



ISBN 978-632-92475-0-8

INTERNATIONAL CONFERENCE ON ISLAM AND CIVILIZATIONS (ICIC)

المؤتمر الدولي عن الإسلام و الحضارة

*“ Reformulating Models of Religiosity
in the Era of Industry Revolution 4.0 “*

PROCEEDING BOOK

UNIVERSITAS
NEGERI
JAKARTA

November 29 - December 01, 2019
Jakarta, Indonesia



Supported by :





ICIC 2019
Jakarta, Indonesia



Laboratorium PAI FIS UNJ

Gedung K, Kampus A UNJ
Jl. Rawamangun Muka
Jakarta 13320, Indonesia

ISBN 978-623-92475-0-8



<http://seminars.unj.ac.id/icic/>

INTERNATIONAL CONFERENCE ON ISLAM AND CIVILIZATIONS (ICIC 2019)

PROCEEDING BOOK

المؤتمر الدولي عن الإسلام والحضارة

Theme:

“Reformulating Models of Religiosity in the Era of Industry Revolution 4.0”
November 29 – December 01, 2019

Editors:

Dr. Izzatul Mardhiah, MA
Dewi Anggraeni, MA
Suci Nurpratiwi, M. Pd



Laboratorium PAI FIS UNJ

Supported by:



INTERNATIONAL CONFERENCE ON ISLAMIC CIVILIZATIONS (ICIC)

المؤتمر الدولي عن الاسلام والحضارة

Theme;

“Reformulating Models of Religiosity in the Era of Industry Revolution 4.0”

November 29 – December 01, 2019

Steering Committee:

- | | |
|----------------------------------|---------------------------|
| A. Dr. Umasih, M, Hum | (Dekan FIS UNJ) |
| B. Dr. Kinkin Yuliyaty S P, M.Si | (Wakil Dekan I FIS UNJ) |
| C. Prof. Dr. M Japar, M.Si | (Wakil Dekan II FIS UNJ) |
| D. Dr. Andy Hadiyanto, MA | (Wakil Dekan III FIS UNJ) |

Organizing Committee:

- | | |
|-------------------------|--|
| Coordinator | : Ahmad Hakam, MA |
| Secretary | : Rudi Muhamad Barnansyah, M.Pd.I |
| Treasury | : Rihlah Nur Aulia, MA
Lisbet Naibaho, SE., MM |
| Event Division | : Firdaus Wajdi, PhD
Muslihin, MA
M. Ridwan Effendi, M.Ud
Dr. Fatwa Arifah, MA.Pd
Dra. Asma Irma S, M.Si |
| Publication Division | : Dr. Izzatul Mardhiah, MA
Dewi Anggraeni, MA
Suci Nurpratiwi, M.Pd
Utanto |
| Transportation Division | : Khairil Ikhsan Siregar, MA
Drs. Zulkifli Lubis, MA
Dr. Abdul Fadhil, MA
Drs. Yusuf Ismail
Hendrawanto, MA., M.Pd |
| Consumtion Division | : Sari Narulita, Lc., M.Si
Dr. Amaliyah, M.Pd |
| Accomodation Division | : Dr. Elisabet Nugrahaeni P, M.Si
Khrisnamurti, S.ST.Par., M.Sc
Rahmat Darmawan, S.Pd., MM.Par |

INTERNATIONAL CONFERENCE ON ISLAMIC CIVILIZATIONS (ICIC) PROCEEDING BOOK

“Reformulating Models of Religiosity in the Era of Industry Revolution 4.0”

كتاب المؤتمر الدولي عن الاسلام والحضارة

November 29 – December 01, 2019
Universitas Negeri Jakarta

ISBN: 978-623-92475-0-8

Editors:

Dr. Izzatul Mardhiah, MA
Dewi Anggraeni, MA
Suci Nurpratiwi, M.Pd

Reviewers:

Dr. Andy Hadiyanto
Firdaus Wajdi, Ph.D
Dr. Aam Abdussalam,
Dr. Wawan Hari Purwanto
Dr. Arrayah Hamdunil Laits
Dr. Abdullah al Ghamdy
Rihlah Nur Aulia, MA
Ahmad Hakam, MA

Layout and Design: Fahri and Firna

Published by:
Laboratorium PAI FIS UNJ

Gedung K, Kampus A
Jl. Rawamangun Muka Jakarta 13320, Indonesia
Telp (021) 4890108- fax (021) 4753655

website: <http://seminars.unj.ac.id/icic/>

PREFACE

Islam has close relationship with civilization because when religion is understood and practiced in daily life, it will form network of cultures and civilizations. Islamic civilization is characterized by cosmopolitanism in the sense that it accepts and absorbs foreign cultures as long as they are in line with the principles of Islam. Islamic civilization is built on the accumulation of various human civilizations with openness, dialogues, and cooperation.

Building civilized society is a transformative and continuous process through orderly sustainable social change with people participation. Positive response to change is an important part in development. There are three main components (1) building and developing high quality human resources, (2) building strong and just economy, and (3) building prosperity of people. The social development can be achieved through doctrinal, scientific, and practical approaches to optimally utilize the human and natural resources in order to create prosperous society.

This conference proceeding presents articles which are authored by scholars and practitioners in the field of Islamic studies, humanities, and social sciences. The issues addressed is about Islam in relation to economy, democracy, education, women, culture, health, environment, radicalism, and particularly the industry revolution 4.0. Participants of the International Conference on Islam and Civilizations come from Aljazair, Egypt, Iran, Jordan, Libya, Nigeria, Oman, Pakistan, Qatar, United Arab Emirates, Saudi Arabia, Sudan, and all parts of Indonesia.

Editor

TABLE OF CONTENTS

EDITORS AND REVIEWER	i
PREFACE	iv
TABLE OF CONTENTS	v
الوقف والتنمية الحضارية دراسة فقهية سعید بن مرعي بن محمد السرحاني	1-45
المرأة والإسلام فاطمة بنت محمد بن عبد الرحمن المكاوني	46-56
دور الثقافة الإسلامية في إعداد وتمهئة المجتمع الإسلامي لمواجهة مخاطر الغزو الثقافي الأجنبي ودرء آثاره الريح حمد النيل أحمد الليث	57-72
قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام : تأصيل قرآني وتطبيق نبوي فرج حمد سالم الزبيدي	73-92
الإسلام والديموقراطية إبراهيم بن يوسف بن سيف الأغبري	93-106
المرأة في القرآن الكريم سيف راشد الجابري	107-117
أثر تصرفات الحاكم في وضعية غير المسلمين في الدولة الإسلامية نوح عبدالله عثمان	118-134
الفكر الإسلامي وتحديات مابعد الحداثة الثقافية. حسن محمد الأسمري	135-174
HOW I TEACH CHARACTER EDUCATION?: A CLOSER LOOK AT ISLAMIC TEACHER REFLECTIVE ENACTMENT IN PRE-SCHOOL LEVELS Mutmainnah Mustofa, Nuse Aliyah Rohmati, M. Faruq Ubaidillah	175-181
ENACTING ISLAMIC CHARACTER EDUCATION IN E-LEARNING MODEL: A DECENT PROPOSAL Rulam Ahmadi, Mutmainnah Mustofa, Imam Wahyudi Karimullah, Sohibil Hairi	182-185
PENDIDIKAN AGAMA INKLUSIF DALAM UPAYA MEMBANGUN TOLERANSI DARI SEKOLAH Afifuddin	186-194

INFLUENCE OF PLAYING THERAPY ON INDEPENDENCE AND RELIGIOUS VALUES OF EARLY AGE CHILDREN POST NATURAL DISASTERS IN KINDERGARTEN GROUP B IN PALU CITY Nurhayati, Muraeni Mursanib, Amrullah	195-204
MENJADI KELOMPOK MINORITAS DALAM MAYORITAS: PERSEPSI ANCAMAN, ORIENTASI DOMINASI SOSIAL DAN INTOLERANSI TERHADAP JAMAAH AHMADIYAH Angga Yuni Mantara, Tutut Chusniyah, Muh. Amin Arqi	205-211
الأسيب في تعليم التربية الإسلامية علي الأسس النبوية في العصر الرقمي خير الاحسان سيرغارى	212-229
ANALYZING THE EFFECTIVE DEVELOPMENT PROBLEM SHARI FINANCIAL INCLUSION USING ANP CASE: SME-BMT IN NORTH SUMATERA Rizal Agus	230-239
PENGARUH BUDAYA ORGANISASI TERHADAP KEPUASAN LAYANAN PENDIDIKAN DI SMPIT AL-GHAZALI JEMBER Sofyan Rofi	240-245
AN ANALYSIS OF THE RELIGIOUS EDUCATION AND ISLAMIC ETHICS AT THE BANDUNG INSTITUTE OF TECHNOLOGY OF IN FACING THE GLOBAL CHALLENGES Yedi Purwanto	246-256
PEMBELAJARAN PAI BERBASIS SOFT SKILL (PENELITIAN PADA MAHASISWA PAI UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG DAN UIN WALI SONGO SEMARANG) Undang Burhanudin, Irfan Ahmad Zain, Mahlil Nurul Ihsan	257-262
GARIM DAN PEMBENTUKAN KARAKTER RELIGIUS PEMUDA Dianada Puspita, Devi Kurniati, Aminah, Sari Narulita	263-268
RELEVANSI FIQIH KLASIK DENGAN METODOLOGI PENDIDIKAN MASA KINI DI INDONESIA Fadli Ilham, M. Naufal, M. Teguh	269-272
PERMASALAHAN CADAR DI INDONESIA Mohammad Noufal, Nurhanifah, Qibtiyah Khoiru Salsabila	273-276
CARA GEN Z MENYIKAPI RADIKALISME DEMI MENCEGAH AKSI TERORISME DI ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0	277-285

Muhammad Hair Rizky, Annisa Mubarokah, Sarah Choirunisa

PENDIDIKAN KARAKTER PEDULI LINGKUNGAN BERBASIS ISLAM DI MADRASAH ALIYAH NEGERI 16 JAKARTA 286-288

Nasiruddin Al Mustaqim, Annisa Mubarokah, Sarah Choirunisa

WANITA DAN MENSTRUAL CUP 289-292

Rizmitha Lestari K, Deti Febriyani, Fida Nur Aulia

CHALLENGES OF JOKOWI-MA'RUF' DIPLOMACY FOR ISLAMIC WORLD: VISIONS AND REALITY GAP 293-302

Bani Pamungkas, Muhammad Badaruddin, Muhammad Tri Andika, Suharyanti, Maulana Yusuf

HUBUNGAN KOMPETENSI PROFESIONAL GURU DENGAN HASIL BELAJAR SISWA PAI DI SEKOLAH MENENGAH PERTAMA ISLAM AL-MUHAJIRIN TEGAL DANAS CIKARANG BARU BEKASI 303-309

Hastuti Muis

THE ROLE OF SOCIAL MARKETING IN SMOKING PREVENTION: RELIGIOSITY, TRUST AND ATTITUDE 310-317

Intan Tri Annisa, Andika Nuraga Budiman

ISLAM DAN RADIKALISME DI INDONESIA: SUATU TINJAUAN BUDAYA POLITIK 318-326

Syahirul Alim

MODEL PEMBELAJARAN BLENDED LEARNING BERBASIS SCHOODOLOGY PADA MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM 327-339

Dewi Anggraeni

PENDEKATAN SAINS-TASAWUF DALAM MEMBENTUK SIKAP MODERASI MAHASISWA 340-348

Helmawati

PENGEMBANGAN PEMBELAJARAN MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DENGAN PENERAPAN BLENDED LEARNING MODELS DI PERGURUAN TINGGI 349-354

Eka Kurniawati

TREND GERAKAN KEISLAMAN DI UNIVERSITAS NEGERI JAKARTA: TIPOLOGI, METODE, DAN RESPONNYA TERHADAP FENOMENA KEBERAGAMAAN DI INDONESIA 355-364

Ahmad Hakam, Dewi Anggraeni, Abdul Fadhil

TURKISH ORGANIZATION INITIATIVES IN THE ISLAMIC EDUCATION IN THE CURRENT INDONESIA Firdaus Wajdi	365-371
IMPLEMENTAI HAK-HAK ANAK DI PESANTREN MODERN DAN TRADISIONAL Izzatul Mardhiah, Dewi Anggraeni, Ade Gunawan, Dian Elvira	372-378
MODEL EDUKASI DIGITAL ISLAM MODERAT DI ERA MILENIAL: MEDIA, IDENTITAS DAN OTORITAS KEAGAMAAN Mushlihin	379-387
MODEL PENDIDIKAN PONDOK PESANTREN INKLUSIF Muhammad Ridwan Effendi, Rudi Muhammad Barnansyah, Suci Nurpratiwi	388-401
REINTERPRETASI MAKNA PROFIT PADA BANK SYARIAH Aris Fauzin	402-410
IMPLEMENTASI NILAI-NILAI ISLAM DALAM PERNIKAHAN ADAT PAPUA Melisna Dewi, Firda Amaliyah, Nabilla Agustiani	411-418
EFFORTS OF ISLAMIC RELIGIOUS EDUCATION TEACHERS IN PREVENTING RADICALISM OF RELIGION Rengga Satria, Ahmad Rivauzi, Murniyetti	419-423
IMPLEMENTASI REVOLUSI INDUSTRI 4.0 MELALUI PENGGUNAAN APLIKASI BAHAN AJAR DIGITAL BERBASIS ANDROID: STUDI KASUS DI UNIVERSITAS TERBUKA TERHADAP MAHASISWA PERSATUAN GURU NAHDATUL ULAMA (PERGUNU) DI KEPULAUAN SERIBU Yasir Riady	424-430
أثر الحضارة الإسلامية والعربية على الحضارة الغربية يندري جنيدي	431-440
دور المملكة العربية السعودية في مواجهة التطرف والإرهاب من خلال المواثيق والاتفاقيات الدولية د. فهد مطر الشهراني	441-457
التربية الإسلامية عند محمد ناصر والسيد محمد نقيب العتاس Muzayyanah Yuliasih, Agustina	458-468

REVIEWING ADAT BASANDI SYARAK AS PRINCIPLE OF MINANGKABAU SOCIETY IN 4.0 ERA 469-472
Asep Sanjaya, Linda Dwiyanti, Yuly Ulan Daris

IMPLEMENTASI PROGRAM MEKAR WANGI DALAM MEMBANGUN KARAKTER RELIGIUS SISWA SMPN 2 PROPO PAMEKASAN 473-479
Mohammad Farah Ubaidillah, Suwantoro

PENERAPAN METODE KAUNY QUANTUM MEMORY DALAM MENGHAFAL ALQURAN DI MA'HAD ASKAR KAUNY DAARUSUNAH AL HAROENIYYAH MUJJIZAH 480-489
Cucu Surahman, Elin Herawati, Titin Yuniartin

ROLE MODEL GENERAL EDUCATION ABAD 21 DI PERGURUAN TINGGI 490-496
Rihlah Nur Aulia, Abas Asyafah

الإسلام والتربية 597-519
عبد الرحمن السيد السيد عبد الغفار بلح

قاعدة الاستقراء الأصولية نماذج من كتاب الذخيرة للقرافي دراسة أصولية تطبيقية مقارنة بكتابه 520-534
التنقيح
إبراهيم علي عيبلو

الوقف والتنمية الحضارية دراسة فقهية

سعيد بن مرعي بن محمد السرحاني

جامعة الملك خالد المملكة العربية السعودية

ssarhani@kku.edu.sa

الملخص

إن فكرة الوقف التي ظهرت عبر تاريخنا الإسلامي فكرة مبتكرة في حضارة الإسلام، وهي خير تعبير عن سبقهم في التمدن الفعلي الحضاري، وتحقيق التنمية في كافة مجالات الحياة، بتلك النماذج طبع المسلمون التاريخ الإنساني، أو على الأقل تاريخ المسلمين، بسمه الإنسانية الحقة، وأثمرت تنمية حضارية شاملة. إبراز مكانة الأوقاف في الحضارة الإسلامية. إحياء دور الوقف في النهوض الحضاري والتنمية المجتمعية. المساهمة في توعية المجتمعات الإسلامية بضرورة العناية بالأوقاف إنشأ وتطويراً وتنمية. إقامة الأدلة والشواهد من خلال الفروع الفقهية على عناية الفقهاء بالبعد التنموي من خلال تعرضهم لمسائل الوقف وأحكامه. المساهمة في دعم الأوقاف بالأبحاث والدراسات

الكلمات المفتاحية: الوقف والتنمية، الحضارية، دراسة فقهية

المقدمة

فإن الوقف علامة بارزة في حضارة الإسلام له منزلة عالية وأهمية بالغة، ولذا رتب الشرع الحكيم عليه من الأجور والحسنات ما جعل الناس يتنافسون فيه رغبة في الظفر بتلك الحسنات والأجور. وعند التأمل في شعيرة الوقف نجد أنها إضافة إلى كونها صدقة جارية تدر على صاحبها الحسنات إلى ما شاء الله، فإنه قد شكّل قاعدة صلبة من قواعد التكافل الاجتماعي، وصرحاً من صروح التنمية المجتمعية، وأساساً من أسس بناء الحضارة الإسلامية، يجد جذورها من يقرأ مصنفات فقهاء الإسلام على مدى تلك العصور. إن فكرة الوقف التي ظهرت عبر تاريخنا الإسلامي فكرة مبتكرة في حضارة الإسلام، وهي خير تعبير عن سبقهم في التمدن الفعلي الحضاري، وتحقيق التنمية في كافة مجالات الحياة، بتلك النماذج طبع المسلمون التاريخ الإنساني، أو على الأقل تاريخ المسلمين، بسمه الإنسانية الحقة، وأثمرت تنمية حضارية شاملة.

أولاً: فكرة البحث: يأتي هذا البحث لإبراز دور الوقف في التنمية الحضارية، وبيان تأثيره التنموي ويتمهد ذلك بسرد الشواهد التاريخية والأمثلة الفقهية على ذلك ، وفق تسلسل تاريخي موجز لواقع الوقف في الدول الإسلامية المتعاقبة ، ومروراً بعصرنا الحاضر، ثم استقراء البعد التنموي في حضارة الوقف ؛ باستنباط الفروع الفقهية التي تثبت اعتبار ذلك البعد من خلال النصوص الشرعية والمعاني التي راعاها الفقهاء في تعليقات تلك الأحكام في مدوناتهم الفقهية ، ثم اقتراح بعض التوصيات للارتقاء بالوقف ليعود للقيام بوظيفته التنموية الحضارية بقوة وكفاءة .

ثانياً: أسئلة البحث. إن نظرة فاحصة لأصل فكرة الوقف من ناحية حضارية وآثاره التنموية خلال تاريخ الحضارة الإسلامية منذ شرع وحتى يومنا هذا تستدعي جملة من الاستفسارات والتساؤلات، يحاول البحث الإجابة عنها: ما المظاهر الحضارية والدلالات التنموية الفقهية لهذه الشعيرة عبر تاريخ الوقف ؟ ما أهم الشواهد والفروع الفقهية الدالة على مراعاة الفقهاء-رحمهم الله - للبعد التنموي للوقف؟ ما دور فقه النوازل المعاصرة والمستجدات الفقهية في اقتراح أوقاف معاصرة يمكن من خلالها إعادة ذلك الدور الحضاري التنموي في كافة جوانب الحياة؟

ثالثاً: أهداف البحث. إبراز مكانة الأوقاف في الحضارة الإسلامية . إحياء دور الوقف في النهوض الحضاري والتنمية المجتمعية . المساهمة في توعية المجتمعات الإسلامية بضرورة العناية بالأوقاف إنشاء وتطويراً وتنمية. إقامة الأدلة والشواهد من خلال الفروع الفقهية على عناية الفقهاء بالبعد التنموي من خلال تعرضهم لمسائل الوقف وأحكامه. المساهمة في دعم الأوقاف بالأبحاث والدراسات.

رابعاً: الدراسات السابقة : لقد تناول عدد من الباحثين بالبحث حضارة الوقف ، واستقرأوا أمثلتها وشواهداها عبر التاريخ، وتخصصت كثير من الدراسات في حصر المنشآت الوقفية وأنواعها وما تميز به كل إقليم من تلك الأوقاف ، كما تناولت الدراسات الاقتصادية أثر الوقف في التنمية الاقتصادية ، ولم أجد فيما وصلت إليه من أبحاث على كثرتها بحثاً أو دراسة تناولت الدلالات الفقهية لحضارة الوقف، أو مراعاة الفقهاء للبعد التنموي في الوقف من خلال النصوص الشرعية أو المدونات الفقهية فأردت الإسهام في هذا الملتقى المبارك بهذا البحث تمييزاً لما سبق من دراسات ثقافية تاريخية وأخرى اقتصادية مالية بدراستها من جهة فقهية .

خامساً : محتويات البحث: يتكون البحث من تمهيد ومبحثين وخاتمة تفصيلها كالآتي: التمهيد، وفيه مفاهيم الدراسة (الوقف ، الحضارة ، التنمية) . المبحث الأول : الوقف والحضارة ، وفيه ثلاثة مطالب : المطلب الأول:الوقف والحضارة في عصر النبوة والخلافة الراشدة. المطلب الثاني: الوقف والحضارة في عهد ما بعد الخلافة الراشدة المطلب الثالث: الوقف والحضارة في العصر الحديث.

المبحث الثاني : الدلالات الفقهية على آثار الوقف التنموية . تمهيد في آثار الوقف وأبعاده التنموية .المطلب الأول : الدلالات الفقهية على التنمية في صيغة الوقف وأحكامه العامة.المطلب الثاني: الدلالات الفقهية على التنمية في أحكام المتعلقة بالواقف .المطلب الثالث: الدلالات الفقهية على التنمية في أحكام المتعلقة في أحكام العين الموقوفة. المطلب الرابع : الدلالات الفقهية على التنمية في أحكام المتعلقة بمصارف الوقف (الموقوف عليه).الخاتمة وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته .

التمهيد مفاهيم الدراسة (الوقف ، الحضارة ، التنمية) .

أولاً: الوقف في اللغة. والاصطلاح الشرعي:الوقف مصدر وقف، وهو أصل يدل على تمكث في شيء، ثم يقاس عليه⁽¹⁾، ومنه: وَقَفْتُ الدابةُ تَقِفُ وَقْفًا وُوقُوفًا: أَي سَكَنْتُ. وَوَقَفْتُهَا أَنَا يَتَعَدَى وَلَا يَتَعَدَى، ويطلق الوقْف على الموقوف نفسه، فيقال: هذا البيت وقفٌ - ويجمع على أوقاف-، وهو من باب إطلاق المصدر وإزادة اسم المفعول⁽²⁾ .

قال الفيومي: "والوقف، والحبس، بمعنى واحد وكذلك التسبيل"⁽³⁾ .

مفهوم الوقف في الاصطلاح الشرعي (الوقف فقهاً): تنوعت عبارات الفقهاء في تعريف الوقف، وقد كان لاختلافهم في فروع المسائل - كلزوم الوقف من عدمه، وهل تشترط فيه القرية أم لا؟ والجهة التي ينتقل إليها ملك الموقوف، إلى غير ذلك- أثر في ذلك التنوع. ولعل ما ذكره ابن قدامة (ت620هـ) من تعريف يعد من أمثل التعاريف وأجزها، وذلك قوله: "تحبب الأصل وتسبيل الثمرة"⁽⁴⁾. وهو أقرب لنص الحديث، حيث قال النبي لعمر -رضي الله عنه-: «حَبَسِ الْأَصْلَ وَسَبَّلِ الثَّمَرَ»⁽⁵⁾، ويمكن تعريف الوقف باعتباره ظاهرة حضارية مهمة من الظواهر التاريخية للأمة الإسلامية، بأنه مؤسسة ذات شخصية اعتبارية مستقلة تقوم بدور مهم محوري في دعم المشاريع الحضارية التي تحفظ الدين وترعى أهله في جميع جوانب الحضارة -التي سنتناولها لاحقاً-؛ فهو إنجاز كبير من إنجازات الحضارة الإسلامية،

(1) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (1101)، مادة (وق ف).

