru Besar pada Program Studi Tadris Bahasa Indonesia Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Seluruh pendidikan tinggi – sarjana, magister, hingga doktor – ditempuh pada bidang Pendidikan Bahasa Indonesia di Universitas Pendidikan Indonesia. Kepakaran akademiknya berfokus pada pendidikan Bahasa Indonesia, pengembangan model pembelajaran, interaksi pedagogis, serta pembelajaran digital dan literasi bahasa.

Sebagai akademisi, ia aktif menghasilkan berbagai karya ilmiah berupa buku dan artikel jurnal nasional maupun internasional. Beberapa karya pentingnya antara lain *Wacana Bahasa Indonesia, Mengasah Keterampilan Menulis, Sistem Informasi Manajemen Pendidikan, dan Komunikasi Interaksi Sosial Pedagogis*. Penelitiannya banyak menyoroti pembelajaran bahasa Indonesia, pendidikan karakter, pembelajaran berbasis HOTS, serta transformasi pembelajaran digital, termasuk artikel Scopus berjudul *Towards a Digital Ecology of Language Learning: An Integrative Interaction Model within the Virtual Education Landscape*.

Dalam kiprahnya di kampus, ia aktif sebagai dosen, peneliti, dan pembimbing akademik serta mengampu berbagai mata kuliah seperti Bahasa Indonesia, Metodologi Penelitian, Linguistik Umum, dan Analisis Wacana Kritis. Selain itu, ia juga aktif dalam penelitian hibah nasional dan pengembangan model pembelajaran berbasis kearifan lokal dan pendidikan karakter.

Di bidang organisasi dan masyarakat, ia aktif sebagai pembina sejumlah Yayasan Pendidikan, di antaranya Yayasan Harmoni Cendekia Insani dan Yayasan Al-Islah Cendekia Barokah. Ia juga mendirikan dan mengelola beberapa lembaga pendidikan tinggi, seperti STIP Pancakarya Singaparna, STIT Bandung, dan STEBI Bina Essa, serta menjadi Komisaris Utama PT Harmoni Prima Pratama yang bergerak di bidang layanan haji dan umrah. Melalui berbagai kegiatan pelatihan, seminar, dan pengabdian masyarakat, ia terus berkontribusi dalam penguatan literasi, pendidikan karakter, dan pengembangan pendidikan berbasis nilai-nilai keislaman.

**Prof. Dr. Beni Ahmad Saebani, M.Si.**, lahir di Subang pada 21 April 1968. Ia merupakan Guru Besar dalam bidang Sosiologi Agama pada Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Kepakaran akademiknya berfokus pada kajian sosiologi agama, sosiologi hukum, serta dinamika sosial-keagamaan dalam masyarakat Muslim. Pendidikan sarjana ditempuh pada bidang Tafsir-Hadis

di IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, kemudian melanjutkan studi magister di Universitas Padjadjaran pada bidang sosiologi-antropologi, serta meraih gelar doktor dalam bidang Religious Studies di UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

Sebagai akademisi produktif, ia telah menghasilkan puluhan karya ilmiah berupa buku dan publikasi akademik di bidang sosiologi agama, filsafat, metode penelitian, serta hukum Islam. Sejak tahun 2000 hingga sekarang, ia telah menulis lebih dari empat puluh judul buku yang diterbitkan oleh penerbit nasional anggota IKAPI, di antaranya *Sosiologi Agama*, *Sosiologi Hukum*, *Filsafat Ilmu*, *Metode Penelitian*, dan *Filsafat Hukum Islam*. Karya-karyanya banyak dijadikan rujukan dalam kajian ilmu sosial dan keislaman di berbagai perguruan tinggi.

Dalam kiprahnya di kampus, ia aktif sebagai dosen, peneliti, serta pengelola program akademik, antara lain pernah menjabat sebagai Ketua Bidang pada Lembaga Penjaminan Mutu serta Ketua Bidang Penelitian Sosial dan Politik di LP2M, serta Sekretaris Program Studi Doktor Hukum Islam Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Selain aktif dalam kegiatan akademik, ia juga sering menjadi pembicara dalam konferensi ilmiah internasional, termasuk pada forum akademik di Malaysia dan Thailand, serta melakukan kunjungan akademik ke Coventry University, Inggris.

Di luar kampus, kiprahnya terlihat melalui berbagai kegiatan penelitian sosial-keagamaan, pengembangan pemikiran Islam, serta kontribusinya dalam penguatan literasi akademik di masyarakat melalui karya-karya ilmiah dan buku referensi. Produktivitas akademiknya tercermin dari tingginya sitasi ilmiah dalam berbagai publikasi yang menjadikannya salah satu ilmuwan yang diakui dalam bidang kajian sosiologi agama dan ilmu sosial keislaman di Indonesia.