(2) ينظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي، الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، ط8، (2/203). ولسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ط3، (7/344). والمصباح المنير، الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت، 1987م، (265).

(3) المصباح المنير للفيومي (265).

(4) المغني، لابن قدامة (8/184)، وينظر نحوه في: اللباب، لعبد الغني الميداني (2/180)، وأقرب المسالك، للدردير (2/165)، ومعني المحتاج، للشريبي (2/376).

(5) وهو حديث عن عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: أن عمر ملك مائة سهم من خير اشترأها فأتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إني أصبت ما لم أصب مثله قط، وقد أردت أن أتقرب به إلى الله تعالى، فقال: «حَبَسِ الْأَصْلَ وَسَبَّلِ الثَّمَرَ». أخرجه الشافعي في مسنده، كتاب الوقف والعمري والرقبي، باب تحبب الأصل وتسبيل الثمرة، (3/5)، برقم (1061).

وتعبير عميق عن فكرها وثقافتها، وعن اقتصادها، وجوانبه الاجتماعية؛ فهو مرآة لحركة المجتمعات الإسلامية في حرصها على فعل الخير.

ويمكن تعريفه مع الأخذ في الاعتبار البعد التنموي بأنه: " حبس الأموال عن الاستهلاك، للانتفاع المتكرر به في وجه من وجوه البر" (6).

تعريف الحضارة في اللغة والاصطلاح: في اللغة: مشتقة من الحضر، والحاضرة عكس البدو والبادية والبداءة والحضارة متناقضان، لا يجتمعان علي صعيد واحد، ولا يمكن أن تزدهر مدينة في ظل بداءة، إذ المدنية كلمة مشتقة من قولهم: مدن المدائن أي مصرها وبنائها، وحضر أقام في الحضر، وتمدن أي تخلق بأخلاق أهل المدن وخرج من حالة البداءة إلى حالة الحضارة (7)، قال القطامي:

ومن تكن الحضارة أعجبتة فأَي رجال بادية ترانا

وفي الاصطلاح: تعرض لمعناها بعض المتقدمين كابن خلدون (ت808هـ) وذكر عنه بعض الباحثين أنه أول من عرف الحضارة، وأن المفهوم الغربي للحضارة مأخوذ عن تعريف ابن خلدون (8)، فبيّن أنّها فنٌّ بالترف، وإتقان الصنائع التي تم استعمالها في وجوه هذا الترف، وقد ذكر ابن خلدون (ت808هـ) أنّ البناء وما يُحْدِثُهُ الإنسان على المنازل من تغييرات هو من الحضارة التي دعا إليها الترف... (9)، فهي بهذا المفهوم مرحلة من مراحل التطور الإنساني، يتمثل فيها مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي، ولذا فإننا بحاجة إلى عرض تعريفها عند المعاصرين.

وفي الاصطلاح المعاصر: لم يختلف مفهومها عند المتأخرين عما سبق بيانه بقدر ما تطور المصطلح فهي عند المعاصرين تعني مجموعة المظاهر العلمية والأدبية والفنية في مجتمع تتغير تدريجياً باختلاف الثقافات والبيئات والمبادئ التي تقوم عليها؛ فقد عرّف الحضارة بأنّها النظام الاجتماعي الذي يجمع بين مجموعة من العناصر المعنوية والمادية؛ فالمعنوية تكون كالأفكار والأعراف، والعادات والقيم والمشاعر والأذواق والمفاهيم، أما العناصر المادية فهي المُمَثَّلَة في الجِزْف والمكاسب والصناعات العديدة، ومجموعة الوسائل والأساليب (10)، أما حضارة الإسلام فإنّها كما يقول عنها المسلم النمساوي (ليوبو لدفايس): " أنّ الحضارة الإسلامية انفردت وتميزت

(6) تمويل تنمية أموال الأوقاف، منذر قحف (5، 10).

(7) دائرة معارف القرن العشرين (3 / 553).

(8) الثقافات والحضارات، محمد الجوهري، الدار المصرية اللبنانية، (2009) (59- 64).

(9) مقومات الحضارة عمار توفيق أحمد بدوي، (الطبعة الأولى)، (2005م) فلسطين: جامعة النجاح الوطنية، (11-13) بتصرف..

(10) ينظر في تعريفات الحضارة ومقارنتها: المرجعين السابقة، ودراسات في الفكر العربي الإسلامي، ط3، 1991 (1/ 547 وما بعدها).

بأنّها ظهرت وأشرق نورها دون سابق عهدٍ لها أو انتظار، وهذه الحضارة الإسلامية قد جمعت بجمعها كل المقومات الضرورية والأساسية للحضارة المكتملة والشاملة؛ ذلك أنّها قامت في مجتمع وبيئة واضحة المعالم، وللمجتمع نظرتة الخاصة إلى الحياة، ونظامه التشريعي المكتمل وعلاقة الأفراد بعضهم ببعض له نهجه المحدد، فقيام الحضارة الإسلامية لم يكن ثمرة تقاليد ماضية أو وليدة تيارات فكرية متوارثة، إنّما هي وليدة أعظم حدث تاريخي، وهو نزول القرآن الكريم على رجلٍ فدّ في تاريخ البشرية محمد صلّى الله عليه وسلم⁽¹¹⁾.

الحضارة والثقافة: يرى بعض الباحثين أن الحضارة مرادفه للثقافة، أي أن كليهما يدل علي جملة من مظاهر التقدم الأدبي والفني، والعلمي، والتقني التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع واحد أو عدة مجتمعات متشابهة، ويرى آخرون أنّهما متباينان؛ فلا ترادف بين اللفظيين، وأنه يمكن إطلاق لفظ الثقافة علي تنمية العقل والذوق أو علي نتيجة هذه التنمية، أي علي مجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها في مجتمع من المجتمعات، وإطلاق لفظ الحضارة علي اكتساب الخلال الحميدة أو علي نتيجة هذا الاكتساب أي علي حالة من الرقي والتقدم في حياة المجتمع بكاملها، وقد يخص بعضهم لفظ الثقافة بالمظاهر المادية، ولفظ الحضارة بالمظاهر العقلية والأدبية، وربما كان من الأنسب جعل الحضارة لفظا عاما يشمل المظاهر المادية والعقلية معا، وجعل الثقافة خاصة بالتقدم العقلي وحده⁽¹²⁾.

ومن خلال تتبع تعريف الحضارة عند المتقدمين والمتأخرين والمسلمين وغيرهم فإنه يظهر أن الحضارة ذات مكونات متعددة، لعل أهمها ثلاثة جوانب: الجانب الثقافي، والجانب الاجتماعي، والجانب المادي، وهي ما سنحاول أن نعرض لموضوع الوقف من خلال هذه الجوانب.

فالثقافي أو الفكري يتناول ما يبده العقل من معارف ومناهج، وما يبيئه من علوم وثقافات وأفكار، وما يظهر من أنشطة تجديدية واجتهادية وإبداعية في حركة العلم وعلاقتها بتنمية المعارف من أجل التغيير والإصلاح. والمادي يتمثل في المنتج المحسوس مثل عمارة المدن وخدماتها، والهندسة العمرانية والمكانية من أصغر نافذة في مبنى وحتى أكبر جزء من المشاريع العمرانية كبناء المدن والطرق ونحوها مما يعبر عنه في زماننا بهندسة العمران.

(11) الحضارة في مفهوم الإسلام أنور الجندي، (الطبعة الأولى)، القاهرة: دار الأنصار، صفحة 3، جزء 1. بتصرّف

(12) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني- بيروت، 1978م، (1/475).

الجانب الاجتماعي وهو نتاج المجتمع المحيط ، وكل مجتمع يعيش في كنف حضارة ، ويحكم علاقة الإنسان بالإنسان ، وعلاقته بكل ما حوله ، بما في ذلك ما يطلق عليه في زماننا بالبيئة .

إن هذه المكونات الثلاث في الحضارة تنمو ، ولنموها وقوتها أسباب وتتوقف ثم تختفي وتموت لغياب الطاقة التي تحفظ استمرارها ونموها ، ويعد الوقف من من أشهر المظاهر والمفاعيل الإسلامية في الحضارة ونموها ، فهو مظهر ومعلم لها ، كما أنه يضفي على مكونات البناء الحضاري طاقة ودعماً؛ فتزدهر تلك الحضارة وتنمو، ومن هنا يمكننا أن نستعمل مفهوم التنمية المعاصر كأداة لتفسير النمو الحضاري نتيجة الطاقة الوقفية ، ونتلمس وجود هذا المعنى المعاصر -التنمية- في ثنايا كلام الفقهاء وتعليقاتهم في باب الوقف ومسائله، فالوقف كما يرى كثير من الباحثين في الحضارة .. " أكثر تلك الأبواب تعبيراً عن الحس العمراني الحضاري الذي يتحلى به الواقف به ، كما أنه من أكثر الأعمال تعبيراً عن الانتماء إلى الأمة وكيانها الاجتماعي " (13).

تعريف التنمية : في اللغة: من نعى ينعي نمياً ونمأً إذا ازداد وانتشر ، ويفيد عدة معانٍ تدور حول : النمو والنماء، والزيادة والوفرة، والكثرة ، والمضاعفة والتحسين والتجويد (14). أما في الاصطلاح : فإن مفهوم التنمية لم يكن معروفاً بلفظه عند المتقدمين بل هو مصطلح ظهر في العصر الحديث بشكل كبير وأخذ بعداً كبيراً وانتشاراً واسعاً لما له من آثار إيجابية في جميع مجالات الحياة ، وهو كما يعبر عنه بعض الباحثين مفهوم لا ينتمي إلى علم واحد بل إلى عدد من العلوم ، والتخصصات المتباينة (15) ، ولا تكاد تتفق المعاجم والهيئات على تعريف موحد ؛ بل ولا على معنى متفق عليه إلا أن المفهوم العام للتنمية قد تبلور في تحسين الظروف الحياتية للفرد والمجتمع والمساهمة في نمو المجتمعات على كافة الأصعدة .

وقد عرفت هيئة الأمم المتحدة التنمية بأنها : عمليات بمقتضاها توجه الجهود لكل من الأهالي والحكومات بتحسين الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المجتمعات ؛ لمساعدتها على الاندماج في حياة الأمم والإسهام في تقدمها أفضل ما يمكن . ارتقاء المجتمع والانتقال به من الوضع الثابت إلى وضع أعلى وأفضل، وما تصل إليه من حسن لاستغلال الطاقات التي تتوفر لديها، والموجودة والكامنة وتوظيفها للأفضل (16). وكما قلنا في الحضارة أن لها أشكالاً وجوانب متعددة، وأنها تختص بالإنسان فإن أهم أشكال التنمية هي التنمية البشرية التي غرضها وهدفها الرئيس تنمية الإنسان ، حيث يركز المفهوم الجديد للتنمية -الذي اعتمده الأمم المتحدة

(13) الأوقاف الخيرية وعمارة الإنسان والمكان ، إعداد مجموعة من الباحثات ، إشراف أ.د. منى أبو الفضل ، دار السلام 1431 هـ ، (7).

(14) ينظر لسان العرب ، ابن منظور مادة (نعى) (363/14).

(15) ينظر : ينظر مفهوم التنمية الاجتماعية رؤية مستقبلية ، مالك عبدالله المهدي ، مجلة الدراسات المستقبلية ، 2016م ، العدد الأول (3).

(16) ينظر : تقرير التنمية البشرية ، معهد التخطيط القومي ، مصر 1994م ، (5).

والمنظمات العالمية الحديثة- على الإنسان لأنه المحرك الفعلي للجهد التنموي تخطيطاً وتنفيذاً ، كما أنه المستفيد الأخير من كل هذا النشاط ، ويشمل أي تحسين مادي أو روعي⁽¹⁷⁾ .

الوقف والحضارة المبحث الأول

لقد جاءت نصوص الكتاب والسنة تحث على الوقف تصريحاً وتلميحاً خاصة وعمامة لفظية وعملية تطبيقية ؛ ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة:272]، وقوله سبحانه: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: 92] ، ولما سمع أبو طلحة ؓ الآية قال: يا رسول الله إن الله يقول: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، وإن أحب أموالي إلي (يبرحاء)، وإنها صدقة لله تعالى، أرجو برها وذخرها عند الله، فضعها حيث أراك الله، فقال: «بِخٍ، ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ، وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قُلْتَ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الْأَقْرَبِينَ»⁽¹⁸⁾، وقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 261] ، وعن أبي هريرة ؓ: أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ»⁽¹⁹⁾، والصدقة الجارية محمولة على الوقف عند العلماء، فإن غيره من الصدقات ليست جارية، بل يملك المتصدق عليه أعيانها ومنافعها⁽²⁰⁾ وتنتهي باستهلاكها .

وكتب الفقه والحديث والتاريخ والتراجم مليئة بأخبار هذه الحضارة العظيمة -الأوقاف- وأخبار منافعها، وصورها وأشكالها، وأنواع الموقوف عليهم؛ وقد كان الوقف بما قدمه في حياة الناس يمثل بؤرة النهضة العلمية والفكرية العربية والإسلامية علي مدار القرون ، ويقوم بدور الحجر الأساس في بنيتها ، حيث أسهم الواقفون من حكام ووزراء وعلماء وأفراد في مساندة المسيرة العلمية وبالتالي إتاحة المعرفة لكافة طبقات المجتمع دون أدنى تمييز⁽²¹⁾ ، ولقد بادر المسلمون منذ عصر النبوة إلى وقتنا الحاضر عبر التاريخ الإسلامي إلى مثل هذا العمل الفاضل؛ فوقفوا كرائم أموالهم وأنفسها؛ طلباً للأجر والثوبة من الله تعالى ، فعن عثمان بن عفان - ؓ - أن النبي ﷺ قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة، فقال: "مَنْ يَشْتَرِي بِئْرَ رُومَةَ فَيَكُونُ دَلْوُهُ فِيهَا كِدْلَاءِ الْمُسْلِمِينَ" فاشتريتها

(17) ينظر : المرجع السابق بتصرف .

(18) رواه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: الزكاة على الأقارب، رقم (1461)، ومسلم، كتاب: الزكاة، باب: فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد، والوالدين ولو كانوا مشركين، رقم (998). و(يبرحاء): بستان كان لأبي طلحة.

(19) أخرجه مسلم، كتاب: الوصية، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، رقم (1631).

(20) ينظر: شرح السنة، البيهقي (300/1)، شرح النووي على مسلم (85/11)، سبل السلام (126/2).

(21) الوقف وبنية المكتبة العربية، د. يحيى محمود سعاتي، ط 1 ، 1988 م ، مركز الملك فيصل ، الرياض، (9).

من صلب مالي فأنتم اليوم تمنعوني أن أشرب منها حتى أشرب من ماء البحر⁽²²⁾ ، وهي بئر ما زالت موجودة حتى وقتنا الحاضر في المدينة المنورة، وتشرف عليها إلى وقت قريب إدارة الأوقاف في المدينة المنورة.

لقد برز الوقف وشكل معلماً حضارياً مهماً سبقت به الحضارة الإسلامية غيرها من الحضارات، ويظهر ذلك جلياً من خلال تتبع الأوقاف وأشكالها ومصارفها عبر تاريخ الحضارة الإسلامية الممتد من زمن النبوة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام وحتى عصرنا الحاضر .

إن الطابع الخيري في حضارة أمة الإسلام يمثل ركناً رئيساً، وأساساً متيناً، يقول المصطفى صلى الله وسلم عليه: «مَثَلُ أُمَّتِي مَثَلُ الْمَطَرِ، لَا يُدْرَى أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَوْ آخِرُهُ»⁽²³⁾ ، وتتجلى أعظم صور الخيرية في شعيرة الوقف ؛ الذي يمثل جزءاً من فعل الخير وأعمال البر؛ ولشدة ارتباط الوقف ببناء الحضارة، قال أحد أشهر المهتمين بالبحث في الوقف: " إن الناظر للتاريخ يرى بكل وضوح الأهمية العظيمة للأوقاف في بناء الحضارة الإسلامية؛ فالحضارة الإسلامية قامت كلها على الأوقاف؛ وأكسبها ذلك خصائصها التي ميزتها عن الحضارات الأخرى فهي حضارة شعبية، على عكس الحضارات الأخرى التي قامت على أيدي الفراعنة والأباطرة والقوى السياسية والعسكرية، وهي حضارة إنسانية ، إذ الدافع للأوقاف بل شرطها الذي لا تصح إلا به قصد الرب ومصلحة الإنسان وهي حضارة متجددة، ومستمرة قاومت كل العوامل التي بادت بها الحضارات الأخرى كالحروب والنظام الطبقي والكوارث الطبيعية⁽²⁴⁾ .

إن أهم التساؤلات التي يمكن بالإجابة عليها معرفة كون الوقف شاهداً حضارياً تميزت به حضارة الإسلام عن غيرها؛ التساؤل التالي: هل كان الوقف معروفاً قبل مجيء الإسلام؟ وقد تطرق لذلك عدد من الفقهاء المتقدمين ، والباحثين المعاصرين من المسلمين وغيرهم ، وسألخص إجابة هذا التساؤل في أنه وإن كان ثمة ما يشبه الوقف ؛ لكنه كان مختلفاً عن هذه الصفة المعهودة في الإسلام من حيث التكامل والشمول القائم على البر والإحسان والتقرب إلى الله تعالى، لا على سبيل التفاخر والمباهاة والرياء على ما كان عليه في السابق ، وفي هذا يقول الإمام الشافعي(ت:204هـ) -رحمه الله تعالى-: «ولم يحبس أهل الجاهلية فيما علمته داراً ولا أرضاً تبرراً بحبسها ، وإنما حبس أهل الإسلام»⁽²⁵⁾ ، وقال ابن حزم(ت:456هـ) : "العرب لم تعرف في جاهليتها الحبس الذي اختلفنا فيه، إنما هو اسم شرعي..."⁽²⁶⁾

(22) رواه الترمذي، أبواب المناقب، باب: مناقب عثمان ؓ، رقم الحديث (3703).

(23) رواه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، برقم (12327)، وابن حبان في صحيحه، باب: خير أوهم من لم يحكم صناعة الحديث أن آخر هذه الأمة في الفضل كأولها، برقم (7226)، وقال الألباني: صحيح، انظر: السلسلة الصحيحة (2286).

(24) من تقرير معالي الشيخ صالح الحصين رحمه الله لرسالة حقوق وواجبات ناظر الوقف إصدار مركز استثمار المستقبل(1).

(25) الأم ، لإمام الشافعي (54/4).

، وقال الدهلوي (ت1176هـ): "ومن التبرعات: الوقف وكان أهل الجاهلية لا يعرفونه، فاستنبطه النبي ﷺ لمصالح لا توجد في سائر الصدقات، فإن الإنسان ربما يصرف في سبيل الله مالا كثيرا، ثم يفنى، فيحتاج أولئك الفقراء تارة أخرى، ويحيى أقوام آخرون من الفقراء، فيبقون محرومين؛ فلا أحسن ولا أنفع للعامة من أن يكون شيء حبسًا للفقراء وأبناء السبيل تصرف عليهم منافعه، ويبقى أصله"⁽²⁷⁾. ويستنبط من هذا أن الوقف فكرة حضارية إسلامية، ويمثل بهذا التصور الجانب الثقافي في الحضارة فهو ثقافة جديدة بامتياز لم تكن معهودة عند من سبق من الأمم ، وقد أخذت بهذه الفكرة الحضارات التي جاءت بعد الإسلام ونقلتها إلى دولها واقتصادياتها إلى يومنا هذا .

وحتى على قول من رأى أنها كانت موجودة قبل الإسلام فإنها صور قريبة منه لا توازي هذه الحضارة التي عدها الشرع شعيرة من شعائره، وأصبحت معالم الأوقاف في كل بقاع العالم وعلى مدى القرون المتطاولة شاهدا حضاريا يشهد عليه ويشاهده ويفيد منه أهل الإسلام وأهل الملل الأخرى على حد سواء؛ وهو بهذه الصورة يمثل الجانب المادي في الحضارة وهو أحد جوانبها التي سبقت الإشارة إليها في المفهوم ، وقد ذكر عدد من الباحثين أن الحضارة الغربية المعاصرة أخذت بنظام الوقف ، وأنها استفادت نظام الوقف من الحضارة الإسلامية منذ القرن العاشر الميلادي أثناء فترة الحروب الصليبية ، كما أن ما يسمى بالترست (trust) هو صيغة مطورة انتقلت نظرا لاحتكاك الصليبيين بالمسلمين ومؤسساتهم، ثم أصبحت عرفاً تشريعياً في أوروبا ثم انتقلت إلى الولايات المتحدة عن طريق المهاجرين الأوروبيين"⁽²⁸⁾.

"لذا لا عجب أن ينظر كثير من الباحثين إلى نظام الوقف وتبني أفراد الأمة المسلمة له باعتباره أحد الأسس المهمة للنهضة الإسلامية الشاملة بأبعادها المختلفة: الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعلمية"⁽²⁹⁾.

المطلب الأول: الوقف والحضارة في عصر النبوة والخلافة الراشدة:

يعد هذا العصر منطلق الوقف في التاريخ ، فمنذ وطئت قدما النبي ﷺ المدينة المنورة قام ببناء مسجد قباء؛ ليكون أول وقف في الإسلام ، ثم تلاه بناء المسجد النبوي الذي أقامه على أرض اشتراها ثم جعلها وقفاً⁽³⁰⁾ ، روى أنس ﷺ قال: أمر النبي صلى الله عليه

(26) المحلى، لابن حزم مسألة (1652) وينظر نحوه في: مواهب الجليل ، الخطاب (18/6) والمبدع ، ابن مفلح(452/2).

(27) حجة الله البالغة (180/2).

(28) ينظر: "نحو أجندة كونية للقطاع الوقفي" ، د. طارق عبدالله ، مجلة أوقاف ، عدد 14 (36)

(29) الأوقاف والمجتمع ، د.عبدالله بن ناصر السدحان ، (27).

(30) انظر: الطبقات ، ابن سعد ، (188 /1) مغني المحتاج ، الشربيني ، (2/10) ، المغني ، ابن قدامة ، (189/8).

وسلم ببناء المسجد، فقال: «يَا بَنِي النَّجَّارِ تَامُنُونِي حَائِطُكُمْ هَذَا»، قالوا: لا والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله⁽³¹⁾، وهذا يدل على أن بناء المساجد كان أول وقف عملي استعمالي في الإسلام بعد الهجرة مباشرة، وهو إحدى أهم الشواهد على العمارة الإسلامية وهو يمثل الجانب المادي في الحضارة .

ولم تقتصر حضارة الوقف في هذا العصر على المساجد ونحوها؛ مما يمكن أن يعد بعداً ثقافياً أو روحياً أو عمرانياً؛ بل ظهرت معالم وقفية أخرى هي وقف البساتين والحوائط والآبار؛ لأن غالب الاقتصاد ذلك الوقت كان زراعياً؛ ليتحقق بذلك الأمن الغذائي للمستهلكين عموماً والمحتاجين من الموقوف عليهم خصوصاً؛ فعن ابن عباس -رضي الله عنه-: أن رجلاً قال لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-: إن أمه توفيت، أینفعها إن تصدقت عنها؟ قال: «نعم»، قال: فإن لي مغرافاً - بستاناً - وأشهدك أني قد تصدقت به عنها⁽³²⁾، وفيه دلالة على جواز الوقف في الحائط والبستان والأشجار، وجعل غلة ذلك في وجوه الخير، وفي وقف الآبار لما قال -صلى الله عليه وسلم-: «من حفر رومة فله الجنة»، فحفرها عثمان -رضي الله عنه⁽³³⁾، والأحاديث والآثار في ذكر أوقاف ذلك العصر كثيرة ليس هذا مجال إيرادها؛ إلا أنه يمكن لنا أن نستعرض في الفقرة التالية ماله صلة بموضوع الورقة وهي :

أبرز المظاهر الحضارية للوقف في هذه الفترة ودلالاتها الفقهية :

1- نشأة مفهوم الوقف واتضح أحكامه وهو ما يمكن أن يمثل الجانب الثقافي في الحضارة:

فالوقف شعيرة ظهرت في مجتمع لم يكن يعرفه وأضحت سنة قائمة عمل بها النبي -صلى الله عليه وسلم- والمسلمون من بعده، وهو مما اختص به المسلمون وقد سبقت الإشارة لهذا المعنى، تأصل مفهوم الوقف، ومشروعيته؛ وجاء الحث عليه في السنة القولية والعملية، وتتابع فعل الخلفاء الراشدين ومن بعدهم ممن تبعهم بإحسان في إحياء هذه الشعيرة والعناية بها، كما ظهرت أقسامه، كما اتضحت أحكامه من التفريعات والمسائل التي أضحت منبعاً ينهل منه العلماء والفقهاء، ومرجعاً يرجع إليه القضاء والقانون إلى وقتنا الحاضر⁽³⁴⁾.

2- الإقبال على الوقف وانتشار الموقوفات وإفادة الناس من غلاتها، وهو ما يمكن أن يمثل الجانب المادي في الحضارة

(31) أخرجه البخاري، كتاب الوصايا، باب إذا أوقف جماعة أرضاً مشاعاً فهو جائز، رقم الحديث (2771).

(32) أخرجه البخاري، كتاب الوقف، باب إذا وقف أرضاً ولم يبين الحدود فهو جائز، وكذلك الصدقة، رقم (2779).

(33) أخرجه البخاري في كتاب: الوصايا، باب: إذا وقف أرضاً أو بئراً أو اشترط لنفسه مثل دلاء المسلمين 260/3 رقم 2778.

(34) وللإطلاع على المزيد في هذا الجانب، ينظر مع قائمة مراجع هذا البحث: بحث الأوقاف النبوية الوقف الإسلامي.. الطاهر زباني، روائع الأوقاف في الحضارة الإسلامية، د. راغب السرجاني .

لقد سارع الصحابة الكرام رضوان الله عليهم إلى حبس كرائم أموالهم وأنفسها، من أراضي ويساتين في المدينة ومكة وخيبر، ثم في الشام والعراق ومصر وغيرها من البلاد التي انتقلوا إليها مع الفتح الإسلامي⁽³⁵⁾، وهذا شاهد عيان يحكي لنا انتشار الوقف في عصر الصحابة، يقول جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- بعد أن روى قصة وقف عمر المشهور: " .. فما أعلم أحداً ذا مقدرة من أصحاب -رسول الله - من المهاجرين والأنصار لإحسب ماألا من ماله صدقه موقوفة: لا تشتري ولا تورث ولا توهب"⁽³⁶⁾.

3- ظهور توثيق الوقف والتولية عليه :

لقد بدأت العناية بتوثيق الوقف بكتابته، والإشهاد عليه، وتوليته من يقوم عليه؛ وهو مظهر حضاري يدل على سبق حضارة الإسلام في توثيق وضبط كل ما يتعلق بالأوقاف وتقنين إدارتها والولاية عليها وهو شاهد آخر على الجانب الثقافي في الحضارة؛ ولعل أبرز وقفية كتبت وأشهد عليها، وحدد فيها الناظر؛ وقفية عمر -رضي الله عنه-، وفيها: "كتب معيقب"⁽³⁷⁾، وشهد عبد الله بن الأرقم: **بِإِذْنِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** هذا ما أوصى به عبد الله عمر أمير المؤمنين إن حدثت به حدثت أن ثمغا وصرمة⁽³⁸⁾ بن الأكوع والعبد الذي فيه والمائة سهم التي بخيبر ورقيقه الذي فيه، والمائة التي أطعمه محمد -رضي الله عنه- بالوادي تليه حفصة ما عاشت، ثم يليه ذو الرأي من أهلها: أن لا يباع ولا يشتري، ينفقه حيث رأى من السائل والمحروم وذوي القربى، ولا حرج على من وليه إن أكل أو أكل أو اشترى رقيقاً منه"⁽³⁹⁾، وهو بذلك اشتمل على عدد من جوانب الحضارة كالجانب الثقافي الإنساني؛ كما شمل جانباً حضارياً آخر هو الجانب الاقتصادي أو المادي للحضارة، وهو ظاهر في النص السابق حيث شملت بعض تفاصيل النظارة كأجرة الناظر ومصارف الوقف.

4- وقف الأراضي المفتوحة عنوة :

لقد أخرج الإسلام بعض الأموال من دائرة الملكية الفردية؛ لأنها تتعلق بحاجات مجموع الأمة إلى تدخل الدولة وبملكيتها العامة، وعالج النظام المالي الإسلامي هذه المسألة باتخاذها منهاجاً وسطاً بين النظم التي تصدر حق الملكية بدعوى مصلحة الجماعة والنظم التي تعالي

(35) الوقف الإسلامي تطوره، إدارته، تنميته، منذر قحف، (33،32).

(36) ذكره الخصاص في "أحكام الأوقاف"، (6)، بسنده، وهو من الأخبار المشتهرة التي تلقاها العلماء بالقبول؛ ينظر: المغني (186/8)، مغني المحتاج (376/2).

(37) معيقب، بقاف وآخره موحدة، مُضَعَّر، هو ابن أبي فاطمة الدوسي، حليف بني عبد شمس، من السابقين الأولين، هاجر الهجرتين، وشهد المشاهد، وولي بيت المال لعمر، ومات في خلافة عثمان أو علي. ينظر في ترجمته الاستيعاب هامش الإصابة: (455/3).

(38) قال ابن الأثير: الصرمة هنا: القطعة الخفيفة من النخل، وقيل: من الإبل. "النهاية في غريب الحديث والأثر": (25/3).

(39) أخرجه أبو داود: باب ما جاء في الرجل يوقف الوقف، رقم (2879).

في ذلك الحق فتجعلها مطلقة بدعوى الحرية الاقتصادية وبهذا حقق المنهج الإسلامي مصلحة الفرد ومصلحة المجموعة ...⁽⁴⁰⁾، وقد كان تطبيق هذا المبدأ علة هذا النوع من الأراضي؛ والمقصود بالبلاد التي فتحت عنوة: أي التي فتحت بالقهر والغلبة كأرض سواد العراق.. ونحوها⁽⁴¹⁾؛ فقد اعتبرها الفقهاء وقفاً لا يجوز لأهلها بيع شيء منها أو هبته لكونه صار وقفاً، وإلى هذا القول ذهب جمهور العلماء من المالكية، وهو المشهور عند الشافعية، ومذهب الحنابلة، وقول جماعة من الصحابة والتابعين⁽⁴²⁾، وحكي إجماع الصحابة على ذلك، قال الهوتوي: "وَلَمْ يَزِ الْإِمَامُ أَحْمَدُ فِي أَرْضِ السَّوَادِ شُفْعَةً؛ لِأَنَّ عُمَرَ وَقَفَهَا وَكَذَا الْحُكْمُ فِي سَائِرِ الْأَرْضِ الَّتِي وَقَفَهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ كَأَرْضِ الشَّامِ وَأَرْضِ مِصْرَ، وَغَيْرِهَا مِمَّا لَمْ يُقَسِّمَ بَيْنَ الْغَانِمِينَ"⁽⁴³⁾. لقد أثمر هذا القول بوقفية الأراضي المفتوحة عنوة ثمرة حضارية لا تُنكر في الإنفاق على المشاريع التي تحتاج الدولة إلى الإنفاق عليها مما لا يمكن أن تكون من مصرف الزكاة مثلاً أو لا تجد من الأحاد من ينفق عليها، وكان ذلك نعمة كبرى على الإسلام والمسلمين وظل المسلمون يتمتعون بهذا النظام حتى ضعف بتحويله إلى نظام الملكية الفردية ففقدت الدولة الإسلامية أهم ركائزه، وهو جانب مالي مادي في تلك الحضارة كما أنه ثقافة جديدة وابتكار (عُمري) أتى ثماره في تلك الحضارة الناشئة، وبعد هذا العرض الموجز لهذه الفترة نتقل إلى ما بعدها من الحقب التاريخية بعد عهد التشريع والخلافة.

المطلب الثاني: الوقف والحضارة في عهد ما بعد الخلافة الراشدة:

العصر الأموي: استمر المسلمون على هذا النهج، أسوة بفعل النبي -ﷺ-، واقتداء بفعل الصحابة -رضوان الله عليهم-، ففي العصر الأموي كثرت الأوقاف، خصوصاً في مصر والشام، وغيرها من البلاد المفتوحة، بسبب ما أغدقه الله بسبب الفتح على المجاهدين من الأموال والحدائق والحوانيت، حتى صارت للأعباس إدارة خاصة بمصر تشرف عليها وترعاها⁽⁴⁴⁾.

ومن أبرز المظاهر الحضارية للوقف في هذا العصر ودلالاتها الفقهية ما يلي:

(40) بتصرف من: الملكية الفردية وحدودها في الإسلام ندوة اقتصادية بمعهد البحوث والدراسات، بغداد، 1983م، مؤسسة الخليج للنشر، الكويت (115) وكلمة د. صالح الحصين رحمه الله في المؤتمر الأول لجمعيات تحفيظ القرآن بالملكة، والمنعقد في مدينة الطائف 1420هـ.

(41) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (19/3).

(42) ينظر في تفاصيل هذه المذاهب: التاج والإكليل: (568/4)، ومواهب الجليل (366/3)، والوسيط: (41/7)، روضة الطالبين: (275/10)، المنع: (8/2)، الفروع: (38/4).

(43) كشف القناع (165/4)، والأثر المروي عن عمر -ﷺ- أنه قال لعنتبة بن فرقد لما اشترى أرضاً على الفرات: ممن اشتريتها؟ قال: من أربابها. فلما اجتمع المهاجرون والأنصار، قال: هؤلاء أربابها، فهل اشتريت منهم شيئاً؟ قال: لا، قال: فارددها على من اشتريتها منه، وخذ مالك". سنن البيهقي: (141/9)، كتاب الزكاة، باب الأرض إذا أخذت عنوة، وذكروا أنه لما قال هذا بمحضر من الصحابة كان إجماعاً ينظر: المغني: (193/4)، الاستخراج لأحكام الخراج: (58).

(44) محاضرات في الوقف، أبو زهرة (11-12).

انتشار الأوقاف خارج الجزيرة العربية : فبعد أن كانت محصورة في الحجاز وما حوله انتشرت في البلاد المفتوحة ثقافة جديدة إلى بلدان لم تعرفها وأصبحت لاحقاً حواضر الإسلام وعواصمه لاحقاً كالعراق ومصر والشام وهو ما يمثل جانب الحضارة الثقافي أو الفكري، والتبادل الحضاري بين الشعوب.

غلبة الطابع الحضاري الإسلامي على المنشآت الوقفية المعمارية : ظهر الجانب الثقافي للحضارة وتمثل في تميز الأمة الحضاري حتى في طريقة البناء ومن أمثلة ذلك : قبة الصخرة، ذلك أن الخليفة عبد الملك بن مروان (ت86هـ) سعى إلى إقامة بناء يعتز به المسلمون قاطبة في سائر الأصقاع الإسلامية⁽⁴⁵⁾.

إنشاء إدارة خاصة للإشراف على الأوقاف: وذلك في زمن الخليفة هشام بن عبد الملك (ت125هـ)، وكان غرض إنشائها: تتبع الأوقاف، وتوثيقها، وتصويب شروطها، وهذا مما يعين على ضبط انتشارها، بل جاوز الأمر ذلك إلى تخصيصها بكتاب، حيث جعل كاتب عام لها⁽⁴⁶⁾، وهو مظهر حضاري يتمثل في الضبط الإداري والمالي للأوقاف لم يكن معهوداً من قبل.

إشراف السلطة القضائية على الأوقاف: لما ولي قضاء مصر توبة الحضرمي (ت115هـ) في زمن هشام بن عبد الملك (ت125هـ)، قال توبة: «ما أرى مرجع هذه الصّدقات إلا إلى الفقراء والمساكين، فأرى أن أضع يدي عليها حفظاً لها من الثّواء⁽⁴⁷⁾ والتوارث، فلم يمت توبة حتى صار الأعباس ديواناً عظيماً»⁽⁴⁸⁾. ومنذ ذلك الحين أصبحت الأوقاف تابعة للقضاة يحفظون أصولها، ويرعونها، ويشرفون على وجوه صرفها في غالب الدول والدويلات التي جاءت بعد ذلك الزمن⁽⁴⁹⁾.

اتساع مجالات الأوقاف من حيث الموقوفات والمصارف: لقد اتسعت مصارف الوقف لتشمل كل مناحي الحياة الدينية والصحية والاجتماعية والاقتصادية والتعليمية...إلخ، ومن أمثلة ذلك: ما قاله ابن تغري بردي (ت874هـ): "وكان الوليد عند أهل الشام أفضل خلفائهم من كونه بنى المساجد والجوامع... وهو أول من اتخذ دار الضيافة للقادمين، وبنى البيمارستانات للمرضى، وساق المياه إلى

(45) ينظر: تاريخ العمارة والفنون الإسلامية، توفيق أحمد عبد الجواد، ط2، 1970م (293).

(46) ينظر: تاريخ الأوقاف في مصر في عصر سلاطين المماليك، (1250-1517م)، محمد محمد أمين، جامعة القاهرة، كلية الآداب، 1972م (49/1).

(47) هو الثبات والتعطيل وعدم الاستفادة منها، انظر: لسان العرب (14/124)، المعجم الوسيط (1/103).

(48) انظر: كتاب الولاية وكتاب القضاة للكندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م (250).

(49) ينظر: أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، محمد عبيد الكبيسي (39، 38).

مكة والمدينة، ووضع المنابر في الأمصار"⁽⁵⁰⁾، وبذلك اجتمعت في أوقاف هذه الحقبة جوانب الحضارة الثلاث الثقافية الفكرية والمادية الاقتصادية والجانب الاجتماعي والإنساني .

وفي العصر العباسي: أصبح التنظيم لدواوين الأوقاف أدق مما كان في عصر الأمويين، واتسعت مجالات الوقف فأوقفت الوقوف من الأراضي للحرمين الشريفين وللمجاهدين ولليتامى، ولفك الرقاب إضافة إلى بناء المساجد، والحصون، وللمنافع العامة⁽⁵¹⁾.

ومن أبرز المظاهر الحضارية للوقف في هذا العصر:

أن مهمة الإشراف على الأوقاف أوكلت إلى رئيس يسمى "صدر الوقوف"، وظل ذلك المنصب قائمًا في الدويلات التي تلت الدولة العباسية⁽⁵²⁾، والتوسع في مصارف الوقف أكثر مما كان عليه قبله وهو مظهر من مظاهر التنظيم الحضاري في تلك الحقبة وهي ثقافة لم تعرف قبل كذلك .

وفي العهد الأيوبي والزنكي: ازدادت الأوقاف وتنوعت وظهرت أشكال جديدة للوقف ومصارفه؛ لاسيما ما كان يتصل بالجهاد ضد الصليبيين؛ فقد خصصت أوقاف لفك الأسرى، وأخرى على الأراذل واليتامى، وكل ذلك يشير إلى ظروف الجهاد ضد الصليبيين . كما اهتم صلاح الدين (577هـ) ومن خَلَفَهُ بالمستشفيات، والمدارس العلمية، وقد أثمرت هذه المشافي والمدارس في تنمية المجتمع وتقديم نموذج حضاري يهتم بأهم أمرين: العناية بالصحة والتعليم وهما مرتكز أي تنمية حضارية .

كما ظهر مصطلح الإرصاء كظاهرة حضارية تتبناها الدولة: فقد اعتمدت جل الأوقاف في هذا العهد على الإرصاء، ومن المهم هنا أن نعرض لمفهوم الإرصاء وعلاقته بالوقف من جهة حضارية؛ إذ من الفقهاء من لا يعده وقفًا؛ أما المقصود به فهو: تخصيص إمام المسلمين غلّة بعض أراضي بيت المال لبعض مصارفه. مثل أن يجعل الحاكم غلة بعض الأصول العامة والمباني الحكومية أو المزارع التابعة لبيت المال على مصالح عامة للمساجد، أو على من راتبه على الدولة كالأئمة أو المؤذنين⁽⁵³⁾، وكان نور الدين الزنكي أول من أوقف من أراضي بيت المال بعد أن أفتاه بذلك بعض الفقهاء سنة 585هـ، ثم حذا حذوه صلاح الدين الأيوبي ومن جاء بعدهم⁽⁵⁴⁾، أما

(50) ينظر: النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، (234/1)

(51) تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، عبد العزيز الدوري، ط3، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1990م (57)

(52) ينظر: الخطط والآثار، المقريزي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ-1988م. (2/290).

(53) ينظر: حاشية الجمل على منهاج الطالبين: (3/577)؛ مطالب أولي النهى، الرحيباني: (4/278)؛ معجم المصطلحات، نزيه حماد: (50).

(54) الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، من الفترة (148هـ-923هـ)، محمد أمين (1/587).

عن اعتبار الإرصاء وقفا: فهناك رأيان فقهيان متباينان⁽⁵⁵⁾، والذي يهم هنا هو بيان أنه ظاهرة حضارية امتازت بها دول تلك الحقبة لم تكن معروفة وكان لها الدور التنموي الأعظم من جهة دعم المشاريع العامة التي يجب أن تنفق عليها الدولة، والإرصاء من صور الأوقاف التي استجرت في ذلك العصر، حيث لم تكن معهودة قبله.

ومن أبرز المظاهر الحضارية للوقف في هذا العصر ودلالاتها الفقهية مايلي: الإبداع والتجديد: يغلب على أوقاف الأيوبيين الإبداع والتجديد في اختيار مصارف غلاتها حتى تظن أنك تقرأ عن التاريخ الحديث؛ كمصارف حليب الأطفال والمواد الغذائية كالسكر؛ فقد أنشأ صلاح الدين مؤسسات لتوزيع حليب الأمهات والمواد الغذائية، وكان من مبررات صلاح الدين: أنه جعل في أحد أبواب القلعة - الباقية حتى أزمنة قريبة في دمشق - ميزاباً يسيل منه حليب، وميزاباً آخر يسيل منه الماء المذاب فيه السكر: تأتي الأمهات يومين في كل أسبوع ليأخذن لأطفالهن وأولادهن ما يحتاجون إليه من الحليب والسكر⁽⁵⁶⁾، فأى حضارة وصلت إلى ما وصلت إليه حضارة الأوقاف في تلك الحقبة؟!.

وفي العهد المملوكي: توسعت الأوقاف وكثرت بشكل ملحوظ، حيث إن أكثر سلاطين المماليك وأمراءهم وكبار التجار فيهم وغيرهم من القادرين وقفوا أوقافاً كثيرة ومتنوعة، فقد بلغت مساحة الأوقاف من الأراضي عند بداية الخلافة العثمانية نحو 40%، بينما كانت غالبية مباني عاصمة سلطنة المماليك (القاهرة والفسطاط) وقفاً⁽⁵⁷⁾.

ومن أبرز المظاهر الحضارية للوقف في هذا العصر ودلالاتها الفقهية مايلي:

- أ- الحرص على تسجيل الأوقاف وتوثيقها توثيقاً شرعياً فارتبط كل وقف بوثيقة شرعية؛ توضح أركان ذلك الوقف، والغرض منه، وحجمه، وكيفية الاستفادة من ريعه، ونوعية المستفيدين منه وهي من قبيل التشريعات والتنظيمات الحضارية.
- ب- وضع الشروط العديدة لضمان حسن التصرف في الوقف، بما يضمن استمراريته، وتحقيق رسالته وهو ما يمكن أن يكون تطوراً لصياغة الوثيقة الوقفية وهو تطور حضاري يضمن ضبط مصارف تلك الأوقاف مالياً ووصولها لمستحقيها.

(55) ينظر: الفروق، القرافي: (6/3) الرملي، نهاية المحتاج: (357/5)..

(56) من روائع حضارتنا، السباعي (203).

(57) ينظر: وثيقة وقف سليمان باشا رقم 4/107 أوقاف، بارشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة، ويرجع تاريخ هذه الوثيقة إلى أول رجب سنة 936هـ.

ت- التنوع الكبير في الأوقاف وما يوقف عليه، حتى كاد يشمل كل شيء تقريبا، ومن أهم ما تم وقفه: الأراضي الزراعية، والمباني -

مثل: القصور، والدور، والمدارس، ومكاتب الأيتام، والربط، والفنادق، والحانات- وأحواض الدواب، ومعاصر الزيت

والقصب، والحمامات، والطواحين، والأفران، ومخازن الغلال، ومصانع الصابون والنسيج،.... الخ⁽⁵⁸⁾.

ج - إنشاء مؤسسات معنية بالوقف مثل: ديوان أحباس المساجد، ديوان أحباس الحرمين الشريفين، وجهات البر المختلفة،

ديوان الأوقاف الأهلية⁽⁵⁹⁾.

وفي عهد الدولة العثمانية: انتشرت الأوقاف فيه وكثرت، وتنوعت نظرا لما سبقها من امتداد تاريخي وانتشارها خلال القرون التي

سبقها. وتذكر بعض الإحصائيات للأوقاف في الدولة العثمانية، أنه تم جرد أكثر من 3339 وقفًا في بلغاريا عام 1982م، منها 2356

مسجد وجامع، و142 مدرسة، و273 جسراً، و16 خانًا للمسافرين في مختلف مدنها، وفي إسطنبول عاصمة السلطنة أكثر من 2517

وقفًا من مدرسة ومسجد وجامع ومستشفى وجسر ومكتبة وحمام⁽⁶⁰⁾، إلى جانب هذا فقد حظيت الأوقاف في الدولة العثمانية

باهتمام كبير جدا، بحيث اعتبرت أحد أهم موارد نمو الدولة وتثبيت دعائمها، ولذا حرصت على تنظيمها، فأنشأت ديوان الأوقاف

سنة 1895م، ثم صار وزارة سنة 1913م، وهو الآن في البلاد الإسلامية إما وزارة أوقاف، أو هيئة عامة، وفي بعضها دوائر ودواوين،

وقامت بدور ملحوظ في الجانب الشرعي والاجتماعي والاقتصادي⁽⁶¹⁾، كما ظهر الاهتمام بالجانب النظري العلمي والجانب التطبيقي

القضائي في الأوقاف من خلال التأليف.

ومن أبرز المظاهر الحضارية للوقف في هذا العصر ودلالاتها الفقهية مايلي: أ- تصنيف الأوقاف: حيث صُنِّفت إلى أوقاف: حيث

صُنِّفت إلى: أوقاف مضبوطة: تدار من نظارة الأوقاف -وهي التي وقفت من قبل السلاطين-. وأوقاف ملحقة: يقوم بإدارتها ناظر

مخصوص، بإشرافٍ من نظارة الأوقاف ومحاسبتها. وأوقاف محجوزة: تدار بواسطة نظارة الأوقاف مؤقتًا إلى أن يتم تعيين مُتَوَلِّ لها.

وأوقاف مستثناة من الضرائب والضبط: يديرها متولٍ مخصوص يخضع لمحاسبة قاضي الشرع. اعتنى السلاطين العثمانيون بالأوقاف

بدرجة ملحوظة، وتعدى الأمر إلى النساء فقد كان لنساء بني عثمان أوقاف كثيرة. توسعت مصارف ريع الوقف لتشمل تعليم الطب

(58) ينظر: نظم الحكم عاشور 370/3 وأثر الشام الحضاري في مصر في العصر الأيوبي صلاح حسن الطائي (93).

(59) ينظر: فهرست وثائق القاهرة حتى نهاية عصر سلاطين المماليك، المعهد العلمي الفرنسي الآثار الشرقية بالقاهرة 1980م.

(60) ينظر: الوقف وسيرة الحياة، عيسى القدومي، الأوقاف العثمانية نموذجًا، مجلة الفرقان الكويتية، 5/2011/12م.

(61) ينظر: أوقاف المسلمين في بيروت في العهد العثماني، د. حسان حلاق، ط ٢، الدار الجامعية، بيروت، 1988م، (18).