**Prof. Dr. H. Usep Dedi Rostandi, Lc., MA.**, lahir di Bandung pada 14 Januari 1966. Ia merupakan Guru Besar dalam bidang Pendidikan Islam Indonesia pada Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, dengan kepakaran utama pada kajian *'Ulumul Qur'an*, tafsir, dan pengembangan pendidikan Islam moderat. Pendidikan sarjana ditempuh di Universitas Al-Azhar, kemudian melanjutkan studi magister di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dan meraih gelar doktor dari Universitas Islam Nusantara.

Dalam kiprah akademiknya di kampus, ia aktif sebagai dosen dan pengelola institusi pendidikan tinggi, antara lain pernah menjabat sebagai Pembantu Dekan Fakultas Ushuluddin (2003-2011), Sekretaris Wakil Koordinator Kopertais Wilayah 2 Jawa Barat dan Banten (2012-2015), Wakil Koordinator Kopertais Wilayah 2 Jawa Barat dan Banten (2015 - 2019), Sekretaris Kopertais Wilayah II Jawa Barat dan Banten (2019-2023), serta saat ini menjabat sebagai Direktur Eksekutif Rumah Moderasi Beragama UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Aktivitas akademiknya juga ditunjukkan melalui berbagai penelitian tentang moderasi beragama, pendidikan tafsir, dan pengembangan kurikulum pendidikan Islam, serta publikasi artikel ilmiah di jurnal nasional dan internasional.

Di bidang organisasi dan masyarakat, ia aktif dalam berbagai organisasi keagamaan dan kemasyarakatan, antara lain sebagai Wakil Ketua Majelis Ulama Indonesia Kabupaten Bandung, Wakil Ketua Nahdlatul Ulama Jawa Barat, serta pernah menjabat Ketua dan pengurus Forum Kerukunan Umat Beragama Kabupaten Bandung. Melalui berbagai forum akademik, seminar nasional, dan dialog lintas agama, ia aktif mempromosikan nilai-nilai moderasi beragama, toleransi, dan kerukunan antarumat beragama dalam kehidupan masyarakat Indonesia.

**Prof. Dr. Karman, S.Ag., M.Ag., CHS., CPIM.**, lahir di Kuningan pada 15 Oktober 1970 dari pasangan Enco Tarsa bin Karyasmita dan Iti Karsiti binti Waryasaki. Sejak awal, ia dibimbing oleh lingkungan keluarga dan pendidikan pesantren yang menekankan penguasaan Al-Qur'an dan studi klasik keislaman. Saat ini, ia berdomisili di Bogor dan Bandung, membina keluarga bersama Masdalipah dan empat anaknya: Aisyah Azzahra Abdurrahman, Fitria Hilliana Ramadani, Asep Muhammad Reza Pahlevi, dan Asep Muhammad Faiz Al-Munawwaryang menjadi bagian penting dalam menopang dinamika kehidupan akademik dan sosialnya.

Pendidikan formal dan keagamaan Prof. Karman membentuk fondasi kepakaran dalam Tafsir dan Studi Al-Qur'an. Ia menyelesaikan Sarjana Pendidikan Bahasa Arab di Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, Magister Studi Islam bidang Tafsir-Teologi di Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, serta dua program Doktor Studi Islam, yakni Tafsir-Teologi di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Tafsir-Antropologi di UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Kombinasi teologi, tafsir klasik, dan pendekatan antropologis memungkinkan Prof. Karman mengembangkan metodologi tafsir yang kontekstual, emansipatoris, dan responsif terhadap dinamika sosial-keagamaan kontemporer.

Karier akademiknya berfokus pada pengembangan kapasitas tafsir di tingkat sarjana dan pascasarjana. Ia telah mengajar dan menguji mata kuliah Tafsir Al-Qur'an dan Studi Al-Qur'an di berbagai PTKIN dan perguruan tinggi swasta; IAIN Ambon, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, UIN Syekh Nurjati Cirebon, UIN Sultan Aji Muhammad Idris Samarinda, dan Universitas Langlangbuana Bandung. Posisi struktural yang pernah dijalani – mulai Asisten Ahli Tafsir Al-Qur'an, Ketua Program Studi Pendidikan Agama Islam, Ketua Program Studi Manajemen Pendidikan Islam, hingga Wakil Dekan Bidang Akademik – memperkuat peran strategisnya dalam pengembangan kurikulum dan penelitian tafsir di Indonesia Timur maupun Barat.