والخدمات الطبية لمستشفيات قائمة، وذلك مواكبة للتطور والتقدم العلمي في العصور الحديثة⁽⁶²⁾. ظهر مؤلفات مفردة في الجانب الفقهي للأوقاف، و ظهرت بعضها منظمة على شكل مواد كما وهي سابقة حضارية فقهية ، كما فعل محمد قدرى باشا (ت1306هـ) في قانون العدل والإنصاف في القضاء على مشكلات الأوقاف .

المطلب الثالث: الوقف والحضارة في العصر الحديث:

بدأت هذه الشعيرة تفقد بعض الدور الحضاري التي كانت تقوم به حين بدأت سيطرة المستعمر الذي جاء بحضارة أخرى لا حظ للأوقاف فيها ؛ وأضحت بعض القوى الأجنبية مسيطرة على معظم بلاد العالم الإسلامي إبان سقوط الدولة العثمانية ، وبدأت معها أبرز -سمات الحضارة الإسلامية - الأوقاف بالانكماش والضياع، وتجزأ العالم الإسلامي إلى دول ، ثم جاءت حركات الاستقلال في كثير من تلك البلدان، في منتصف القرن العشرين تقريبا، فوضعت قوانين وأنظمة عملت بعضها على اندثار الوقف وضياعه، وقلة المقبلين عليه من أهل الخير والميسورين، واقتصر دوره على جانب واحد من جوانب الحياة العامة -وإن كان عظيماً- هو خدمة المسجد ، وما يتعلق به من إمامة وتدریس ديني، وأنيطت هذه الخدمات بوزارة تسمى وزارة الأوقاف، أو بدائرة الأوقاف⁽⁶³⁾ .

ومع نهاية القرن العشرين، وبداية القرن الحالي، بدأت بعض المحاولات للمناداة بإعادة هذه الحضارة التي كانت ظاهرة مشتهرة ؛ بإحياء دور الوقف ، على مستوى البحوث والندوات والمؤتمرات، والعمل على تطويره؛ تطويرا يتلاءم مع متغيرات العصر الحديث، وما هذا الملتقى وغيره إلا مثال واضح على محاولة إظهار حضارة الإسلام في شتى الميادين ومنها الوقف ، ويمكن الإشارة في نقاط إلى

أبرز المظاهر الحضارية للوقف في هذا العصر ودلالاتها الفقهية باختصار: قد ازدهرت الأوقاف في جوانب الحضارة الثلاث بعد ما مر بها حالة ضعف ؛ فمن حيث الجانب المادي أنشئت وزارات وهيئات تعنى بالأوقاف وأعمالها ترعاها الدول والحكومات ، كما ظهرت أشكال وقفية جديدة كالمؤسسات والشركات الوقفية الضخمة ، وتنوعت الأصول الوقفية فابتكرت أصول وقفية جديدة كالأسهم والمحافظ الاستثمارية... وغيرها ، ونشطت الحركة الاستثمارية للأوقاف؛ سواء تلك التي تديرها الحكومات والدول والهيئات والمنظمات الإسلامية أو التي تقوم بها الأوقاف الخاصة أو الأفراد .. وشهد الجانب الثقافي الحضاري للوقف تطوراً ظهر في عدة مجالات؛ فانتشرت الدراسات الوقفية والندوات، والمؤتمرات العلمية داخل الجامعات، وخارجها من خلال الجهات والهيئات المتخصصة في الدراسات

(62) ينظر: أوقاف المسلمين في بيروت في العهد العثماني (18).

(63) ينظر: دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، محمد أرناؤوط، مصر، دار الفكر، بيروت، 2000م، (8).

الوقفية وظهرت عددا من الجوائز لنشر تلك الثقافة وإشاعة هذه الحضارة ، وقامت بعض هذه الدراسات على تطوير الأوقاف في جوانبها التشريعية والمالية والإدارية ؛ فعلى سبيل المثال في صياغة الوقف تطورت صياغة الوثيقة الوقفية لتضمن استمرار الوقف أكبر قدر ممكن ، كما طورت الدراسات الأوقاف في جانبها المالي ، وانتقلت النظرة على الأوقاف من فرد لا يمكنه القيام بمهام النظرة إلى مجلس تحدد له صلاحياتها وتُقنن ويحوي التخصصات التي تحتاج إليها في نظارتها وإدارتها.

كما قامت الأوقاف بجانب عظيم في الجانب الاجتماعي الحضاري ؛ فانتشرت الخدمات الوقفية في شتى ميادين الحياة التعليمية والصحية ، والإغاثية ، والإعلامية ... وغيرها ؛ حتى عد بعض الباحثين من مصارف الأوقاف المعاصرة أكثر من خمسين مصرفاً⁽⁶⁴⁾ . وبالجملة فقد شكلت الأوقاف منذ فجر الإسلام حضارة عظيمة ، وكان لها الأثر البارز في تكوين الحضارة الإسلامية وازدهارها، وتنوع دورها الحضاري في شتى مناحي الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والدينية، والعلمية، والصحية... وغيرها ، واتضح من خلال هذا المبحث أنها مرت بعدد من المراحل نجحت في كثير من العصور في الإسهام في دفع عجلة الحضارة ؛ وكان لذلك النجاح مظاهر وعوامل مختلفة لا يمكن حصرها وعدّها؛ وكانت سبباً في توسع وانتشار الإسلام وحضارته ، وهذه الأسباب جديرة بالتوقف عندها وبحثها من نواح متعددة للإفادة منها في إذكاء هذه الحضارة وعودة رسالة الإسلام وبلوغها الأفاق . وأختتم هذا المبحث بهذا التنبيه

تنبيه مهم وملح لطيف : نبّه بعض الباحثين إلى أنه عند الحديث عن الوقف وأهميته في كل العصور لا بد أن نذكر شيئاً مهماً متميزاً في هذه الحضارة، وهو الفرق بين التاريخ السياسي للمسلمين في بعض الأزمنة و الأمكنة، والتاريخ الحضاري للأمة، حيث التاريخ السياسي فيه صعود وهبوط، ... فيه رحمة وعدل ، وفيه استبداد وسفك للدماء وتبديد للثروة، وغالب الكتب المتداولة بين أيدي الطلبة في المدارس ، والمؤلفات التاريخية تركز على التاريخ السياسي: أسماء الملوك وتقلبات الدول، ولكن التاريخ الحضاري كان مختلفاً فرغم ضعف الدول وتشظي الدولة العباسية إلى دول منقطعة كان التاريخ الحضاري مستمرا، العلماء الذين بنوا صرح الفقه الإسلامي، والعلماء الذين كشفوا أسرار الداء والدواء، كانوا موجودين، والمدارس وحلقات العلم في المساجد كانت مستمرة، أسماء لامعة في علوم الشريعة من فقه وأصول وحديث ولغة. وأسماء لامعة في الطب والهندسة وعلم النبات وعلم الفلك⁽⁶⁵⁾ .

(64) ينظر: مجالات الوقف ومصارفه ، د. حمد الحيدري ، أهمية الوقف وأثر توجيه مصارفة عبد الله سليمان المخلف ، مجلة العدل العدد 61 محرم

1435 هـ (66-68). الوقف في الحضارة الإسلامية والحاجة إليه اليوم مقال موقع المسلم بتاريخ 3 صفر 1434 هـ

(65) ينظر: الوقف في الحضارة الإسلامية والحاجة إليه اليوم ، محمد عبده ، مقال في موقع المسلم بتاريخ 3 صفر 1434 هـ

المبحث الثاني الدلالات الفقهية على آثار الوقف التنموية

إن الناظر في النصوص الشرعية، وكلام الفقهاء يجد دلالات فقهية متعددة تدل على أثر الوقف التنموي- واعتبار الفقهاء رحمهم الله للبعد التنموي في أحكام الوقف؛ تارةً بالتعليل، وتارةً ببناء بعض أحكام الوقف عليه؛ ولا تكاد تخلو منه مسألة من مسائل الوقف؛ فإن غرض التنمية وهدفها الأعلى كما يعبر عنها الباحثون والمهتمون بهذا المجال تنمية الإنسان، ووسيلتها تحسين الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المجتمعات؛ ومساعدتها على الاندماج في حياة الأمم، والإسهام في تقدمها أفضل ما يمكن وذلك غاية مصارف الوقف، وسأهمد بأهم الجوانب والأبعاد التنموية التي يحققها الوقف إجمالاً⁽⁶⁶⁾، ثم أبين انعكاس هذه الأبعاد على أحكام الوقف:

- أ- تحقيق حد الكفاية للمجتمع الذي يريعه الوقف ومشاريعه.
 - ب- محاولة ردم الهوة، وتقليل الفجوة؛ بين الموسر والمحتاج لإيجاد نوع توازن بين طبقات المجتمع.
 - ت- نشر وتحقيق مبادئ التكافل الاجتماعي؛ بتأمين الحياة الكريمة لأفراد المجتمع وتحقيق الرفاه المطلوب والحد المطلوب المقبول من الرخاء والتنمية المستدامة من حيث:
 - توفير الضروريات والخدمات التي يحتاجها الفرد والمجتمع كالتعليم والصحة.. ونحوها.
 - إعانة العجزة من الأفراد على العيش بكامل كرامته بغير منّ من الموسرين ولا إضرار بهم؛ وبذلك يتحقق هدف آخر هو:
 - ث- تقوية أواصر المحبة والألفة والأخوة.
 - ج- بقاء المال وحمايته، والمحافظة على الأصول، ودوام الانتفاع به، والإفادة من المال الموقوف أكبر مدة ممكنة، وصون المال من عبث من لا يحسن استثماره وإدارته والتصرف فيه ولو في أجيال قادمة.
- هذه أهم الأبعاد التنموية للوقف، وسأمثل لها في هذا المبحث؛ بما نص عليه الفقهاء وأشار إلى مراعاتهم لها مرتبة على أركان الوقف؛ حيث يرى فقهاء الحنفية أن للوقف ركناً واحداً هو الصيغة؛ وهي شاملة في نظرهم للأركان الأخرى التي يقول بها جمهور

(66) ما تحت هذا العنصر مجموع من عدد من المراجع حاولت صياغته وترتيبه وتلخيص أهم عناصره بدون تكرار من أهم هذه المراجع: تمويل تنمية الوقف د. منذر حفح، تقرير اقتصاديات الوقف لفريق بحثي بإشراف أ.د. عبدالله العمراني ودعم غرفة الشرقية 2018م (25-35)، دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، محمد أرناؤوط، دار الفكر، بيروت، 2000م، (8)، استراتيجية التنمية الشاملة والسياسات الاقتصادية دراسة فقهية اقتصادية علي محيي الدين القره داغي دار البشائر بيروت 2012م، وقفات منهجية حول أدبيات التنمية من منظور إسلامي، د. عبدالرزاق سعيد بلعباس منشورات معهد الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز 1436هـ... وغيرها..

المالكية والشافعية والحنابلة⁽⁶⁷⁾، إذ يعدونها أربعة أركان هي: الصيغة، الواقف، العين الموقوفة (الموقوف)، والموقوف عليه (مصرف الوقف) من خلال أربعة مطالب:

المطلب الأول: الدلالات الفقهية على التنمية في صيغة الوقف وأحكامه العامة:

لقد دل مفهوم الوقف على البعد التنموي؛ وقد سبقت الإشارة إليه في تعريفه؛ فقد عبر ابن حجر رحمه الله عن هذا المعنى بقوله في تعريفه: "قطع تصرف الواقف في رقبة الموقوف الذي يدوم الانتفاع به، وتثبت صرف منفعته في جهة خير"⁽⁶⁸⁾، هو بحسب التعبير التنموي المعاصر: "حبس الأموال عن الاستهلاك، للانتفاع المتكرر به في وجه من وجوه البر"⁽⁶⁹⁾، ومعنى قول ابن حجر رحمه الله "يدوم الانتفاع به" الدوام النسبي وهو الانتفاع المتكرر.

ومن أحكام الوقف العامة الدالة على اعتبار البعد التنموي في الوقف:

أولاً: اللزوم: ينعقد الوقف بالصيغة، وإذا انعقد صار عقداً لازماً، فلا يصح إلغاؤه أو الرجوع عنه يقول الجويني (ت478هـ): "ومذهب الإمام الشافعي أن الوقف إذا استجمع شرائطه صحيح لازم، لا يتوقف لزومه على تسجيل من جهة قاض، ويصح منجزه في الحياة، ومنفذه في الوصية بعد الوفاة"⁽⁷⁰⁾، ويقول الكاساني (ت587هـ): "لا خلاف بين العلماء في جواز الوقف في حق وجوب التصديق بالفرع ما دام الوقف حياً، حتى أن من وقف داره أو أرضه يلزمه التصديق بغلة الدار والأرض، ويكون ذلك بمنزلة النذر بالتصدق بالغلة، ولا خلاف أيضاً في جوازه في حق زوال ملك الرقبة إذا اتصل به قضاء القاضي أو أضافه إلى ما بعد الموت، بأن قال: إذا مت فقد جعلت داري أو أرضي وقفاً على كذا أو قال: هو وقف في حياتي صدقة بعد وفاتي"⁽⁷¹⁾، كما أن الوقف على غير معين لا يفتقر إلى في صحته إلى قبول ولا إلى قبض يقول الإمام الشافعي (ت204هـ): "الحبس يتم بكلام المحبس، ولا احتياج فيه إلى قبض"⁽⁷²⁾، ويقول الروياني

(67) ينظر في أركان الوقف في المذاهب الأربعة: الاسعاف في أحكام الأوقاف برهان الدين ابراهيم بن موسى بن أبي بكر بن الشيخ علي الطرابلسي الحنفي، (د.ط.)، دار الرائد العربي - بيروت، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، (١٤)، وشرح الخرشي على خليل (٣٦٢)، وحاشية الباجوري على شرح ابن القاسم الغزي على متن أبي شجاع، إبراهيم الباجوري (48/2)، ط١، دار احياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، صغاية المنتهى في الجمع بين الاقناع والمنتهى، مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، حقه وعلق عليه: محمد زهير الشاويس، (د.ط.)، مؤسسة دار الاسلام للطباعة والنشر - مصر، ١٣٧٨ هـ، (2/٢٩٩).

(68) فتح الباري لابن حجر (5/403).

(69) تمويل تنمية أموال الأوقاف، منذر قحف (5، 10).

(70) نهاية المطلب (8/340).

(71) بدائع الصنائع (6/218)، وخالف أبو حنيفة في الوقف حال حياة الشخص إذا لم يعلقه بالموت، فلم ير لزومه، وبناء عليه فله بيعه، وخالفه صاحبه موافقن الجمهور.

(72) فتاوى السبكي (2/78).

(ت494هـ) في الحلية: "الوقف صحيح لازم، ولا يحتاج لزومه إلى القبول" (73)، وهو ما يميز الوقف عن غيره من التبرعات إذ يمكن الانتفاع به مباشرة، وتظهر ثمرته؛ فلا يستطيع الواقف الرجوع بخلاف الوصية فإنها لا تلزم إلا بوفاء الموصي، ويمكنه الرجوع عنها.

ثانياً: التأييد: والمقصود من ذلك أن الأصل في الوقف أنه عقد مؤبد؛ وهو ما عليه جمهور الفقهاء (74)، يقول الجويني: "الوقف الوارد على التأييد هو الذي يجد مصرفاً من إنشائه، ولا ينتهي إلى منقطع، بل يتصل بمصرف لا يتوقع انقطاعه، وهذا كما لو وقف على المساكن والمحاصيل، وجهات البر، والوقف على معينين موجودين على قضية تتضمن تعجيل حقوقهم متصلة بالعقد، ثم يذكر الواقف انصراف الوقف بعد انقراضهم إلى جهة لا تنقطع" (75)، ويُفهم من نص الجويني السابق فائدة لتأييد الوقف هي ضمان عدم انقطاع الأثر لبقائه وعدم الرجوع عنه، واشترط الفقهاء ألا يكون الموقوف عليه منقطع الآخر، كما تسمح بنمو الأوقاف نمواً تراكمياً مطرداً (76) "التأييد من الناحية التنموية هو ما يمكن أن يطلق عليه الشمول من الناحية الزمنية؛ فهو ممتد لفترات متتالية تشمل الأجيال المتعاقبة من الموقوف عليهم" (77)، إن التأييد في عقد الوقف أهم ما يميز به الوقف عن غيره من التبرعات والصدقات والكفارات والموارد المالية.. التي تكون استهلاكية في كثير من الأحيان بأنه يمثل الاستثمار الإنتاجي والتنمية المستدامة، حيث يقع على التأييد، ومن أهم شروطه حبس العين، بقاءها واستمرارها، والتحرك بالمنفعة والنواتج.. فهو عطاء مستمر غير محدد بزمن، وهذا بطبيعة الحال يضمن للمشروعات الإنتاجية والتنموية الامتداد والاستمرار والاستقرار (78). ومع أن جمهور الفقهاء يقولون بشرط التأييد؛ إلا أن بعض الفقهاء صححوا تأقيت الوقف؛ فاعتبروا الوقف المؤقت صحيحاً (79)؛ يقول السرخسي (ت490هـ): "ومما توسع فيه أبو يوسف رحمه الله أنه لا يشترط التأييد فيها حتى لو وقفها على جهة يتوهم انقطاعها..... وأبو يوسف رحمه الله يقول المقصود هو التقرب إلى الله تعالى والتقرب تارة يكون في الصرف إلى جهة يتوهم انقطاعها وتارة بالصرف إلى جهة لا يتوهم انقطاعها.... فذلك

(73) فتاوى السبكي (80/2)، وأما الوقف على معين فيشترط فيه القبول، ينظر: المنهاج للنووي (ص168)، وفتاوى الرملي (81/3).

(74) ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية غير أبي يوسف، والشافعية، والحنابلة إلى اشتراط التأييد في صيغة الوقف، نظر: الهداية 17/3، حاشية ابن عابدين 419/6. المهذب للشيرازي (448/1)، ونهاية المحتاج (270/4)، الكافي لابن قدامة 575/3، الشرح الكبير 416/16، المحرر 43/2، وشرح منتهى الإرادات 343/4.

(75) نهاية المطلب (347/8).

(76) ينظر: تجديد الوعي بنظام الوقف إبراهيم بيومي (85).

(77) ينظر: الوقف وتنمية المجتمع، نعمت مشهور (41).

(78) ينظر: دور الوقف في التنمية المستدامة، عمر عبيد حسنة المكتب الإسلامي، ط1، 1431هـ (41).

(79) القول بصحة تأقيت الوقف منسوب إلى أبي يوسف من الحنفية كما في: الهداية (17/3) وقول المالكية: جواهر الإكليل (208/2)، وحاشية العدوي (241/2)، ورواية عند الحنابلة ينظر: المحرر، للمجد ابن تيمية (44/2).

جائز عند أبي يوسف أيضا .. لأنه يجوز الوقف على جهة يتوهم انقطاعها"⁽⁸⁰⁾. وهم بذلك يراعون بعداً تنموياً آخر لا يحققه من اشترط التأييد في الوقف ؛ من حيث توسيع الشريحة التي يمكنها أن تشترك في هذه الشعيرة ولو جزئياً أو بمدد محدودة؛ بحيث يشعر كل فرد في المجتمع بالمساهمة في الوقف ؛ و يتيح لكل راغب في فعل البرّ والإحسان أن يسهم في هذه القرية لمدة معينة حسب قدرته المادية ، فهو يعطي الواقف مرونة ، وفرصة لمن تحكمه ظروف عائلية معينة ، كما لو وقف الدار على زوجته ، أو أحد أقاربه الأراذل مدة حياته ، أو حياتها ؛ ليضمن له أو لها السكن بعد انتقاله إلى رحمة الله ، أو ما قد يحقق له ، أو لها أمن العيش الرخي ، والحياة الكريمة ، والطمأنينة لمن يُخاف عليه الضياع ، أو الإهمال ، مع الاحتفاظ بحقوق الورثة في العين الموقوفة لو قدر انتقال الموقوف عليه من أرمل إلى رحمة الله⁽⁸¹⁾؛ وقد أخذت بهذا بعض الهيئات والمجامع الفقهية المعاصرة ؛ فجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة عشر: "...الوقف من أوسع أبواب الفقه التي تقوم على الاجتهاد، وهو تصرفٌ معقول المعنى مرتبط بمقاصد الشارع، مبتغاه تحقيق مصالح الوقف للواقف والموقوف عليهم...والنصوص الشرعية الواردة في الوقف مطلقة يندرج فيها المؤبد والمؤقت...؛ لأنه من قبيل التبرع، وهو موسع ومرغب فيه...، ويجوز التوقيت بإرادة الواقف في كل أنواع الموقوفات"⁽⁸²⁾ ، وهو ما انتهى إليه معيار الوقف الصادر عن المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمعايير الشرعية⁽⁸³⁾ .

ثالثاً: تكييف عقد الوقف : مما يبين أن النظر الفقهي اعتبر البعد التنموي للوقف أن الفقهاء رحمهم الله في تكييفهم لعقد الوقف عدوه من عقود التبرعات ، كما ذكروا أنه من عقود البر والإحسان ؛ قال ابن قدامة(ت620هـ) : "الوقف ليس بعقد معاوضة، وإنما هو إزالة للملك في الموقوف ، على وجه القرية"⁽⁸⁴⁾ ، ويبين بعض الفقهاء أن عقد الوقف وإن كان قرية يثاب صاحبه عليه إلا أنه لا ينطوي على معنى التعبد المحض ؛ قال الشيخ محمد بخيت (ت1354هـ) فيقول : "...على أن هناك فرقا بين البيع ، ونحوه مما هو في حقوق العباد المحضة ، وبين الوقف الذي هو مع كونه من المعاملات ، هو أيضا من العبادات ؛ لأنه مشترك بين حقه تعالى ، وحق العبد"⁽⁸⁵⁾ . فهو بذلك لا يعد عبادة محضة والأمر فيها مضيق لأن الشرع جعل الأصل في باب العبادات الحظر⁽⁸⁶⁾ ؛ فلا تصح إلا بدليل خاص ، ولما كان

(80) المبسوط ، السرخسي (41/12).

(81) ينظر : الوقف مفهومه ومقاصده ، عبد الوهاب أبو سليمان، ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية (698).

(82) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي (1403-1430)، منظمة المؤتمر الإسلامي، (421، 422).

(83) معيار الوقف، فقرة (4/1/3)، (825).

(84) المغني(38/6).

(85) نظام الوقف والاستدلال عليه (30).

(86) ينظر: مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (17-16/29) .

الوقف من عقود التبرعات فإن الفقهاء رحمهم الله ذكروا أنه يغتفر في التبرعات ما لا يغتفر في المعاوضات⁽⁸⁷⁾ ، لقد جاءت الشريعة بنصوص خاصة تقيم أصل الوقف وتحمي بناءه ، وتقيم مصالحه الخاصة، وتفصله عن مداخلة غيره له ، ولكن غالب أحكامه التفصيلية الفرعية اجتهادية ، أخذت من نصوص الصدقات العامة ، ومن المصالح المرسله ، والقواعد الفقهية الأخرى ، و القياس ، قال الشيخ مصطفى الزرقا(ت1420هـ): "أما تفاصيل أحكام الوقف المقررة في الفقه فهي جميعا اجتهادية قياسية ، للرأي فيها مجال..وجميع تلك الأحكام التفصيلية منها ما قد أخذ من نصوص القرآن العامة التي تأمر بالإنفاق في سبيل الخير ، وبصيانة الحقوق ، وأداء الأمانات..الخ ، ومنها ما قد استنبط من بعض نصوص السنة القولية أو العملية..ومنها . وهو الأغلب . أحكام بنيت :إما على القواعد الفقهية العامة ، بطريق القياس على أشباهها في العلل..وإما على المصالح المرسله"⁽⁸⁸⁾ ، وهذا الاتساع وهذه المرونة في التكييف تثمر قبول كثير من الأوقاف من جهة ، ومن جهة أخرى :..فالوقف من المنظور الوظيفي الاقتصادي فوائض مادية تتمثل في أصول ثابتة توظف عوائدها لأغراض اجتماعية تستهدف تخفيف المعاناة والدعم الاقتصادي والخدمي للشرائح الأكثر حرماناً في المجتمع ؛لذا فإن خصائص الوقف التي اختص بها بين التبرعات جعلته يحتفظ دائماً بالمكان المؤهل للنمو والإنطلاق حينما تتوفر الشروط الملائمة"⁽⁸⁹⁾ .

رابعاً :توسعهم في قبول الوقف وتصحيحه : صحح الفقهاء كثيراً من الأوقاف ؛ لأنهم نظروا إلى الأثر التنموي المترتب والمصالح المتحققة من الوقف دون نظر إلى المعنى التعبدية المحض ، و من الفروع الدالة على ذلك :

صحح بعض الفقهاء الوقف ولو بلا نية: فصححوه حتى مع النية الباطلة فيه ، كما لو كان الوقف لأي غرض من أغراض الرياء أو المباهاة أو غيرها ؛ فيثبت الوقف ويصح وينعقد وتظهر آثاره التنموية ، قال الجهوتي (1051هـ) : "ولعل المراد اعتبار ذلك -يعني تصحيح الوقف- ... فكثير من الواقفين لا يقصد ذلك ، بل منهم من يقصد قصدا محرما ، كمن عليه ديون ، وخاف بيع عقاره فيها ، كما أشار إليه في شرح المنتهى ، أو يقال : هذا بيان أصل مشروعية الوقف"⁽⁹⁰⁾ ، وفي موضع آخر يبين رحمه الله أن المقصود بقوله " تقربا إلى الله

(87) ينظر في هذه القاعدة وأدلتها وأمثلتها : الفروق (1/127، 172) ، موسوعة القواعد والضوابط، الندوي (2/313) .

(88) أحكام الأوقاف (19) .

(89) دور الوقف في التنمية المستدامة (33) .

(90) كشاف القناع للجهوتي: (4/241) .

تعالى " إنما هو في وقف يترتب عليه الثواب، فإن الإنسان قد يقف على غيره توددا ، أو على أولاده خشية بيعه بعد موته وإتلاف ثمنه، أو خشية أن يحجر عليه فيبيع في دينه، أو رياء ونحوه، وهو وقف لازم ، لا ثواب فيه ؛ لأنه لم يبتغ به وجه الله تعالى" (91).

كما صححوه من الكافر والذمي : ومعلوم أن الكافر ليس من أهل القرية ؛ فقد أوصى مُخَيَّرِيق اليهودي (92) ، بأمواله للنبي صلى الله عليه وسلم، وقال: " إن أصبت فأموالي لمحمد يضعها حيث أراه الله، وشهد أُنْحَدًا فُقْتِلَ بها ؛ فقبضها رسول الله وتصدق بها ، وهي عامة صدقات رسول الله ﷺ ، وكان مخيريق أسير بني قينقاع، وكان من أحبار يهود ، وعلمائها بالتوراة، وقال عنه رسول الله، ﷺ: "مخيريق خير يهود " ، وكان عمر بن عبد العزيز يقول : سمعت بالمدينة، والناس يومئذ بها كثير، من مشيخة المهاجرين والأنصار أن حوائط النبي، ﷺ، يعني السبعة التي وقف من أموال مخيريق ، ثم ذكر أسماءها ... (93) ، حتى قيل: إن أول وقف في الإسلام ، وقف رسول الله ﷺ من أموال مخيريق التي أوصى بها له في السنة الثالثة (94) ، قال السهيلي(ت581هـ): " فجعل رسول الله - ﷺ - حين انصرف ماله أوقافاً، وهو أول حبسٍ حُبِسَ في الإسلام" (95) ، كما صحح الفقهاء وقف الذمي ومن ليس من أهل القرية على فقراء المسلمين وغيرهم (96) ، ونصوا على قبول الهبات والعطايا من الكفار " لبناء الطرق ، وإصلاح الأنهار ، وبناء المستشفيات ، وعلاج المرضى ، وتسييل الماء" (97) ، وهذا مما يبين أن الفقهاء رحمهم الله نظروا للمصالح التنموية المتحققة بحصول الوقف ولو من كافر فهو غير مقصود بذاته ، بل المقصود مصالحه و ما يخرج منه من غلة وثمره ؛ ويظهر أثر هذا الأمر في أنه سيكثر عدد الواقفين، وبالتالي كثرة الأموال الموقوفة التي تدر ثماراً وغلة على المشروعات الخدمية والإنتاجية..

خامساً: توسعهم في معنى القرية في الوقف: لاشك أن أفضل الأوقاف وأكملها ما أخلص الواقف فيه نيته؛ فما كان من الأوقاف أشد إخلاصاً كانت بركته على وقفه أعظم، ودوامه أحرى وانتفاع الناس به أكثر ، وهو بذلك يحقق أعظم المقاصد وهو المقصد الأخروي : الأجر والثواب، ويتأكد هذا المعنى في قوله ﷺ: «مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمَرَةٍ مِنْ كَسْبِ طَيِّبٍ، وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ، وَإِنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا

(91) شرح منتبهي الإرادات: (398/2).

(92) مخيريق النضري ، اختلف في إسلامه فذكر الواقدي إسلامه ، وعده ابن حجر في الإصابة من الصحابة (46/6) ، وخالفهما ابن سعد في طبقاته فذكر أنه خرج وهو على دينه ، ينصر محمداً ﷺ ، ابن سعد في: "فخرج مع رسول الله ﷺ ، إلى أحد ينصره ، وهو على دينه". الطبقات (502/1).

(93) ينظر: تاريخ المدينة (173) ، مغازي الواقدي (378/1) ، الطبقات الكبرى لابن سعد (501/1) .

(94) ينظر: مغازي الواقدي (263/1) ، المجموع (327/15) ، فتح الباري (402/5) .

(95) الروض الأنف (29/6).

(96) ينظر في حكم وقف الذمي : الدر المختار مع الحاشية (338/4) ، منح الجليل (34/4) ، أحكام الأوقاف للزرقاء (67).

(97) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ، الزرقاني (77/1) .

بِئَمِينِهِ، ثُمَّ يُرِيمُهَا لِصَاحِبِهِ، كَمَا يُرِيِّي أَحَدُكُمْ فَلَوْهُ، حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ»⁽⁹⁸⁾، وظهور أثره التنموي في هذه الحالة أوضح وهي كما يسميها بعض الباحثين في التنمية تنمية روحية لأنها "... لا تحقق التنمية المستدامة الحقيقية إلا إذا نما الإنسان وتحققت له التنمية الثقافية والعلمية والسياسية والاجتماعية إضافة إلى التربية الروحية والأخلاقية"⁽⁹⁹⁾، فإذا نوى نية القربة المحضبة في وقفه؛ كانت سببا كبيرا لبركته وخيره ودوام أجره، وتحقيق مصالحه ومقاصده الشرعية، ومجانبة المفاصد التي قد يقع فيها، وهذه النية غير ظاهرة، لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى، والمظهر لذلك النصوص الكثيرة في الكتاب والسنة، بطلب الإخلاص بالصدقات، وعدم إضاعتها بالرياء والمن والأذى أو وضعها في غير موضعها. "وسببه إرادة محبوب النفس في الدنيا بين الأحياء، وفي الآخرة بالتقرب إلى رب الأرباب عز وجل"⁽¹⁰⁰⁾. ومن لطائف مراعاة الفقهاء لهذا الجانب أن ينهوا طلبة العلم على أن يتخيروا من المدارس ما وقفه المعروفون بالصالح والورع وطيب المكسب، يقول ابن جماعة الكناني الشافعي (ت 733هـ) في أول الآداب التي ينبغي للطلاب مراعاتها إذا كان من سكان المدارس الوقفية: "أن ينتخب لنفسه من المدارس بقدر الإمكان ما كان واقفه أقرب إلى الورع وأبعد عن البدع، بحيث يغلب على ظنه أن المدرسة ووقفها من جهة حلال وأن معلومها إن تناوله من طيب المال لأن الحاجة إلى الاحتياط في المسكن كالحاجة إليه في المأكل والملبس وغيره!"⁽¹⁰¹⁾.

ومع ما سبق تقريره من العناية بالإخلاص في الوقف وابتغاء القربة والطاعة فيه؛ فإن مما يجدر التنبيه عليه أن معنى "القربة" في الوقف -عند الفقهاء- واسع، يشمل المباح ويدخل فيه؛ إذ لا يخلو مباح من مصلحة، فلا يلزم أن تتمحض القربة في الوقف، متى خلا عن المعصية الخالصة، قال ابن شاس (ت 616هـ): "وإن لم يشتمل على معصية، ولا ظهرت فيه قربة، فهو صحيح أيضاً"⁽¹⁰²⁾. فكل ما خلا عن المعصية ولم يأت النهي عنه بعينه صح الوقف عليه، وقد نبه على ذلك عدد من الفقهاء: "فإن عرا عن المعصية، ولا ظهرت القربة صح؛ لأن صرف المال في المباح مباح، وكرهه مالك؛ لأن الوقف باب معروف فلا يعمل في غير معروف"⁽¹⁰³⁾.

(98) الأوقاف الخيرية وعمارة الإنسان والمكان، إعداد مجموعة من الباحثات (7).

(99) محاضرات في الاقتصاد والتمويل الإسلامي قضايا منهجية، تحرير د. إبراهيم أبو العلا، معهد الاقتصاد الإسلامي جدة عرض كتاب استراتيجية التنمية الشاملة د. عبدالرزاق بلعباس (245).

(100) شرح العناية على الهداية، البايوتي (200/6).

(101) ذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، ابن جماعة الكناني، طبعة حيد آباد (173).

(102) عقد الجواهر الثمينة، ابن شاس (964/3).

(103) الذخيرة، القرافي (312/8).

ويأتي بعد ذلك مرتبة أقل مما سبق يصح فيها الوقف وتترتب عليه آثاره التنموية ومقاصده الشرعية ولو لم تتمحض النية فيه خالصة فهو مع ذلك قربة ؛ إذ.. كل ما أثبت الشرع أجراً لفاعله كأننا من كان فهو قربة ، ومثل بعض الفقهاء لذلك بمسائل منها ما ذكره صديق حسن خان (ت 1357هـ).."فمن وقف على إطعام حيوان ولو كان محرماً كان وقفه صحيحاً ، أو من وقف على من يخرج القذارة من المسجد أو يدفع ما يؤذي المسلمين في الطريق .."⁽¹⁰⁴⁾ ، قال الشوكاني(ت1250هـ) : "وأما قوله: "مع قصد القربة" فهو الركن الأعظم ، الذي تدور عليه دوائر الصحة أو البطلان ، وليس النطق بالقربة معتبراً ، بل المراد القصد لذلك ، عند إرادة فعل هذه الخصلة الصالحة ، والصدقة الجارية ، والحبسة الدائمة ، والثواب المستمرة النفع"⁽¹⁰⁵⁾ ، ولا شك أنه بقبول مثل هذا النوع من الأوقاف يتعدى النفع فلا يقتصر على القربات المحضبة بل يتعداه إلى المباحات وكل ما فيه نفع؛ وبهذا يزيد عدد الأوقاف التي تستهدف المصارف المباحة مما يعني زيادة الإنفاق على المشاريع والبرامج التنموية .

سادساً: تفضيله على ما سواه من التبرعات : لقد نوع الشارع الحكيم طرق الصدقة والتبرع بما يناسب المكلفين ؛ ولكل منها ما يميزها في حدها وفي أثرها؛ فالصدقة تملك ينتهي باستهلاك المتصدق عليه لها ، والعارية إباحة الانتفاع بالعين مدة محددة ثم تعود لمالكها ، والوصية تملك للمال بعد الموت ...⁽¹⁰⁶⁾ وهكذا بقية التبرعات ، يقول العلامة زين الدين ابن نجيم الحنفي(ت 970هـ) : " ومحاسنه ظاهرة ، وهي الانتفاع الدائر الباقي على طبقات المحبوبين من الذرية ، والمحتاجين من الأحياء والأموات ؛ لما فيه من إدامة العمل الصالح ، كما في الحديث المعروف : (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث ..) ، وفي فتاوى قاضيخان (ت638هـ) : رجل فقير جاء إلى فقيه ، وقال : إني أريد أن أصرف مالي إلى خير ، عتق العبيد أفضل ، أم اتخاذ الرباط للعامة ؟ قال بعضهم : الرباط أفضل ، وقال الفقيه أبو الليث : إن جعل للرباط مستغلاً يصرف إلى عمارة الرباط ، فالرباط أفضل من الإعناق ..."⁽¹⁰⁷⁾ ، ويمكن القول بأن البعد التنموي هو ما يميز الوقف عنها و هو ما يجعل الفقهاء يفضلونه عليها ؛ وقد نص بعض الفقهاء على ذلك ؛ وأنه من أحسن ما

(104) الروضة الندية شرح الدرر الهية ، صديق خان ، دار المعرفة (159/2).

(105) السيل الجرار (637 ، 638).

(106) ينظر في المقارنة بين حدود هذه المصطلحات : شرح حدود ابن عرفة (423) ، أنيس الفقهاء (256)

(107) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، ط3 ، بيروت ، دار المعرفة ، 1413 هـ (206/5).

- تقرب به إلى الله ⁽¹⁰⁸⁾ ، وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه: " لم نرَ خيراً للميت ولا للحَي من هذه الحبس الموقوفة: أما الميت فيجري عليه أجرها ، وأما الحي فتحبس عليه ولا توهب ولا تورث ولا يقدر على استهلاكها " ⁽¹⁰⁹⁾ ، ومن أوجه تفضيله على غيره من التبرعات من ناحية تنموية:
- أنه عقد نافذ لازم ؛ لا يمكن الرجوع عنه فيلزم بمجرد العقد ، وهذا معنى ما ذكر في المبسوط وغيره من كتب الحنفية من قولهم: "كان أبو حنيفة لا يجيز الوقف" ⁽¹¹⁰⁾ ، مع اتفاقهم على لزوم وقف المسجد ، وأنه لا يملك الرجوع فيه ؛ لأنه حبس على ملك الله بالإجماع ، فبقي ما سوى المسجد فيه الخلاف ، ثم استقرت الفتوى عند الأحناف على رأي الصاحبين ⁽¹¹¹⁾ .
 - أنه من العقود المنجزة فينعقد ويلزم ويقتضي نقل الملك لله تعالى حالاً كالبيع ⁽¹¹²⁾ ، دون حاجة إلى تعليق بأمر مستقبلي بخلاف الوصية فهي متعلقة بوفاء الموصي ، ويمكنه الرجوع عنها.
 - أنه يتحقق به الاستدامة المالية في حين تنتهي العين باستهلاكها في الصدقة المجردة ، أو تعود ملكيتها لصاحبها في العارية أو القرض حيث توفر عوائده موارد منتظمة بما يزيد عن عمر الواقف ، مع إمكانية تجديد الوعاء الوقفي إذا ما تعرض لتلف أو نقصت غلته ⁽¹¹³⁾ .

المطلب الثاني: الدلالات الفقهية على التنمية في الأحكام المتعلقة بالواقف:

لقد دلت الأحكام التي ذكرها الفقهاء في هذا الركن -وهو الواقف- على حرص الفقهاء على الأثر التنموي للوقف من خلال

أولاً: فتح المجال للواقف لاشتراط كل ما يضمن تنمية وقفه:

- لقد نص الفقهاء على أن للواقف الحق في اشتراط ما شاء من شروط في وقفه ؛ فاتفقوا إجمالاً على قاعدة : " شرط الواقف كنص الشارع " ⁽¹¹⁴⁾ ، واعتبروا ذلك ملزماً لكل من يتعامل مع الوقف أو يستفيد من غلته ؛ كالناظر ، والموقوف عليهم ، بل ويلزم القضاء العمل وفق مقتضاه ؛ ما لم يكن في شروطه مخالفة للشرع ولأجل هذا صحح الفقهاء مفهوم هذه القاعدة وضبطوها بما لا يجعل هذا الاشتراط سبباً في ضعف الوقف أو ضياعه ، يقول البابرتي (ت786هـ): "شرائط الوقف معتبرة إذا لم تخالف الشرع ،

(108) ينظر: الدر المختار مع الحاشية (339/4) ، منح الجليل (34/4) .

(109) ينظر: الإيساف في أحكام الأوقاف (13) .

(110) ينظر: فتح القدير (203/6) ، نهاية المحتاج (372/5) .

(111) ينظر: رد المحتار (338/4) .

(112) فتح القدير (205/6) .

(113) ينظر: دور الوقف في النمو الاقتصادي ، صالح كامل ضمن أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف (48 ، 50) .

(114) ينظر في هذه القاعدة: حاشية ابن عابدين (343/4) ، المعيار المعرب (274/7) ، الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (155/3) كشف القناع

(265/4) .

والواقف مالك ، له أن يجعل ما له حيث شاء ما لم يكن معصية ، وله أن يخص صنفاً من الفقراء دون صنف ، وإن كان الوضع في كلهم قرابة"⁽¹¹⁵⁾ ، ويقول ابن القيم (ت751هـ)-رحمه الله تعالى- مبيناً معناها : " فهذا يراد به معنى صحيح ، ومعنى باطل :فإن أريد أنها كنصوص الشارع في الفهم والدلالة ، وتقييد مطلقها بمقيدها ، وتقديم خاصها على عامها ، والأخذ فيها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فهذا حق من حيث الجملة ، وإن أريد أنها كنصوص الشارع في وجوب مراعاتها ، والتزامها وتنفيذها، فهذا من أبطل الباطل ، بل يبطل منها ما لم يكن طاعة لله ورسوله ، وما غيره أحب إلى الله ، وأرضى له ، ولرسوله منه ، وينفذ منها ما كان قرابة وطاعة ..."⁽¹¹⁶⁾ .

ومن أمثلة شروط الواقف التي تحقق التنمية في الوقف اشتراط استثمار جزء من ريع الأعيان الموقوفة لتنميتها واستثمارها وهو كما يرى بعض الاقتصاديين⁽¹¹⁷⁾ تحويل للأموال عن الاستهلاك واستثمارها في أصول رأسمالية إنتاجية ، تنتج المنافع والإيرادات التي تستهلك في المستقبل وهو عملية تجمع بين الادخار والاستثمار معا ؛ فهي تتألف من اقتطاع أموال – كان يمكن للواقف أن يستهلكها إما مباشرة أو بعد تحويلها إلى سلع استهلاكية – عن الاستهلاك الآني .وبنفس الوقت تحويلها إلى استثمار يهدف إلى زيادة الثروة الإنتاجية في المجتمع .وهذه الثروة الإنتاجية الموقوفة تنتج خدمات ومنافع .كمنفعة مكان الصلاة في المسجد ، ومنفعة مكان السير في المستشفى ...كما أنها تنتج أي سلع أو خدمات أخرى تباع للمستهلكين وتوزع عائداً الصافية على أغراض الوقف .وهذا الاشتراط كفيل ببقاء تلك الأوقاف مستمرة وبقاء أصل الوقف عامراً منتفعاً به ، مستمراً في أداء رسالته.

ثانياً: عدم تحديد سقف أعلى لمقدار الوقف :

لم يحدد الشرع للواقف حداً لا يتجاوزه ولم يقيد بقيود تحول بينه وبين وقفه ؛ فللواقف أن يجعل ماله كله وقفاً ، أما غير الوقف من التبرعات كالوصية⁽¹¹⁸⁾ ؛ فإنها محدودة بمقدار محدد ، فلم يقيد الفقهاء الواقف بشروط أو قيود لمقدار وقفه أو قيمته ؛ ومعلوم أنه كلما زادت قيمة الأموال الموقوفة ساهمت في تنمية المجتمع وبالتالي تزداد معدلات العوائد والدخول التي تتحقق من تلك الأصول مع مراعاة عدم حصول مفساد مثل نية حرمان الورثة أو نحو ذلك مما يجب درؤه من المفساد، وبالجملة فإن الوقف..عملية تنموية

(115) شرح العناية على الهداية ، أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الطبعة الأولى ، مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، 1389 ، (200/6).

(116) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق محمد محيي الدين ، الطبعة الأولى ، المكتبة التجارية الكبرى ، 1374هـ ، مصر ، (4 / 186).

(117) ينظر تمويل تنمية أموال الوقف د.منذر قحف (5) .

(118) جمهور الفقهاء على أنه لا يجوز الوصية بأكثر من الثلث إلا بإجازة الورثة ينظر : الدر المختار (464/5) ، الشرح الصغير (4/586) ، مغني المحتاج

(43/3) ، كشاف القناع (378/4).

يتضمن بناء الثروة الإنتاجية من خلال عملية استثمار حاضرة تنظر بعين الإحسان للأجيال القادمة ، وتقوم على التضحية الآنية بفرصة استهلاكية مقابل تعظيم الثروة الاجتماعية التي تعود خيراتها على مستقبل حياة المجتمع⁽¹¹⁹⁾ .

ثالثاً: حث الواقف على اختيار الناظر الكفء على وقفه :

لقد نص الفقهاء رحمهم الله على أهمية أن يكون للوقف من يتولى أمره ويرعى شؤونه ويحافظ عليه :ليؤدي دوره التنموي المنشود ، ويستمر نفعه وأجره حال حياة الواقف وبعد مماته ، وقد اتفق الفقهاء على أن للواقف الحق في توليتها ابتداءً، وأنه إذا اشترط ذلك وجب العمل بشرطه⁽¹²⁰⁾؛ كما أن له أن يتولاها بنفسه حال حياته ، أو يختار من يتولى أمره وهو الناظر فيعيّنه بشخصه أو بوصفه ، واحداً كان أو أكثر أو يجعله مرتباً بين النظائر من مات منهم يحل مكانه آخر ؛ وهي في حقيقتها سلطة محدودة برعاية الوقف، وإصلاحه، واستغلاله، وحفظه، وإنفاق غلته في وجوهها⁽¹²¹⁾، إن صلاح الوقف ونمائه واستقامته مرهون بجهد الناظر وصلاحه وإتقانه وتقواه، فإن صلح الناظر صلح الوقف، والعكس بالعكس ، ولقد نص الفقهاء -رحمهم الله- عند ذكرهم لمهام الناظر على أعمال⁽¹²²⁾ :تجتمع كلها لتحصل أثر الوقف التنموي على الدوام ، ومن أهمها :عمارة الوقف بترميمه وصيانته حفظاً له من الخراب والهلاك ، ورعاية غلته بالكراء والزراعة ... وتنميتها ، ودفع كل ضرر عنها ، وتحصيلاً للغلة والثمرة لأنها لا تحصل إلا بإصلاحها وعمارتها⁽¹²³⁾ ، كما أن للناظر من الصلاحيات: كل تصرف يكون فيه مصلحة للوقف، فقد ذكروا " أن الناظر عمارة الوقف ، شرط ذلك الواقف أو لم يشترط ؛ لأن قصد الواقف صرف الغلة ولا تبقى له قائمة إلا بالعمارة"⁽¹²⁴⁾؛ بل ذكر الفقهاء ما هو أبعد من ذلك وهو أن الواقف لو اشترط المنع من عمارة الوقف إذا احتاج الوقف لذلك فإن الناظر لا يجيبه إلى ذلك ؛ لأنه يؤدي إلى تعطيل الانتفاع بالوقف الذي هو مقصود الوقف⁽¹²⁵⁾ ، وهو تعليل كما نرى ينظر إلى أثر الوقف التنموي ؛ لاستدامة الانتفاع بالوقف ؛ حتى لا تضعف غلته أو تنعدم ؛فينقطع أثره التنموي .

المطلب الثالث: الدلالات الفقهية على التنمية في أحكام العين الموقوفة :

(119) ينظر : تمويل تنمية أموال الوقف (6).

(120) ينظر : تبيين الحقائق (228/3) ، البيان والتحصيل (244/12)، نهاية المطلب (370/8) ، كشاف القناع (270/4).

(121) تعريف د. محمد المهدي نظام النظارة على الأوقاف في الفقه الإسلامي والتطبيقات المعاصرة.

(122) ينظر مع ما سبق من مراجع : فتح القدير (212/2) ، والبيان والتحصيل (268/12)، روضة الطالبين (348/5) ، ودقائق النهى أولى (505/2).