Bidang riset Prof. Karman menitikberatkan pada: (1) Tafsir dan Moderasi Beragama-mengembangkan model pembelajaran tafsir untuk deradikalisasi dan peningkatan pemahaman inklusif mahasiswa Al-Qur'an, (2) Tafsir dan Lingkungan-ekoteologi Islam untuk menjawab tantangan krisis lingkungan, termasuk penerapan tafsir berbasis kesadaran ekologis di pesantren, dan (3) Tafsir dan Relasi Antaragama – mendalami dialog lintas agama melalui perspektif tafsir, membangun kerangka intelektual yang toleran dan kontekstual.

Kontribusi ilmiahnya tercermin dalam sejumlah buku akademik, antara lain *Ulum Al-Qur'an dan Pengenalan Tafsir*, *Tafsir Ayat-ayat Pendidikan*, *Desain Model Pembelajaran Tafsir Emansipatoris*, dan *Al-Qur'an dan Lingkungan*. Publikasi jurnal internasional dan nasionalnya menekankan pedagogi tafsir, ekoteologi, dan moderasi beragama, termasuk: *The Design for Emancipatory Quran Interpretation Learning to Deradicalize Students' Quran Understanding* (2021), *The Qur'anic Learning Base on Islamic Eco-Theology at Pesantren* (2023), dan *The Qur'an and the Earth: Qur'anic Reception Among Pesantren Residents toward Environmental Conservation* (2025).

Selain riset dan pengajaran, Prof. Karman aktif dalam pengelolaan jurnal ilmiah, mulai sebagai anggota editor, managing editor hingga Editor-in-Chief Jurnal Pendidikan Islam (Scopus Q1), menjadikan jurnal tersebut sebagai platform unggulan bagi publikasi penelitian tafsir dan pendidikan Islam bereputasi internasional. Ia juga menjadi narasumber workshop dan seminar nasional maupun internasional tentang penulisan ilmiah, pengelolaan jurnal, dan metodologi tafsir kontekstual.

Kegiatan pengabdian masyarakat Prof. Karman mengintegrasikan keilmuan dan praktik, meliputi khatib Jumat, pendamping tilawah dan tahfiz Al-Qur'an, pengurus DKM Nurul Iman, dan pengisi kuliah umum di masjid, perguruan tinggi, serta media siaran. Integrasi riset, pengajaran, dan pengabdian ini menegaskan posisinya sebagai akademisi yang tidak hanya kompeten secara ilmiah, tetapi juga strategis dalam menghadirkan tafsir Al-Qur'an yang relevan bagi masyarakat kontemporer.

**Prof. Dr. H. Hariman Surya Siregar, M.Ag.**, lahir di Tasikmalaya pada 8 Oktober 1974. Ia merupakan Guru Besar pada Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, UIN Sunan Gunung Djati Bandung dengan kepakaran bidang Strategi Pembelajaran Pendidikan Agama Islam. Pendidikan sarjana ditempuh pada Program Studi Pendidikan Agama Islam di IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, kemudian melanjutkan studi magister dan doktor dalam bidang Pendidikan Islam di UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Sebagai akademisi, ia aktif menghasilkan berbagai karya akademik berupa buku dan publikasi ilmiah di bidang pendidikan Islam, di antaranya *Pendidikan Sosial Budaya*, *Fikih Muamalah*, *Psikologi Perkembangan*, *Fikih Ibadah*, serta *Perencanaan Pembelajaran PAI*. Selain itu, ia juga terlibat dalam berbagai penelitian nasional dan internasional terkait pengembangan kurikulum pendidikan Islam, pembelajaran berbasis teknologi, model pembelajaran berbasis nilai-nilai Islam, serta integrasi teknologi dalam pendidikan agama.

Dalam kiprahnya di kampus, ia aktif sebagai dosen dan pengelola institusi, antara lain pernah menjabat sebagai Sekretaris P2K Fakultas Tarbiyah dan Keguruan (2012-2015), Ketua Program Kualifikasi (2015-2017), Ketua Pengelola Jurusan Pendidikan Profesi Guru (PPG) (2017-2019), serta Wakil Dekan Bidang Administrasi Umum, Perencanaan, dan Keuangan Fakultas Tarbiyah dan Keguruan (2019-Sekarang). Selain itu, ia juga dipercaya sebagai Ketua Forum Wakil Dekan II Fakultas Tarbiyah dan Keguruan pada Perguruan Tinggi Keagamaan

Islam Negeri (PTKIN) se-Indonesia (2023-Sekarang). Juga pernah menjadi Kepala Sekolah SMP Laboratorium UPI Kampus Cibiru (2007-2012), Ketua Komite SMP Laboratorium UPI Kampus Cibiru (2021-Sekarang).