(123) فتح القدير (221/6) ولزيد من النصوص ينظر المراجع السابقة .

(124) الهداية (18/3) .

(125) ينظر : حاشية ابن عابدين (389/4) ، وحاشية الدسوقي (89/4)، مغني المحتاج (539/3) ، شرح منتهى الإرادات (415/2).

أولاً: الحث على جودة المال الموقوف وحسن اختياره :

لقد كان هذا دأب الواقفين كما جاءت به الآثار ؛ فحين سمع أبو طلحة رضي الله عنه قول الله تعالى : ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ ، قال: يا رسول الله إن الله يقول: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ ، وإن أحب أموالي إلي (بِرِّحَاء)، وإنها صدقة لله تعالى، أرجو برها وذخرها عند الله، فضعتها حيث أراك الله، فقال: «بِح، ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ، ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ، وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قُلْتَ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الْأَقْرَبِينَ»⁽¹²⁶⁾ ، وأصاب عمر بخبير أرضاً، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أصبت أرضاً لم أصب مالا قط أنفس منه، فكيف تأمرني به؟ قال: إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها، فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها، ولا يوهب، ولا يورث، في الفقراء، والقربى، والرقاب، وفي سبيل الله، والضيف، وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقاً غير متمول فيه⁽¹²⁷⁾ ، والشاهد من ذلك .. قول عمر رضي الله عنه للنبي عليه الصلاة والسلام: " .. أصبت أرضاً لم أصب مالا قط أنفس منه.. " ؛ فقال له عليه الصلاة والسلام: "إن شئت حبست أصلها ، وتصدقت بها ؛ فتصدق بها عمر أنه لا يُباع أصلها ولا يُوهب ولا يُورث"⁽¹²⁸⁾ . ففيه العناية بجودة الأصل الموقوف؛ ليكون أبقى لأثره التنموي واستمراره أطول ونفعه أعم. قال ابن دقيق العيد(ت702هـ): " فيه دليل على ما كان أكبر السلف والصالحين عليه ، من إخراج أنفس الأموال عندهم لله تعالى ، وانظر إلى تعليل عمر . رضي الله عنه . لمقصوده بكونه " لم يصب مالا أنفس عنده منه"⁽¹²⁹⁾ ، وفي اختيار أجود أنواع المال بعد تنموي غير خاف على من تأمله ؛ ذلك أنه مما يجعل بقاء الوقف أكثر احتمالاً وأطول أمداً ، كما يجعل ارتفاع الموقوف عليهم منه أكبر وأدوم ، إضافة إلى أن غلة الأصول الغالية الثمن أعلى من غيرها بكثير ، وتوضيح ذلك أن العين الموقوفة كلما كانت أعلى ثمناً وأنفس قدراً كان ذلك أدمى إلى دوامها وبقائها مدة أطول، تزداد خيراتها يوماً بعد يوماً، وتتسع دائرة المستفيدين منها، لاسيما إن وقفت لأيدٍ أمينة متينة الديانة، واسعة الخبرة في مجال نظارتها، وكان ذلك أدمى أن تدرّ دخلاً ثابتاً يدوم بدوامها ، يلحق نفعه المصارف التي حددت له على مدى السنين ، بل على مدى عصور وأجيال قد تمتد إلى قرون.

(126) أخرجه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: الزكاة على الأقارب، رقم (1461)، ومسلم، كتاب: الزكاة، باب: فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد، والوالدين ولو كانوا مشركين، رقم (998). و(بِرِّحَاء): بستان كان لأبي طلحة.

(127) أخرجه البخاري، في صحيحه في كتاب الشروط. باب الشروط في الوقف 185/3، وفي كتاب الوصايا. باب ما للوصي أن يعمل في مال اليتيم وما يأكل منه بقدر عمله 194/3، وباب الوقف كيف يكتب 196/3، ومسلم في كتاب الوصية. باب الوقف 116/3-11، الحديث رقم (15).

(128) صحيح البخاري(2737) ، صحيح مسلم(1632) ، من حديث ابن عمر . رضي الله عنه .

(129) أحكام الأحكام (152/2).

- ومن الدلالات الفقهية المستنبطة من أحكام الموقوف والتي تدل على البعد التنموي أن الفقهاء -رحمهم الله- لم تختلف كلمتهم في جواز وقف العقار خلافاً لغيره من الموقوفات⁽¹³⁰⁾ ، وذلك لبقائه مدداً وأزمنة طويلة ودوامه ، مع الانتفاع بغلته دون استهلاكه ، قال الإمام أبو عيسى الترمذي رحمه الله (ت279هـ): "والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي وغيرهم ، لا نعلم بين المتقدمين منهم في ذلك اختلافاً في إجازة وقف الأرضين وغير ذلك"⁽¹³¹⁾ . وهذا ما يعني حصول الوقف على أصول ثابتة ذات غلة وثمره تضمن استدامة الربح للأعمال التي يراها وينفق عليها .

ثانياً: المنع من بيع الوقف حفظاً لأصله :

من المقرر عند الفقهاء -رحمهم الله- أن الوقف يلزم بأي صيغة دالة عليه ويترتب على ذلك أنه لا يباع ولا يوهب ولا يورث ؛ وهو أمر متفق عليه بين الفقهاء⁽¹³²⁾ ؛ حتى قال الإمام مالك: "لا يباع الحبس ، وإن خرب ، ولا يرجع فيه"⁽¹³³⁾ ؛ وقال الشافعي في الوقف: "ولا أن يرجع إليه بحال ، كما لا يكون لمن سبل ثمره عليه بيع الأصل ، ولا ميراثه ؛ فكان هذا مالا مخالفاً لكل مال سواه ؛ لأن كل مال سواه يخرج من مالكة إلى مالك"⁽¹³⁴⁾ ، وقد شدد الفقهاء فقلصوا تداول أعيان الوقف ، ومنعوا تداولها بكثرة حتى لا تفقد الأصول الوقفية قيمتها ، ولم يجزوا البيع إلا بحصول الغبطة للوقف ؛ وهي حصول المصلحة الأعظم ؛ ولهذا الحكم ثمرته التنموية التي تتمثل في : المحافظة على الأصول الوقفية ، حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه ، بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح موجود⁽¹³⁵⁾ ؛ لأن التشدد في بيعه ماض وقائم على أصل مصالح الوقف وغاياته ؛ حفظاً له من الضياع والتساهل بالبيع لأدنى أمر ؛ فجانب التوقيف في بيع الأوقاف لا يكون إلا من جهة ما يحقق مقاصد الوقف التنموية ، ويديم غلته ويحفظه من الضياع ، ولهذا أفتى بعض الفقهاء بجواز بيع بعض الوقف لإصلاح باقيه ؛ ونرى أن الباعث على الإذن بذلك هو تنمية الأوقاف والمحافظة عليها⁽¹³⁶⁾ ، ومثل ذلك اشتراطهم في بيع الوقف حصول الغبطة وهي المصلحة الأعظم ريباً عند إرادة بيعه.. فإذا ضعفت الأرض الموقوفة عن

(130) ينظر في اتفاقهم على ذلك على سبيل المثال: الهداية (215/6) ، جواهر الإكليل (205/2) ، مغني المحتاج (512/2) ، منار السبيل (5/2) مجموع الفتاوى لابن تيمية (266/3).

(131) سنن الترمذي مع شرحه تحفة الأجود ، الطبعة الثانية ، ضبطه وراجع أصوله عبدالرحمن محمد عثمان ، (مصر : مؤسسة قرطبة) ، (672/4).

(132) ينظر في اتفاق العلماء على المنع من بيع الوقف: الحاوي (332/3) فتح الباري ابن حجر (566/5) .

(133) النوادر والزيادات (83/12).

(134) الأم (55/4).

(135) تحفة المحتاج بشرح المنهاج (235/6).

(136) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (266/2).

الاستغلال، والقيم يجد بثمنها أرضاً أخرى هي أكثر ريعاً؛ كان له أن يبيع هذه الأرض، ثم يشتري بثمنها ما هو أكثر ريعاً⁽¹³⁷⁾، إن الغرض من الوقف لا يحصل بمجرد حبس المال عن التصرف فيه، ليكون قربة، ويثبت له والأجر والثواب من الله سبحانه وتعالى، بل المدار على المصلحة التي تتحقق من ذلك أياً كانت؛ إذ الحبس بمجرد مفسدة لما فيه من تعطيل حركة المال، وإيقاف تداوله، وفي هذا يقول الشيخ محمد حسنين مخلوف (ت1355هـ): "بل حبس العين، ومنع التصرف فيها، ببيع، أو هبة، أو إرث؛ ليس بمجرد قربة، ولا مطلوباً شرعاً، وإنما هو قربة من حيث كونه وسيلة إلى التصديق بالعين بثمرة العين، ودوام الانتفاع بها، والوسيلة تعطى حكم مقصدها"⁽¹³⁸⁾، ومن ناحية تنموية فإن الوقف.. "ليس شركة استثمارية غايتها تجميع الأموال الطائلة؛ وإنما الاستثمار في المجال الوقفي لتحقيق غرض الوقف في الفعل الاجتماعي والتنموي والتكافلي..."⁽¹³⁹⁾.

ثالثاً: أثر الوقف الذري في التنمية وحفظ المال عن وصوله لمن لا يحسن إدارته:

قسم الفقهاء رحمهم الله الوقف باعتبار الموقوف عليهم إلى: خيري: وهو الذي يكون الوقف فيه على جهات خيرية بغرض البر وقصد الثواب ولو من الذرية كالمحتاج منهم، وذري وهو الذي يوقف في ابتداء الأمر على نفس الواقف، أو أي شخص، أو أشخاص معينين، ولو جعل آخره لجهة خيرية، كأن يقف على نفسه، ثم على أولاده، ثم من بعدهم على جهة خيرية⁽¹⁴⁰⁾. يكون الوقف على الأحفاد، أو الأقارب، ومن بعدهم، إلى الفقراء⁽¹⁴¹⁾، ومنع بعض الفقهاء من صحة هذا التقسيم لأن المراد من هذين النوعين غرض تنموي واحد؛ قال د. محمد الكبيسي: "أرى أن تقسيم الوقف إلى خيري، وذري، ومشارك؛ اصطلاح فقهي حادث، وحقيقة الوقف شاملة لها شمول النوع لأفراده؛ فجميع الأنواع تحمل معنى الخير، والبر، والصدقة"⁽¹⁴²⁾، وإذا اعتبرنا هذا التقسيم كاصطلاح يسهم الوقف الذري في تنمية الذرية.. ويخدم ضرورة حفظ النسل عن طريق وقف مدرّ للذرية الواقف، فمن خلاله يمكنهم حفظ المال والاستفادة به بطناً بعد بطن من تقلبات المعيشة وما يطرأ عليها من مصاعب من زمن لآخر⁽¹⁴³⁾. وفيه من التكافل واستدامة الخير للأسرة وأجيالها أوقات الأزمات، وحفظ الثروات والأموال، ويتم من خلاله تفويت الفرصة على الجاهلين من الورثة الموقوف عليهم في

(137) المحيط البرهاني، برهان الدين مازة (738/5) دار إحياء التراث العربي.

(138) منهج اليقين (41).

(139) دور الوقف في التنمية المستدامة (75).

(140) الفقه الإسلامي وأدلته (7607/10).

(141) فقه السنة (515/3).

(142) أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية (42/1).

(143) روائع الأوقاف في الحضارة الإسلامية (12).

إضاعة ما ورثوه لسوء تصرفهم حيث يمنعون من بيع الموقوفات والتصرف بأعيانها مع تمكينهم من الانتفاع بها انتفاعاً مدة الحياة⁽¹⁴⁴⁾ ، إن من أغراض بعض الواقفين في هذا النوع من الوقف أنه.. يقصد به حفظ العين من الضياع لدوام الانتفاع بها ، أو خشية استيلاء ظالم عليها وشرع الوقف وسيلة إليهما ، ونحو ذلك لأغراض محمودة ، ومصالح مطلوبة تعود على المجتمع الإنساني وأفراده بالسعادة والرفاهية ، في الأولى والأخرة...⁽¹⁴⁵⁾ ، إن مفهوم التنمية المستدامة الذي سبقت الإشارة إليه يعني : " تلبية احتياجات الأجيال الحالية دون استنزاف مقدرات الأجيال المقبلة على تحقيق وتلبية احتياجاتها .." ، وذلك ظاهر في الوقف المعقب لأجيال – والوقف الذري أوضح صوره - فعن طريق الوقف يمكن إفادة تلك الأجيال اللاحقة بما لا يضر الأجيال السابقة⁽¹⁴⁶⁾.

المبحث الرابع: الدلالات الفقهية على التنمية في أحكام مصارف الوقف (الموقوف عليه):

إن المتتبع لأقوال الفقهاء رحمهم الله في باب الوقف يجد أنهم لم يصححوا ما غلبت مفسدته من الأوقاف على مصلحته ؛ كما في الوقف بقصد حرمان بعض الورثة ، أو بعض أنواع الوقف الذري ، وكالوقف على ما لا فائدة منه ، وقد نص القرافي رحمه الله على قاعدة في ذلك فقال : " ولا يصح الشرع من الصدقات إلا المشتمل على المصالح الخالصة والراجحة " ⁽¹⁴⁷⁾ ؛ فإن الوقف وسيلة من أجل الصدقات ؛ لأنه تحت أصل الصدقة ، وللوسائل أحكام المقاصد، ومعنى كونه وسيلة: ينتفي في غالبه التوقيف ، ويكون النظر الدائم فيه إلى المصالح المعتبرة للشارع كما قدمنا ، لقد ظهر ما يدل على اعتبار التنمية في كلام الفقهاء -رحمهم الله- من خلال حديثهم عن المصارف حيث يراعى في الوقف تحقيقه لأكبر قدر من المصالح في المعاش والمعاد من خلال:

أولاً: شمول مصارف الأوقاف وتنوعها : لقد وسع الشارع مصارف الوقف ونوعها : فكل مصرف من المصارف يحقق مصلحة رتب عليها الشارع الأجر يصح الوقف عليها ، وكل ما شاركها معناها ؛ صح الوقف عليها ، وفي هذا يقول الشوكاني (ت1250هـ): "... هذا الوقف الذي جاءت به الشريعة ، ورغب فيه رسول الله ﷺ أصحابه ، هو الذي يتقرب به إلى الله . عزوجل . حتى يكون من الصدقة الجارية التي لا ينقطع عن فاعلها ثوابها ، فلا يصح أن يكون مصرفه غير قرينة ؛ لأن ذلك خلاف موضوع الوقف المشروع ، لكن القرينة توجد في كل

(144) ينظر: الأحوال الشخصية أحمد الكردي ، المطبعة الجديدة ، دمشق ، 1982 (201) ، الوقف ودوره في التنمية الاقتصادية . د. سليم منصور ، دار البشائر الإسلامية ، ط1 ، 1430هـ .

(145) منهج اليقين في بيان أن الوقف الأهلي من الدين ، مخلوف محمد حسنين العدوي المالكي (مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، عام 1351 هـ) ، ص 35 .

(146) أهمية الوقف وحكمة مشروعيته، عبدالله أحمد الزيد ، مجلة البحوث العلمية والإفتاء ، الرياض (36/209) .

(147) الذخيرة للقرافي (6/302) .

ما أثبت فيه الشرع أجرا لفاعله كائنا ما كان ؛ فمن وقف مثلا على إطعام نوع من أنواع الحيوانات المحترمة ؛ كان وقفه صحيحا ؛ لأنه قد ثبت في السنة الصحيحة: "أن في كل كبد رطبة أجرا" ، ومثل هذا لو وقف على من يخرج القذاة من المسجد ، أو يرفع ما يؤدي المسلمين في طرقهم ؛ فإن ذلك وقف صحيح ، لورود الأدلة الدالة على ثبوت الأجر لفاعل ذلك ؛ فقس على هذا غيره ، مما هو مساو له في ثبوت الأجر لفاعله ، وما أكد منه في استحقاق الثواب⁽¹⁴⁸⁾ ؛ فوجوه البر عديدة لا حصر لها ، ومتجددة متطورة بتطور المجتمعات البشرية ؛ ولهذا فقد شملت مصارف الأوقاف كل ما يحتاجه المجتمع ، أو ما قد يحتاجه مستقبلاً ، ولم يقيد الشرع الواقف بأي قيد يحول بينه وبين اختيار المصرف الذي يريد ؛ وهذا أحد الفروق بين الوقف وبين الزكاة؛ فإن مصارف الزكاة محددة لا يجوز صرفها في غير الأوجه الثمانية فلا يسوغ تجاوزها ، بخلاف مصارف الوقف فإنها شاملة للضروريات التي جاء الشرع بحفظها ومادونها من الحاجي والتحسيني ، وتنوع المصارف أمر مرغوب فيه؛ ليتدعى النفع وتعدد جهات الاستفادة ؛ ولذا يقول الإمام النووي(ت676هـ): " ومنها أن الأفضل في صدقة التطوع ؛ أن ينوعها في جهات الخير ، ووجوه البر ، بحسب المصلحة ، ولا ينحصر في جهة بعينها"⁽¹⁴⁹⁾. يقول العز بن عبد السلام(ت660هـ): "وأبواب المعروف ضروب الإحسان ؛ كلها دقها وجلها ، مصالح دنيوية أو أخروية في حق المبدول له ، أخروية في حق باذليها ، تختلف باختلاف فضلها وشرفها"⁽¹⁵⁰⁾. ويقول الإمام الغزالي رحمه الله (ت505هـ): "إن مقصود الشرع من الخلق خمسة : أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"⁽¹⁵¹⁾ ، إن الشرع يرى في المحافظة عليها رأس المصالح وأصل الحياة الكريمة التي هي أحد أهم ركائز التنمية ؛ ذلك أن ..مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة عليها، بحيث لو انحرفت لم يبق للدنيا وجود من حيث الانسان المكلف، ولا للأخرة من حيث ما وعد بها.. فلو عدم العقل لارتفع التدبير ، ولو عدم النسل لم يمكن البقاء عادة ، ولو عدم المال لم يبق عيش..⁽¹⁵²⁾ ، ومن تتبع مصارف الأوقاف على مدى السنين ، وجد من أحكامها واتساعها لطائف يعجب منها القارئ ومن أمثلة ذلك : أن الفقهاء رحمهم الله صححوا الوقف ..من مسلم على ذمي أي تحت ذمتنا ، وإن لم يكن له كتاب ... ؛ لأن الوقف من باب العطايا والهباتفالوقف على أغنياء المسلمين دون فقرائهم ، أو على ذي حاجة دون مضطر

⁽¹⁴⁸⁾ السيل الجرار (637).

⁽¹⁴⁹⁾ شرح النووي على صحيح مسلم(83/7).

(150) الفوائد في اختصار المقاصد(55).

(151) المستصفى، الغزالي، دار الكتب العلمية، 1413 هـ ، ط1، (174).

(152) مستفاد من كلام ابن الأزرقي في بدائع السلك في طبائع الملك، ابن الأزرقي(194/1-195)..

صحيح ، وهو من فعل الخير في الجملة ...⁽¹⁵³⁾ . وفي نوازل ابن الحاج 1233 هـ : من حبس على مساكين اليهود والنصارى جاز لقوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً ، وأسيراً) ولا يكون الأسير إلا مشركاً ...⁽¹⁵⁴⁾ ، وكما يصح تبرع الذمي فإنه يصح الوقف " من مسلم على ذمي معين متحد ، أو متعدد ، كما يجوز التصديق عليه ، ما لم يظهر في تعيينه قصد معصية "⁽¹⁵⁵⁾ ، فتنوع المصارف وتعددتها ، والعناية بالإنفاق على عموم المصالح ، أمر له أثره التنموي على المدى البعيد من حيث عدم الاقتصار على بعض أبواب البر دون بعض ، أو غفلة الواقفين بمرور الأزمان عن بعض ما يحتاج إليه .

ثانياً: التفضيل بين المصارف تابع للحاجة :

لا شك أن الطاعات والقربات تتفاضل بينها ، وفيها فاضل ومفضول⁽¹⁵⁶⁾ ؛ والأصل أن التفاضل بين مصارف الوقف والصدقات عموماً يتغير بتغير الأحوال والبيئات والأمكنة والأزمان ؛ فليس ثمة جهة ثابتة هي الأفضل ، يقول ابن حجر (ت852هـ): محصل ما أجاب به العلماء... -يعني في التفاضل بين الأعمال - أن الجواب يختلف لاختلاف أحوال السائلين .."⁽¹⁵⁷⁾ ، وبنه ابن تيمية رحمه الله (ت728هـ) إلى أن التفاضل راجع إلى أن بعض الأعمال تكون أفضل في حال والآخر أفضل في حال ..كلُّ في موضعه بحسب الحاجة والمصلحة⁽¹⁵⁸⁾ ، فالفضل والثواب يتبع شدة الحاجة ، وأجر الوقف تابع لعظم مصلحته ، ويمكن النظر هنا في المصالح من عدة اتجاهات:

الأول : اتجاه الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينيات ، والتدقيق في ذلك ؛ فما عاد إلى ضرورات الناس فهو مقدم على حاجياتهم ، والحاجيات مقدمة على التحسينيات والكماليات.

الثاني: الترتيب بين الضروريات نفسها ، والنظر في ضرورة الدين والنفس والنسل والعقل والمال .. ، كل واحدة منها يوازن فيها بين أصول كل ضرورة ومكملاتها ، وبين مقاصدها ووسائلها ، وبين كلياتها وجزئياتها ؛ فضرورة الدين مقدمة على غيرها ، وضرورة النفس مقدمة على المال ، والضروري مقدم على مكمل غيره ؛ فضروري النفس مقدم على مكمل ضروري الدين ، والكلي مقدم على الجزئي ، ويوازن

⁽¹⁵³⁾ شرح الزرقاني على مختصر خليل (76/7)

⁽¹⁵⁴⁾ التاج والإكليل لمختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن يوسف المواق ، المكتبة العلمية ، بيروت 1416 هـ ، (633/7).

⁽¹⁵⁵⁾ تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، ابن حجر المكي الهبتي ، (244/6).

⁽¹⁵⁶⁾ فتح القدير للمناوي (4/4) .

⁽¹⁵⁷⁾ فتح الباري، ابن حجر (21/2) .

⁽¹⁵⁸⁾ منهاج السنة ، ابن تيمية (57/6) .

بين جزئي ضروري وجزئي ضروري آخر بحسب مصالح كل واحد منهما⁽¹⁵⁹⁾. وينبه عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى (ت660هـ): "إلى مرجح آخر في جانب المصالح هو تعدي النفع فيقول: "كل مطيع لله محسن إلى نفسه، فإن كان إحسانه متعدياً إلى غيره تعدد أجره بتعدد من تعلق به إحسانه، وكان أجره على ذلك مختلفاً باختلاف ما تسبب إليه من جلب المصالح ودرء المفاسد"⁽¹⁶⁰⁾، وترتيب المصارف بالأحوج يعين في سد الحاجات التنموية للمجتمع بأولوية صحيحة؛ فلا تتجه الأوقاف في زمن المجاعات لبناء الجوامع مثلاً، أو تكون الأوقاف في أمور كمالية في زمن أو بيئة يغلب فيها الجهل أو تنفش فيها الأمراض..وقديما قيل لقمة في بطن جائع خير من بناء جامع⁽¹⁶¹⁾.