Di bidang organisasi dan masyarakat, ia aktif dalam berbagai organisasi profesi dan kegiatan sosial keagamaan, antara lain sebagai pengurus ASPI, tim ahli dalam pelaksanaan UKMPPG Kementerian Agama RI, serta Ketua Dewan Kemakmuran Masjid (DKM) Masjid Maalikul Hikmah (2015-Sekarang). Ia juga berperan sebagai Ketua Pembina Yayasan Nurussalam Cikoneng yang menaungi Pondok Pesantren Modern Cikoneng (2022-Sekarang), serta terlibat dalam berbagai kegiatan pengembangan pendidikan dan pembinaan masyarakat berbasis nilai-nilai keislaman.

**Prof. Dr. Betty Tresnawaty, M.I.Kom.**, lahir di Cianjur pada 14 Agustus 1971. Ia merupakan Guru Besar dalam bidang Ilmu Komunikasi pada Fakultas Dakwah dan Komunikasi, UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Kepakaran akademiknya berfokus pada kajian komunikasi, komunikasi spiritual, hubungan masyarakat, serta komunikasi lintas budaya dan media digital. Pendidikan sarjana, magister, hingga doktor ditempuh pada bidang Ilmu Komunikasi di Universitas Padjadjaran Bandung.

Sebagai akademisi, ia aktif menghasilkan berbagai karya ilmiah berupa buku, artikel jurnal nasional dan internasional bereputasi, serta karya ilmiah yang berkaitan dengan komunikasi sosial, komunikasi ritual, public relations, dan komunikasi digital. Beberapa publikasi terbarunya antara lain penelitian mengenai komunikasi spiritual dalam moderasi beragama, komunikasi ritual dalam wisata religi, serta analisis komunikasi digital dan media sosial dalam dinamika masyarakat kontemporer. Selain itu, ia juga menghasilkan beberapa hak kekayaan intelektual yang berkaitan dengan kajian komunikasi dan pemberdayaan masyarakat.

Dalam kiprahnya di kampus, ia aktif sebagai dosen dan pengelola institusi, antara lain pernah menjabat sebagai Kepala Pusat Karier UIN Sunan Gunung Djati Bandung serta saat ini menjabat sebagai Kepala Pusat Sertifikasi Profesi pada Lembaga Penjaminan Mutu. Ia juga berperan sebagai asesor kompetensi nasional, anggota konsorsium ilmu komunikasi, serta reviewer atau mitra bestari pada sejumlah jurnal ilmiah nasional dan internasional.

Di bidang organisasi dan masyarakat, ia aktif dalam berbagai organisasi profesi dan keagamaan, antara lain sebagai pengurus Asosiasi Pendidikan Tinggi Ilmu Komunikasi wilayah Jawa Barat, pengurus Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama Jawa Barat, serta bagian dari Muslimat Nahdlatul Ulama Jawa Barat. Melalui kegiatan penelitian, pengabdian masyarakat, serta forum akademik nasional dan internasional, ia aktif mendorong penguatan komunikasi spiritual, literasi media, serta pemberdayaan masyarakat berbasis nilai-nilai keagamaan dan budaya lokal.

**Prof. Dr. Ara Hidayat, M.Pd.**, Ara Hidayat, adalah seorang akademisi dan praktisi pendidikan yang berdedikasi dengan pengalaman lebih dari tiga dekade dalam pengembangan pendidikan, khususnya dalam bidang pendidikan sains dan manajemen pendidikan. Lahir di Tatar Galuh, Ciamis, pada 4 Juli 1963, beliau menyelesaikan pendidikan dasar dan menengah di kota kelahirannya. Gelar akademik dimulai sejak diraihnya gelar Sarjana Muda Pendidikan (1984) dari IKIP Bandung dilanjutkan dengan gelar Sarjana lengkap (1988). Minatnya dalam pengembangan pendidikan mendorongnya untuk melanjutkan studi. Magister Pendidikan diperoleh (2000) dari Sekolah Pascasarjana Universitas Pendidikan Indonesia, dan kemudian (2010) meraih gelar Doktor dari Universitas yang sama dalam bidang Manajemen Pendidikan.