رابعاً: رغب الشارع في الوقف على ذوي القربى:

تفاوتت الصلة بين الواقف وبين الموقوف عليهم، فقد تربط الواقف بالموقوف عليهم رابطة نسب أو رحم، وقد حث الشرع على الإنفاق على ذوي القربى، قال تعالى: "وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى" البقرة 177، قال الماوردي (ت450هـ): "يريد قرابة الرجل من طرفيه من قبل أبويه، فإن كان ذلك محمولاً على الزكاة، روعي فيهم شرطان: أحدهما: الفقر. والثاني: سقوط النفقة. وإن كان ذلك محمولاً على التطوع؛ لم يعتبر واحد منهما، وجاز مع الغنى والفقر، ووجوب النفقة وسقوطها، لأن فيهم مع الغنى، صلة رحم مبرور"⁽¹⁶²⁾. وفي الحديث عنه ﷺ: "دينار أنفقته في سبيل الله، ودينار أنفقته في رقبة ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك؛ أعظمها أجراً للذي أنفقته على أهلك"⁽¹⁶³⁾، وقال عليه الصلاة والسلام: "كفى بالمرء إثماً أن يحبس عمن يملك قوته"⁽¹⁶⁴⁾، وفي حديث جابر: "أبدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذئ قرابتك، فإن فضل عن ذئ قرابتك شيء فهكذا وهكذا، يقول: فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك"⁽¹⁶⁵⁾، أي تصدق بين يديك وعن يمينك وعن شمالك، وانعقد الإجماع على تفضيل الصدقة على الأقارب لهذه المعطيات والمعاني المحققة للأوصاف المعتبرة للشارع؛ إقامة لصلة الرحم، ودفعاً عن قطعها، قال

(159) ينظر في تفاصيل هذه القواعد: المنح وفق مقاصد الشريعة، عدد من الباحثين بإشراف مركز استثمار المستقبل، والمفاضلة بين العبادات قواعد وتطبيقات، الوقف الذري مقاصده ووسائل إصلاحه؛ كلاهما د.سليمان محمد النجران.

(160) القواعد الكبرى (2/394).

(161) نبه العجلوني رحمه الله في كشف الخفاء (2/145) أنها ليست بحديث، ولا شك أنها ليست صحيحة على ظاهرها؛ وقد تصح إن أريد بها أن النفع المتعدي الذي يكون به إنقاذ الجياع والمحافظة على المهج مما قد يكون مفضولاً قد يكون فاضلاً في بعض الأزمنة والأمكنة.

(162) النكت والعيون (1/226).

(163) صحيح مسلم (995) من حديث أبي هريرة. ﷺ..

(164) صحيح مسلم (996) من حديث عبد الله بن عمرو. ﷺ..

(165) صحيح مسلم (997) من حديث جابر. ﷺ..

النووي (ت676هـ): "أجمعت الأمة على أن الصدقة على الأقارب أفضل من الأجانب ، والأحاديث في المسألة كثيرة مشهورة ، قال أصحابنا: ولا فرق في استحباب صدقة التطوع على القريب ، وتقديمه على الأجنبي بين أن يكون القريب ممن تلزمه نفقته أو غيره ، قال البغوي (ت615هـ): دفعها إلى قريب يلزمه نفقته أفضل من دفعها إلى الأجنبي .. ولا فرق بينهما ، وهكذا الكفارات ، والنذور ، والوصايا ، والأوقاف ، وسائر جهات البر ، يستحب تقديم الأقارب فيها حيث يكونون بصفة الاستحقاق ... ويستحب أن يقصد بصدقته من أقاربه أشدهم له عداوة ، ليتألف قلبه ، ويرده إلى المحبة والألفة ، ولما فيه من مجانية الرياء ، وحظوظ النفوس"⁽¹⁶⁶⁾ . بل ذهب بعض الفقهاء إلى أبعد من هذا ، حيث يرى أنه لو وقف وقفاً على المساكين ، ثم افتقر أولاد الواقف من بعد ، فهم أولى به من غيرهم ، ولكن الأفضل أن يصرف جزء من الوقف إلى المساكين لئلا يندرس الوقف..⁽¹⁶⁷⁾ وفي هذا ما لا يخفى من تقوية أواصر التراحم وتنمية روح التكافل الاجتماعي بين الأقارب .

خامساً: يحقق الوقف التوازن بين الإنتاج والتوزيع : فلا يركز الوقف على مضاعفة الصرف على الموقوف عليه ، ويهمل الاستثمار فيضعف الإنتاج ، وتفنى الأصول الوقفية ، وبالمقابل فلا يجعل الناظر على الوقف همه منافسة التجار ؛ فيلغي دوره التنموي في الإنفاق على المصارف التي اختارها الواقف؛ ولذلك جاءت الدراسات وصياغة الوثائق الوقفية المستجدة فأوصت بجعل نسبة من الغلة في الاستثمار ، ولهذا الأمر أثر تنموي آخر يتمثل في.. إبقاء الهوة يسيرة بين الغني والفقير أو الواقف والموقوف عليه إذ الاهتمام بمضاعفة الإنتاج له انعكاساته على تزايد فقر الفقراء ، مع تزايد غنى الأغنياء⁽¹⁶⁸⁾ .

خاتمة

يمكن تلخيص أهم نتائج البحث في النقاط التالية :

- الوقف عرفه الفقهاء بأنه: تحييس الأصل وتسبيل الثمرة". وهو أقرب لنص الحديث .
- والوقف باعتباره ظاهرة حضارية هو: مؤسسة ذات شخصية اعتبارية مستقلة تقوم بدور مهم في دعم المشاريع الحضارية التي تحفظ الدين وترعى أهله في جميع جوانب الحضارة.

(166) المجموع(6/239).

(167) قال ابن الماجشون فيمن حبس حبسا على المساكين في حياته ، أو في وصيته ، ثم مات وافتقر ولده بعد ذلك ، فطلبوا الدخول فيها؛ قال: هم أحق بها ، ولكن أرى أن يجعل طرفا منها للمساكين؛ لئلا يدرس أصل الحبس النوادر والزيادات (16/12).

(168) الزكاة الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي نعمت مشهور ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1413هـ (106).

ويمكن تعريفه مع الأخذ في الاعتبار البعد التنموي بأنه: حبس الأموال عن الاستهلاك، للانتفاع المتكرر به في وجه من وجوه البر.

وفي تعريف الحضارة: تبين أن ابن خلدون أول من عرف الحضارة، وأن المفهوم الغربي للحضارة مأخوذ عنه. ولم يختلف مفهومها المعاصر عما سبق؛ بقدر ما تطور المصطلح فمي: نظام اجتماعي يجمع بين مجموعة من العناصر المعنوية والمادية، وظهر لنا أن بين الثقافة والحضارة عموماً وخصوصاً؛ فالحضارة لفظ عام يشمل المظاهر المادية والعقلية معاً، والثقافة خاصة بالتقدم العقلي وحده، ثم بيّن أن الحضارة ذات مكونات متعددة أهمها ثلاثة جوانب: الجانب الثقافي، والجانب الاجتماعي، والجانب المادي.

وتبين أن مفهوم التنمية لم يكن معروفاً بلفظه عند المتقدمين بل هو مصطلح ظهر في العصر الحديث، لا تكاد تتفق المعاجم والهيئات على تعريف واحد له، وبيّن أن المفهوم الجديد للتنمية يركز على الإنسان لأنه المحرك الفعلي للجهد التنموي تخطيطاً وتنفيذاً، وهو المستفيد الأخير من كل هذا النشاط، وتشمل التنمية أي تحسين مادي أو روحي.

- وبيّنت الورقة العلاقة بين الوقف والحضارة؛ فقد نشأت الأوقاف مع نشوء حضارة الإسلام وجاءت النصوص في الحث على الوقف ثم جاءت التطبيقات العملية شاهدة حضارية حتى يومنا هذا وتعددت أخبارها، وصورها وأشكالها، وأنواع الموقوف عليهم؛ وتبين أن الوقف كان يمثل بؤرة النهضة الحضارية العلمية والفكرية، ويقوم بدور الحجر الأساس في بنيتها، وقد برز الوقف وشكل معلماً حضارياً مهماً سبقت به الحضارة الإسلامية غيرها من الحضارات، وتبين أنه وإن كان ثمة ما يشبه الوقف؛ لكنه كان مختلفاً عن هذه الصفة المعهودة في الإسلام من حيث التكامل والشمول القائم على البر والإحسان فهو فكرة حضارية إسلامية مستقلة، ويمثل بهذا التصور الجانب الثقافي في الحضارة، وبيّنت الورقة أن ما يسمى بالترست (trust) صيغة مطورة انتقلت؛ نظراً لاحتكاك الصليبيين بالمسلمين ومؤسساتهم، ثم أصبحت عرفاً تشريعياً في الغرب.

- عرضت الورقة شواهد تاريخية كثيرة من الأوقاف على كل جانب من جوانب الحضارة الثلاث كما أشارت إلى أبرز المظاهر الحضارية للوقف مع بعض الدلالات الفقهية منها: كنشأة المفهوم واتضح أحكامه ثم ظهور التوثيق للأوقاف وهو جانب ثقافي، وإقبال الواقفين على الوقف وانتشار الموقوفات وهو جانب مادي وانتفاع الناس منها وهو جانب اجتماعي، ثم تعرضت الورقة لمسألة من المسائل الفقهية الكبرى في الوقف وهي وقف الأراضي التي فتحت عنوة وكان لهذه السياسة العمرية في وقفية الأراضي المفتوحة عنوة أثر حضاري لا ينكر في الإنفاق على المشاريع التي تحتاج الدولة إلى الإنفاق عليها. وكان من أهم مظاهر حضارة الأوقاف بعد الخلافة الراشدة انتشار هذه الشعيرة مع انتشار الفتوحات وهو ما يمثل جانب الحضارة الثقافي أو الفكري، والتبادل الحضاري بين الشعوب

وغلبة الطابع الحضاري الإسلامي على المنشآت الوقفية المعمارية ، ومن تلك المظاهر الحضارية ظهور الولاية على الأوقاف سواء بالنظرة الفردية أو إدارتها من قبل الدولة أو القضاء ، ثم اتسعت مجالات الأوقاف من حيث الموقوفات أو مصارفها

- ثم تعرضت الورقة لمصطلح الإرصاء كظاهرة حضارية تتبناها الدولة بتخصيص إمام المسلمين غلّة بعض أراضي بيت المال لبعض مصارفه ، وظهرت بعض أشكال الأوقاف في عهد الأيوبيين التي أخذت طابع التجديد والابتكار كمؤسسات وقفية توزع حليب الأمهات والسكر والغذاء ، وتميز ذلك العصر بتطور الوثيقة الوقفية باشتغالها على شروط دقيقة لضمان حسن التصرف في الوقف ، والتنوع الكبير في الأوقاف ومصارفها .

- وفي العهد العثماني كثرت الأوقاف ، وتنوعت ، وظهرت محاولات لحصرها وإحصائها ، كما ظهر مؤلفات مفردة في الجانب النظري للأوقاف كما ظهرت في شكل مواد قانونية .

- وفي العصر الحديث مرت الأوقاف بضعف في دورها الحضاري حيث الاستعمار الذي جاء بحضارة أخرى لا حظ للأوقاف فيها ؛ وبدأت معها أبرز سمات الحضارة الإسلامية - الأوقاف بالانكماش والضياع ، ثم جاءت بعض القوانين والأنظمة فأضعفت الأوقاف وقل الإقبال عليها من الموسرين لعدم الثقة ، أو اقتصارها على بعض المصارف

- وفي التاريخ المعاصر القريب بدأت بعض المحاولات لإعادة هذه الحضارة وإحياء دور الوقف ، وقد اتخذت هذه النهضة الحضارية أشكالاً ؛ ففي جانبها المادي : أنشئت وزارات وهيئات ، كما ظهرت أشكال وقفية جديدة كالمؤسسات والشركات الوقفية الضخمة ، وتنوعت الأصول الوقفية ، ونشطت الحركة الاستثمارية للأوقاف؛ التي تديرها الحكومات والمنظمات أو التي تقوم بها الأوقاف الخاصة أو الأفراد . وفي جانبها الثقافي كثرت الدراسات الوقفية والندوات، والمؤتمرات العلمية ، وظهرت عدد من الجوائز لنشر تلك الثقافة وإشاعة هذه الحضارة ، وقامت دراسات على تطوير الأوقاف في جوانبها التشريعية والمالية والإدارية ؛ وتطورت صياغة الوثيقة الوقفية ، وانتقلت النظرة على الأوقاف من فرد لا يمكنه القيام بمهام النظرة إلى مجلس تحدد له صلاحياتها وتُقنن ويحوي التخصصات التي تحتاج إليها في نظارتها وإدارتها. وفي جانبها الاجتماعي تنوعت الخدمات الوقفية لتشمل ميادين الحياة التعليمية والصحية ، والإغاثية ، والإعلامية... وختم الحديث في المبحث الأول بتنبية مفاده : أنه وإن مرت الأمة بضعف في جانبها السياسي إلا أن حضارة الوقف في كل العصور الوقف بقيت قائمة برسالتها إلى حد كبير .

- وفي المبحث الثاني حاولت استنباط بعض الدلالات الفقهية لاعتبار الفقهاء -رحمهم الله- للبعد التنموي في أحكام الوقف؛ حيث إن غرض التنمية الرئيس تنمية الإنسان ، ووسيلتها تحسين الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المجتمعات ؛ وذلك غاية تشريع الوقف ، ومهدت لذلك بجمع أهم ما كتب الباحثون والمؤلفون في التنمية من أبعاد وآثار تنموية للوقف على شكل نقاط ؛ ثم بينت انعكاس هذه الأبعاد في مسائل الوقف وأحكام فروعها وأهمها :

- دل لزوم الوقف على أنه يمكن الانتفاع به مباشرة ، وتظهر ثمرته؛ فلا يستطيع الواقف الرجوع بخلاف غيره من التبرعات كالوصية ، كما دل اشتراط جمهور الفقهاء للتأييد في الوقف على بعد تنموي هو امتداد الانتفاع لفترات متتالية تشمل الأجيال المتعاقبة من الموقوف عليهم، وإن أجاز بعض الفقهاء تأقيت الوقف فإنهم راعوا معنى تنموياً آخر هو توسيع شريحة الواقفين ممن يمكنه الإسهام في الوقف ولو جزئياً أو لفترات محددة ، ودل تكييف الفقهاء لعقد الوقف أنه من عقود التبرعات؛ إذ ليس من العبادات المحضة التي لا يقبل التوسع فيها ولا من المعاوضات التي يتشدد فيها لئلا يقع النزاع بين المتعاقدين فأثمرت هذه المرونة قبول كثير من الأوقاف ، وقد صحح الفقهاء كثيراً من الأوقاف ؛ لأنهم نظروا إلى الأثر التنموي المترتب والمصالح المتحققة من الوقف دون نظر إلى المعنى التعبدية المحض؛ كتصحيحهم الوقف مع النية غير الخالصة للقربة ، وتصحيحهم الوقف من الكافر والذمي ؛ ويظهر أثر هذا الأمر في أنه سيكثر عدد الواقفين، وبالتالي كثرة الأموال الموقوفة التي تدر ثماراً وغلة على المشروعات الخدمية والإنتاجية ، وتبين لنا أن الإخلاص في الوقف وقصد القربة المحضة أدعى لحصول بركته وخيره ودوام أجره ، وتحقيق مصالحه ومقاصده الشرعية ، وهي تنمية روحية ، كما أن مادون ذلك من الأوقاف مما لم تتمحض فيه القربة لكنه لم يشتمل على معصية، كالوقف على المباحات صحيح أيضاً وهو مما يوسع دائرة الوقف ، كما أن تفضيل الوقف على غيره من النفقات والصدقات كان بسبب علل دلت على أثر الوقف التنموي

- وظهر لنا من بعض الأحكام المتعلقة بالواقف التي ذكرها الفقهاء على حرص الفقهاء على الأثر التنموي مثل فتح المجال للواقف لاشتراط كل ما يضمن تنمية وقفه ، ومثلنا لذلك بأمثلة من تلك الشروط ، ودل عدم اشتراط الفقهاء حداً أعلى للمال الموقوف ، وحث الواقف على اختيار الأكفاء من النظار لرعاية وقفه على مراعاة هذا البعد .

- كما دل حث الشارع على اختيار أفضل المال في الوقف على بعد يتمثل في أن ذلك يجعل بقاء الوقف أكثر احتمالاً وأطول أمداً ، كما يجعل انتفاع الموقوف عليهم منه أكبر وأدوم، ولذا لم تختلف كلمة الفقهاء في جواز وقف العقار لكونه لا ينفى باستهلاكه ، كما

بين البحث أن التشدد في المنع من بيع الوقف ماض وقائم على أصل مصالح الوقف وغاياته : حفظاً له من الضياع والتساهل بالبيع لأدنى أمر ؛ فجانب التوقيف في بيع الأوقاف لا يكون إلا من جهة ما يحقق مقاصد الوقف التنموية ، كما دل مشروعية الوقف الذري على معنى تنموي حيث يحفظ المال من وصوله لمن لا يحسن إدارته ، مع تلبية احتياجات الأجيال الحالية بما لا يضر الأجيال المقبلة.

- كما تبين أن تنوع المصارف وتعددتها، له أثر في العناية بالإنفاق على عموم المصالح و عدم الاقتصار على بعض أبواب البر دون بعض ، أو غفلة الواقفين بمرور الأزمان عن بعض ما يحتاج إليه، وأن التفضيل بين هذه المصارف في الأجر والثواب تابع لحاجة المجتمع في حينها ، وترتيب المصارف بالأحوج يعين في سد الحاجات التنموية للمجتمع بأولوية صحيحة .وقد رغب الشارع في الوقف على الذرية بل جعلهم أولى إذ استوت الحاجة مع غيرهم وهو ما يحقق التنمية الاجتماعية من حيث تقوية أواصر القربى .وبينت آخرا أن الوقف يحافظ على توازن تنموي من حيث التوازن بين الثمرة والغلة الإنتاجية من الوقف، وبين مصارفها والإنفاق على المشاريع الوقفية فلا يطغى جانب على آخر .

التوصيات

- إن أسباب نهضة الأوقاف جديرة بالتوقف عندها ، ودراستها من نواح متعددة للإفادة منها في إذكاء هذه الحضارة وعودة رسالة الإسلام وبلوغها الأفاق.
- تشجيع الدراسات المقارنة بين الفنون ؛ حيث قارن البحث في بعض أجزائه بين الفقه والحضارة والفقه والتنمية على مختلف فروعها الاقتصاد والاجتماع..كما يمكن المقارنة بين الفقه والقانون ، والفقه والإدارة في جانب الأوقاف ..
- إن العناية بالأثر التنموي للوقف مهم جداً ، ينبغي مزيد العناية بتوجيه الواقفين وتوعيتهم وتثقيفهم وتوجيههم للمصارف التنموية التي يحتاج إليها المجتمع .
- ضرورة العناية بالدراسات الخاصة بتطوير الأوقاف وتفعيل دورها التنموي .

قائمة بأهم مراجع البحث

1. أثر الشام الحضاري في مصر في العصر الأيوبي صلاح حسن الطائي ، دار غيداء للنشر، د.ت ، عمان ، الأردن.
2. أثر الوقف في تشييد الحضارة (مدرسة العلوم الشرعية بالمدينة المنورة نموذجاً) أ.د. محمّد العيد الخطراوي.
3. أثر الوقف في تنمية المجتمع ، نعمت مشهور، سلسلة دراسات وبحوث اقتصادية ، مركز صالح كامل ، جامعة الأزهر ، 1997 م .

4. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، لأبي الفتح تقي الدين محمد بن علي -ابن دقيق العيد - ، تحقيق أحمد شاکر ، عالم الكتب ، ط2 ، بيروت ، 1407هـ.
5. أحكام الأوقاف ، مصطفى أحمد الزرقاء، ط2، الجامعة السورية ، دمشق ، 1366هـ.
6. أحكام الأوقاف، أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني الخصاص ، ط الأوقاف المصرية، 1322هـ.
7. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية ، د.محمد عبید الكبیسی ، وزارة الأوقاف العراقية ، 1977م.
8. الأحوال الشخصية ، أحمد الكردي ، المطبعة الجديدة ، دمشق ، 1982م.
9. استراتيجية التنمية الشاملة والسياسات الاقتصادية دراسة فقهية اقتصادية علي محي الدين القره داغي دار البشائر بيروت 2012م .
10. الاسعاف في احكام الاوقاف برهان الدين ابراهيم بن موسى بن أبي بكر بن الشيخ علي الطرابلسي الحنفي ، (د.ط) ، دار الرائد العربي – بيروت ، ١٤٠١ هـ.
11. الإصابة في تمييز الصحابة ، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ، دار الجيل ، الطبعة الثانية ، بيروت ، 1412هـ.
12. إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ابن قيم الجوزية ، تحقيق محمد محي الدين ، ط1 ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر ، 1374هـ.
13. الأم ، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، دار المعرفة ، بيروت ، 1410هـ.
14. أهمية الوقف وأثر توجيه مصارفه ، عبدالله سليمان المخلف ، مجلة العدل (61) محرم ، 1435هـ، الرياض.
15. أهمية الوقف وحكمة مشروعيته، عبدالله أحمد الزيد ، مجلة البحوث العلمية والإفتاء ، الرياض.
16. الأوقاف الخيرية وعمارة الإنسان والمكان ، إعداد مجموعة من الباحثات ، إشراف أ.د منى أبو الفضل ، دار السلام، 1431 هـ .
17. أوقاف المسلمين في بيروت في العهد العثماني، د. حسان حلاق، ط٢، الدار الجامعية، بيروت، ١٩٨٨م ، .
18. الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، من الفترة (14٨هـ- ٩٢٣هـ)، محمد أمين .
19. الأوقاف والمجتمع، د.عبدالله بن ناصر السدحان...
20. البحر الرائق شرح كثر الدقائق ، الطبعة الثالثة ، بيروت : دار المعرفة ، 1413هـ.
21. بلغة المسالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير) ، لأحمد بن محمد الخلوئي الشهر بـ « الصاوي » ، دار المعارف ، مصر.
22. التاج والإكليل لمختصر خليل ، المواق أبو عبد الله محمد بن يوسف ، المكتبة العلمية، بيروت ، 1416هـ.
23. تاريخ الأوقاف في مصر في عصر سلاطين المماليك، (1250- 1517م)، محمد محمد أمين، جامعة القاهرة، كلية الآداب، 1972م
24. تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، عبد العزيز الدوري، ط3، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠م .
25. تاريخ العمارة والفنون الإسلامية، توفيق أحمد عبد الجواد ط2، 1970.
26. تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي المكي ، دار إحياء التراث العربي. 1357هـ.
27. تفعيل دور مؤسسة الوقف والزكاة لتمويل المشروعات، جامعة الأمير عبد القادر ،السعيد دراجي الجزائر .
28. تقرير اقتصاديات الوقف لفريق بحثي بإشراف أ.د.عبدالله العمراني ودعم غرفة الشرقية 2018م
29. تقرير التنمية البشرية ، معهد التخطيط القومي ، مصر 1994 م .
30. تلبیس إبلیس ، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن ابن الجوزي ، تحقيق محي الدين محمد بعيون ، دار ابن زيدون ، الطبعة الأولى ، بيروت .