Jabatan akademik sebagai pendidik dimulai sejak (1985–1992) sebagai guru dan kemudian beralih peran sebagai Instruktur Laboratorium (1993–1995 bagi guru-guru madrasah di lingkungan Departemen Agama Provinsi Jawa Barat). Sejak (1996), beliau mengabdikan diri sebagai Dosen Fakultas Tarbiyah dan Keguruan. **Jabatan Profesor Pembinaan Pendidikan diraihnya pada tahun (2026)** sebagai dosen Home Base pada Program Studi Manajemen Pendidikan Islam Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Selain mengajar, Ara Hidayat menapaki karir dari kompetensinya dengan menerima tugas tambahan pada posisi strategis di lingkungan kampus: (1996–1999) Sekretaris Laboratorium Pendidikan, (1999–2002) Ketua Laboratorium Pendidikan, (2002–2006) Ketua Jurusan Program Studi Pendidikan Kimia (2006–2010) Ketua Laboratorium Pendidikan Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, (2010–2014) Ketua Laboratorium Pendidikan Universitas, dan (2015–2019) sebagai Ketua Laboratorium Terpadu yang membawahi seluruh laboratorium yang ada di UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

Di luar aktivitas akademik, Ara Hidayat terlibat sebagai peneliti, penulis, dan narasumber pendidikan. Beberapa karya tulisnya yang telah dipublikasikan meliputi buku-buku seperti Dasar-dasar Pendidikan, Pengelolaan Laboratorium, Pendidikan Lingkungan Hidup, Pengelolaan Pendidikan: Konsep, Prinsip, dan Aplikasi dalam Mengelola Sekolah dan Madrasah, Antara Harapan dan Kenyataan Guru Indonesia, The Handbook of Education Management, Education financing in Indonesia, Analysis of Higher Education costs, serta Artikel Ilmiah lainnya yang terpublikasi pada jurnal bereputasi Nasional dan bereputasi Internasional.

Karya-karyanya dapat ditelusuri melalui sitasi di Google Scholar pada laman: <https://scholar.google.co.id/authors:uinsgd.ac.id>. Ara Hidayat juga aktif dalam organisasi profesi, termasuk sebagai pengurus Asosiasi Kependidikan, serta fasilitator dalam program peningkatan kapasitas guru dan tenaga kependidikan melalui USAID PRIORITAS (*United States Agency for International Development: Prioritizing Reform, Innovation, and Opportunities for Reaching Indonesia's Teachers, Administrators, and Students*). Dengan integritas, keahlian dan komitmennya, Ara Hidayat terus berkontribusi dalam pengembangan pendidikan yang berkualitas dan berkelanjutan bagi masyarakat.

Guru Besar menempati posisi strategis dalam membangun dan mengembangkan tradisi akademik di perguruan tinggi, khususnya di lingkungan perguruan tinggi keagamaan Islam. Mereka tidak hanya berperan sebagai pendidik dan peneliti, tetapi juga sebagai pemimpin intelektual yang menuntun arah perkembangan ilmu pengetahuan serta menjaga kesinambungan tradisi keilmuan yang berakar pada nilai-nilai keislaman dan kemanusiaan.

Melalui karya ilmiah, refleksi pemikiran, serta kontribusi akademik yang berkelanjutan, para Guru Besar diharapkan mampu menjadi penggerak transformasi keilmuan yang berorientasi pada kemaslahatan. Gagasan-gagasan yang lahir dari ruang akademik tidak hanya memperkaya khazanah disiplin ilmu, tetapi juga menjadi bagian dari ikhtiar kolektif dalam membangun peradaban yang lebih adil, berkeadaban, dan bermartabat.

Dalam konteks UIN Sunan Gunung Djati Bandung, peran Guru Besar menjadi semakin penting dalam memperkuat paradigma integrasi ilmu yang menjadi karakter khas perguruan tinggi keagamaan Islam. Integrasi antara ilmu keislaman dan ilmu pengetahuan modern diharapkan mampu melahirkan perspektif keilmuan yang tidak hanya kokoh secara akademik, tetapi juga relevan dalam menjawab berbagai persoalan masyarakat kontemporer.

Buku ini menghadirkan kumpulan pemikiran akademik para Guru Besar dari beragam bidang keilmuan. Keragaman tema yang disajikan mencerminkan dinamika intelektual yang hidup di lingkungan UIN Sunan Gunung Djati Bandung serta menunjukkan komitmen akademik dalam menghadirkan ilmu pengetahuan yang memberi manfaat bagi kehidupan dan berkontribusi bagi kemajuan peradaban.