31. حاشية ابن عابدين " رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار " ، لمحمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين ، المكتبة التجارية ، ط2، مكة المكرمة ، 1386هـ.
32. حاشية الباجوري على شرح ابن القاسم الغزي على متن أبي شجاع ، إبراهيم الباجوري ، ط ١ ، دار احياء التراث العربي - بيروت ، ١٤١٧هـ .
33. حجة الله البالغة ، لشاه ولي الله الدهلوي ، دار إحياء العلوم ، الطبعة الأولى ، بيروت ، 1410هـ.
34. الحضارة في مفهوم الإسلام، أنور الجندي، ط1، دار الأنصار، القاهرة.
35. الخطط والأثار، المقرئزي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ.
36. دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، محمد أرناؤوط، مصر، دار الفكر، بيروت، 2000م .
37. دور الوقف في النمو الاقتصادي ، صالح كامل ضمن أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف .
38. الذخيرة ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ، تحقيق محمد حجي ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ، بيروت ، 1994م .
39. روائع الأوقاف في الحضارة الإسلامية ، د. راغب السرجاني ، دار نهضة مصر ، ط1 ، 2010م.
40. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام ، أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي ، تحقيق: عمر السلامي ، دار إحياء التراث العربي ، ط 1 ، بيروت ، 1421هـ.
41. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، المكتب الإسلامي، ط2، بيروت، 1405هـ.
42. الروضة الندية شرح الدرر البهية ، صديق حسن خان ، دار المعرفة ، بيروت .
43. الزكاة الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي نعمت مشهور ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1413هـ
44. سنن الترمذي مع شرحه تحفة الأحوذى ، الطبعة الثانية ، ضبطه وراجع أصوله عبدالرحمن محمد عثمان ، مؤسسة قرطبة ، مصر .
45. سنن الدارمي ، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن التميمي السمرقندي الدارمي ، تحقيق حسين سليم أسد ، دار المغني للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، السعودية ، 1412هـ.
46. السنن الكبرى ، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، بذيله الجوهر النقي ، علاء الدين المارديني -ابن التركماني - دار الفكر .
47. السنن الكبرى ، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي ، تحقيق عبد الغفار البندري ، سيد كسروي حسن ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، بيروت ، 1411هـ.
48. شرح العناية على الهداية ، أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي ، ط1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، عام 1389هـ.
49. الطبقات الكبرى ، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر، ط1 ، بيروت ، 1968م.
50. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ، جلال الدين عبد الله ابن شاس، الطبعة الأولى ، تحقيق محمد أبو الأجفان ، وعبد الحفيظ منصور ، بيروت: دار الغرب الإسلامي ، عام 1415هـ.
51. غاية المنتهى في الجمع بين الاقناع والمنتهى ، مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي ، حققه وعلق عليه: محمد زهير الشاويس د.ط ، دار الاسلام للطباعة والنشر - مصر ، ١٣٧٨هـ
52. فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق: عبد العزيز بن باز ، ومحب الدين الخطيب ، دار المعرفة ، بيروت ، 1379هـ.

الوقف والتنمية الحضارية دراسة فقهية

سعيد بن مرعي بن محمد السرحاني

53. فتح القدير ؛ لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام ، دار الفكر ، بيروت .
54. الفقه الإسلامي وأدلته ، د. وهبة الزحيلي ، دار الفكر ، دمشق ، ط4 .
55. فهرست وثائق القاهرة حتى نهاية عصر سلاطين المماليك، المعهد العلمي الفرنسي الآثار الشرقية بالقاهرة ١٩٨٠م.
56. القاموس المحيط، للفيروزآبادي، الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، ط8 .
57. الكافي في فقه الإمام أحمد ؛ لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، بيروت ، 1414هـ .
58. كتاب الولاية وكتاب القضاة للكندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ 2003م
59. كشف القناع عن متن الإقناع ، لمنصور بن يونس الهوتي ، دار الفكر ، بيروت ، 1402هـ .
60. لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، ط3، بيروت، 1414هـ .
61. المجموع شرح المهذب ، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي ، المطبعة المنيرية ، مصر.
62. محاضرات في الاقتصاد والتمويل الإسلامي قضايا منهجية تحرير د.إبراهيم أبو العلا معهد الاقتصاد الإسلامي جدة عرض كتاب استراتيجية التنمية الشاملة د.عبدالرزاق بلعباس .
63. محاضرات في الوقف ، د.محمد أبو زهرة ، جامعة الدول العربية ، معهد الدراسات العربية العالمية ، 1959م.
64. مختصر الفوائد في أحكام المقاصد ، لأبي محمد عز الدين بن عبد السلام ، تحقيق إياد الطباع ، دار الفكر المعاصر ، ط1 ، دمشق ، 1416هـ .
65. مسند أحمد بن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، ط1، بيروت ، 1421هـ .
66. المصباح المنير، الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت، 1987م .
67. المعجم الفلسفي ، للدكتور جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني- بيروت ، 1978م
68. المغازي ، لأبي عبد الله ، محمد بن عمر بن واقد الأسلمي بالولاء، المدني ، الواقدي ، تحقيق: مارسدن جونس ، دار الأعلمي ، الطبعة الثالثة ، بيروت، 1989م.
69. المغني ، لموفق الدين عبد الله بن أحمد المعروف بـ « ابن قدامة » ، دار إحياء التراث .
70. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، بيروت ، 1415هـ .
71. مقومات الحضارة عمار توفيق أحمد بدوي ، ط1، (2005م) فلسطين: جامعة النجاح الوطنية
72. منح الجليل شرح مختصر خليل ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالشيخ عlish ، دار الفكر ، 1409هـ
73. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ، دار إحياء التراث ، ط2 ، بيروت ، 1392هـ .
74. منهج اليقين في بيان أن الوقف الأهلي من الدين ، مخلوف محمد حسنين العدوي المالكي ، : مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر، عام 1351 هـ .
75. مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعييني المعروف بالحطاب ، دار الفكر ، الطبعة الثالثة ، بيروت ، 1412هـ .

الوقف والتنمية الحضارية دراسة فقهية

سعيد بن مرعي بن محمد السرحاني

76. نهاية المطلب في دراية المذهب ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين ، تحقيق د. عبد العظيم محمود الدّيب ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر ، ط1، 1428هـ.
77. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبي السعادات المبارك ابن محمد الجزري ، ابن الأثير ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، توزيع دار الباز ، مكة المكرمة.
78. الوقف وبنية المكتبة العربية، د.يحيى محمود ساعاتي، ط 1 ، 1988م ، ندوة مركز الملك فيصل ، الرياض،
79. الوقف ودوره في التنمية الاقتصادية ، د.سليم منصور ، دار البشائر الإسلامية ، ط1، 1430هـ.
80. الوقف وسيرة الحياة، عيسى القدومي، الأوقاف العثمانية نموذجًا، مجلة الفرقان الكويتية، 5/12/2011م.
81. وقفات منهجية حول أدبيات التنمية من منظور إسلامي ، د.عبدالرزاق سعيد بلعباس منشورات معهد الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز 1436هـ.

المرأة والإسلام

فاطمة بنت محمد بن عبد الرحمن المكاوني

جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز- المملكة العربية السعودية

Ahmedfarhan173@hotmail.com

الملخص

شيد الفكر الإسلامي حضارة تقوم على الإسلام عقيدة وشريعة، وأسهمت المقومات البشرية والروحية والمادية في بنائها، وكان للمرأة المسلمة دوراً بارزاً في التنمية البشرية والمادية، فتُوصف في شريعة الإسلام، وفي بيت الحضارة الإسلامية بأنها أخت الرجل، وشقيقته، والرمز الذي يُستمد منه العطاء والتضحية في بناء الفرد والمجتمع. لقد رفع الإسلام شأن المرأة، فحُوطبت في محلّ الخطاب (القرآن والسنة) باعتبارها أهلاً للمخاطبة، وحُصت بما يحفظ لها الحقوق، وينظّم الواجبات. مناقشة هذا المحور: (الإسلام والمرأة)، تقوم على ثلاثة مباحث المبحث الأول: مكانة المرأة في الإسلام. المبحث الثاني: التعريف بمعنى المساواة في الإسلام بين الرجل والمرأة. المبحث الثالث: الرد على دعاوى التمييز بين الرجل والمرأة في الإسلام (آية الضرب في سورة النساء) نموذجاً.

الكلمات المفتاحية: المرأة، الإسلام، القرآن والسنة

المبحث الأول: مكانة المرأة في الإسلام

تتأكد منزلة المرأة في الإسلام حين جعلها الإسلام شريكة الرجل في الدعم الفكري، قال عليه الصلاة والسلام: «إنما النساء شقائق الرجال»⁽¹⁾. والشقيق في اللغة يعني المثل، قال ابن القيم: (فبيّن أنّ النساء والرجال شقيقان ونظيران لا يتفاوتان ولا يتباينان في ذلك، وهذا يدلُّ على أنه من المعلوم الثابت في فطرهم أنّ حكم الشقيقتين والنظيرين حكم واحد، سواء كان ذلك تعليلاً منه صلى الله عليه وسلم للقدر أو للشرع، أو لهما فهو دليلٌ على تساوي الشقيقتين وتساوية القرينين وإعطاء أحدهما حكم الآخر)⁽²⁾.

فكانت خديجة ؓ أول من آمنت من النساء، ولم تُبخس حقها من الثناء بعد موتها، قال عليه الصلاة والسلام عنها: «قد آمنت بي إذ كفر بي الناس، وصدقتني إذ كذبني الناس، وواستني بما لها إذا حرمني الناس، ورزقني الله عز وجل ولدها إذ حرمني أولاد»

(1) مسند أحمد، (256/6)، رقم: 26238، وقال الشوكاني: (رواه الخمسة إلا النسائي) نيل الأوطار (1/281).

(2) إعلام الموقعين (1/201).

المرأة والإسلام

فاطمة بنت محمد بن عبد الرحمن المكاوني

النِّسَاءِ⁽³⁾. وقد أمر الإسلام بالرفق بالمرأة، فأوصى الزوجة بطاعة زوجها، وأوصى الرجل في المقابل أن يعاملها بالمعروف، وحرص على الحماية النفسية والجسمية لها، قال تعالى: وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ [البقرة: ٢٢٨] ، قال ابن كثير في تفسيره: (أي: ولهن على الرجال من الحق مثل ما للرجال عليهن فليؤددي كل واحد منهما إلى الآخر ما يجب عليه بالمعروف)⁽⁴⁾. التدرج في التعامل مع المرأة الناشز، بالموعظة، ثم الهجر، ثم الضرب المقتن بالشروط المعتبرة قال تعالى: لِلرِّجَالِ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ [النساء: ٣٤] لأن المرأة إنسان عاقل تجدي معه الموعظة، وينبغي أن توضع الحكمة في موضعها ومن ذلك علاج الحياة الزوجية.

أوجب على الرجل دفع المهر لها⁽⁵⁾، تكرمة لها، ولتمييز عقد النكاح عن غيره من العقود المحرمة، وتُسقط منه حسب اختيارها، وقد أصدق -عليه الصلاة والسلام- نساءه خمسمائة درهم بمن فمهن زوجته الأرملة أم سلمة ؓ ذات العيال، وعائشة الصغيرة التي لم تتزوج قبله، قالت عائشة ؓ: «كان صدَّاقُهُ لِزَوْاجِهِ ثِنْتِي عَشْرَةَ أُوقِيَّةً وَنَشَأُ»⁽⁶⁾.

إباحة الطلاق إذا انغلقت الحياة الزوجية، وهو آخر الحلول بعد نفاذ العلاج، وكرّمها بالعدة التي تصونها، وأوجب حدّ القذف على من تعرّض لها قال تعالى: وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِإِثْبَاتٍ شَهَدَاءَ فَاَجْلِدُوهُم بِأَنْفُسِهِمْ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُنَّ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ [النور: ٤].

صيانتها بالتشريعات التي تحافظ عليها، مثل: الحجاب الشرعي، فأمرت الشريعة المرأة المسلمة بالحجاب انسجامًا مع قيمة الحياء التي تزينها، وحررًا لزينتها، ولم تقيد بذلك، أو تُحجر في موضعها، والأمثلة كثيرة فيما سيأتي.

الإحسان إلى الأم، والبرّ بها، وقدم حقها على الذكر وهو الأب. وفي الحديث الصحيح: «جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله من أحقّ الناس بحسن صحّابتي، قال: أمك، قال: ثمّ من؟ قال: ثمّ أمك، قال: ثمّ من؟ قال: ثمّ أمك، قال: ثمّ من؟ قال: ثمّ أمك، قال: ثمّ من؟ قال: ثمّ من؟ قال: ثمّ أمك». صحيح مسلم، كتاب: النكاح، باب:

⁽³⁾ مسند أحمد، (117/6)، رقم: 24908. وقال ابن كثير: (تفرد به أحمد أيضا، وإسناده لا بأس به، ومجالد روى له مسلم متابعه، وفيه كلام مشهور). السيرة النبوية لابن كثير (136/2).

⁽⁴⁾ تفسير ابن كثير (1/272).

⁽⁵⁾ انظر: جامع البيان (4/585).

⁽⁶⁾ «عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنّه قال: سألت عائشة زوج النبي ع كم كان صدّاق رسول الله ع؟ قالت: كان صدّاقُهُ لِزَوْاجِهِ ثِنْتِي عَشْرَةَ أُوقِيَّةً وَنَشَأُ، قالت: أتدري ما النَّشَأُ؟ قال: قلت: لا، قالت: نصفُ أُوقِيَّةٍ، فتلك خمسمائة درهم، فهذا صدّاق رسول الله ع لِزَوْاجِهِ». صحيح مسلم، كتاب: النكاح، باب: الصداق، (2/1042)، رقم: 1426.

المرأة والإسلام

فاطمة بنت محمد بن عبد الرحمن المكاوني

أَبُوكُ»⁽⁷⁾. الإحسان إلى البنات، وجعل التربية والعناية التي تُقدم إليهن سبباً لدخول الجنة، قال عليه الصلاة والسلام: « من ابْتَلِيَ من هذه البَنَاتِ بِنْتِيءٍ كَنَّ له سُنْراً من النَّارِ »⁽⁸⁾.

الدعوة إلى قضاء حاجات النساء، وكان عليه الصلاة والسلام خير من فعل: وفي الحديث: «كانت الأمة من إماء أهل المدينة لتأخذ بيد رسول الله ﷺ فتنطلق به حيث شاءت»⁽⁹⁾. وقال عليه الصلاة والسلام: «الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله أو كالذي يقوم الليل ويصوم النهار»⁽¹⁰⁾.

إسقاط بعض التكاليف الشرعية كالجمع والجماعات والجهاد، لطبيعة المرأة، وتكون المباحات في حقها بمثابة العبادات. وامتد عطاء المرأة المسلمة في المجال العلمي والتعليمي، فكانت حجرات أمهات المؤمنين، منارات للعلم، والحديث والفقه، وكانت عائشة رضي الله عنها قدوة للمسلمات، ومقصد الفقهاء والعلماء، روت عن النبي ﷺ 2210⁽¹¹⁾. حديثاً، وقال الذهبي عن أم سلمة رضي الله عنها: (وكانت تعد من فقهاء الصحابييات)⁽¹²⁾، وتُترجم كتب الطبقات لبعض النساء العالمات التي سمع منهن الرجال، فقد كتبوا الحديث عن أمة الواحد بنت الحسين بن إسماعيل (ت: 377)⁽¹³⁾، وسمع الخطيب البغدادي من طاهرة بنت أحمد بن يوسف التتوخية (ت: 436)⁽¹⁴⁾، وحدث السمعاني، وابن عساكر عن أم الهناء فاطمة بنت محمد بن أحمد البغدادي (ت: 539)⁽¹⁵⁾، وكان طلاب الحديث يزدحمون على باب بيت أم أحمد زينب بنت مكي الحراني (ت: 688) في سفح جبل قاسيون بدمشق⁽¹⁶⁾، وأجازت زينب بنت يحيى ابن الشيخ عز الدين (ت: 735) لصلاح الدين الصفدي في سنة 729هـ، وقرئ عليها في يوم وفاتها عدة أجزاء⁽¹⁷⁾.

وأثنى ابن حزم الفقيه على النساء فقال: (وهن علمتني القرآن، وروينني كثيراً من الأشعار، ودرّبنني في الخط، ولم يكن وكدي

⁽⁷⁾ صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: من أحق الناس بحسن الصحبة، (2227/5)، رقم: 5626.

⁽⁸⁾ صحيح البخاري، كتاب: الزكاة، باب: «اتقوا النار ولو بشق تمر»، (514/2)، رقم: 1352.

⁽⁹⁾ صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: الكبر، (2255/5)، رقم: 5724.

⁽¹⁰⁾ مسند أحمد، (361/2)، رقم: 8717. وقال أحمد شاكر: (إسناده صحيح).

⁽¹¹⁾ انظر: سير أعلام النبلاء (139/2).

⁽¹²⁾ سير أعلام النبلاء (203/2).

⁽¹³⁾ انظر: تاريخ بغداد (258/3).

⁽¹⁴⁾ انظر: تاريخ بغداد (445/14).

⁽¹⁵⁾ انظر: تاريخ مدينة دمشق (7/3).

⁽¹⁶⁾ انظر: الوافي بالوفيات (42/15).

⁽¹⁷⁾ انظر: الوافي بالوفيات (43/15).

المرأة والإسلام

فاطمة بنت محمد بن عبد الرحمن المكاوني

وإعمال ذهني مذ أول فهي وأنا في سن الطفولة جداً إلا تعرف أسبابهن⁽¹⁸⁾، وغير ذلك مما يؤكد على المكانة العلمية للمرأة في الإسلام، وأنها محلّ للعلم الذي ينبغي أن يُؤخذ.

المبحث الثاني: التعريف بمعنى المساواة في الإسلام بين الرجل والمرأة

تتساوى المرأة في الإسلام مع الرجل، وتتمتع بقوامة تُناسب طبيعتها، ومسؤولية تنسجم مع صفاتها، وقوامة الرجل عليها

للتكليف. ويمكن تفهم هذه المسألة التي يخطئ في فهمها البعض⁽¹⁹⁾ على النحو الآتي:

الأول: لا يعني مفهوم القوامة في القرآن الاستبداد وقهر النساء، إنّه يفيد الرعاية، والقيادة، والتأديب، والأخذ لما هو أنفع وأصلح، ولهذا جاء التعبير في الآية جآ ب ب ب بصيغة المبالغة (قوام) على وزن (فعال) للإشارة إلى أنّه لا استغناء عن معونة الرجل للمرأة في التقويم بحكم أسباب التفضيل، وقد فسّر ابن عباس معنى القوامة فقال: «يعني: أمراء، عليها أن تطيعه فيما أمرها الله به من طاعته»⁽²⁰⁾، ولا يُفهم مما تقدّم معنى التسلط من الرجل؛ كونه أمراً في بيته، مُرشداً مُوجّهاً؛ بقدر أن تُكسب المرأة الرجل في داخل بيته، سواء كان أباً، أو زوجاً من الاحترام الذي تُبنى به العلاقات، وتُعمّر فيه البيوت على الطاعات، هذا هو معنى القوامة كما ذكر أهل التفسير، فلم يُذكر في معناها حمل الأحجار، ولا أخذ الأموال، ولا الضرب بالأثقال، بل تبقى القوامة في مفهومها الصحيح نوعاً من القيادة والتوجيه لما فضّل الله تعالى به الرجل على المرأة. ووجه الفضيلة للرجال أمران:

(أ) المقومات الذاتية: لطبيعة الاختلاف الفطري، والتركيب الجسدي الذي يميّز به جنس الذكر عن جنس الأنثى، فلا تقتصر الذكورة على الأزواج، بل يدخل فيها الجنس بالكامل، وما يتمتع به الرجل بالعديد من الخصائص، والقدرات العقلية، والجسمية التي تجعله مهياً للقوامة، والأخذ بأسباب القيادة التي تجعل البيت المسلم محلاً للاستقرار، مُستودعاً للرعاية والاحترام، قادراً على مواجهة المصاعب تحت رعايةٍ رشيدةٍ، وقوامةٍ سديدةٍ، لا تتغلّب فيها العواطف على العقول، قال الزمخشري: (وقد ذكروا في فضل الرجال:

⁽¹⁸⁾ رسائل ابن حزم الأندلسي (166/1).

⁽¹⁹⁾ لا تزال بعض المنظمات العالمية تُطالب بحرية المرأة وحقّ المساواة مع الرجل، وعقدوا المؤتمرات للوصاية عليها مثل: المؤتمر العالمي الأول للسكان في بوخارست بألمانيا في رومانيا سنة 1394هـ/1974م، ومنها اتفاقية سيداو (cedaw)، convention on the elimination of all forms of discrimination against women

بالعربية: (اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة). اعتمدت في عام 1979م من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة، وهي تقضي على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، ومن ذلك: المؤتمر الدولي عن السكان والتنمية المنعقد في القاهرة (1415هـ/1994م)، والمؤتمر الدولي الرابع المعني بالمرأة المنعقد في بكين عاصمة الصين (1416هـ/1995م). وصدرت عدد من الصكوك والمواثيق الدولية المتصلة بالموضوع مثل: ميثاق الأمم المتحدة الصادر بتاريخ (1364هـ/1945م)، العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (1386هـ/1966م)، الإعلان الخاص بالقضاء على التمييز ضد المرأة (1387هـ/1967م).

⁽²⁰⁾ جامع البيان (60/4)، تفسير ابن أبي حاتم (939/3).

المرأة والإسلام

فاطمة بنت محمد بن عبد الرحمن المكاوني

العقل، والحزم، والعزم، والقوة، والكتابة في الغالب، والفروسيّة، والرمي، وإنّ منهم الأنبياء والعلماء، وفهم الإمامة الكبرى والصغرى⁽²¹⁾، والجهاد، والأذان، والخطبة، والاعتكاف، وتكبيرات التشريق عند أبي حنيفة⁽²²⁾، والشهادة في الحدود والقصاص، وزيادة السهم، والتعصيب في الميراث⁽²³⁾، والحَمالة⁽²⁴⁾، والقَسامة⁽²⁵⁾، والولاية في النكاح، والطلاق، والرجعة⁽²⁶⁾، وعدد الأزواج، وإلهم الانتساب⁽²⁷⁾، وهم أصحاب اللحي والعمائم⁽²⁸⁾.

إنّ المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة في جميع مجالات الحياة في النواحي التعليمية، والمهنية، والوظيفية، والقيادية إغفال للطبيعة التي ميّز الله بها جنس الذكر عن الأنثى، وهو تحقيرٌ لها وليس تكريماً، فقد امتنّ الله عليها بالرقّة والزينة التي تُغطيّ بها شيئاً من نقص صورتها، وهي ضعيفة أحياناً في بتّ القرار والانتصار؛ لأنّ تلك هي فطرتها وجبلتها التي خلقت عليها قال تعالى: ﴿أَوْمَنُ يُدَشُّ فِي الْجَلْبِيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٨]، قال ابن كثير: (أي: المرأة ناقصةً يكمل نقصها بلبس الحلي منذ تكون طفلة، وإذا خاصمت فلا عبارة لها، بل هي عاجزة عيّبة، أو من يكون هكذا يُنسب إلى جناب الله العظيم، فالأنثى ناقصة الظاهر والباطن في الصورة والمعنى، فيكمل نقص ظاهرها وصورتها بلبس الحلي وما في معناها ليجبر ما فيها من نقص...، وأمّا نقص معناها فإنّها ضعيفة عاجزة عن الانتصار عند الانتصار، لا عبارة لها ولا همة كما قال بعض العرب، وقد بُشّر ببنت: ما هي بنعم الولد، نصرها بكاء، وبرها سرقة)⁽²⁹⁾.

(ب) الإنفاق من الأموال . فإنّ إنفاق الرجل على زوجته يجعل له عليها نوعاً من السلطة.

والمراد بالإنفاق في الآية الذي أفضل الله به الرجل على المرأة: المهر إن كانت زوجة، قال الشعبي: «الصدّاق الذي أعطاه»⁽³⁰⁾، ويدخل في الإنفاق أيضاً التفقات المستمرة على الزوجة⁽³¹⁾. والتعبير عن إنفاق الرجل بالماضي لتحقق معرفته، فلا يجهل الناس أنّ العيلة أمرٌ واجبٌ على الرجال، قال ابن عاشور: جيء بصيغة الماضي للإيحاء إلى أنّ ذلك أمرٌ قد تقرّر في المجتمعات الإنسانية منذ

⁽²¹⁾ الكبرى هي الخلافة، والصغرى الإمامة في الصلاة.

⁽²²⁾ ينظر: بدائع الصنائع (1/197).

⁽²³⁾ التعصيب هو الإرث بغير تقدير، وينقسم إلى ثلاثة أقسام، عصبية بالنفس وتكون من الذكور، وعصبية بالغير، ومع الغير. ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (39/346).

⁽²⁴⁾ الحَمالة ما يتحمّله الإنسان عن غيره من دية أو غرامة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (1/442).

⁽²⁵⁾ القَسامة: (أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم) مطالب أولي النہی (6/147)، واشترط كونها في الذكور المكلفين. ينظر: مطالب أولي النہی (6/151).

⁽²⁶⁾ عصمة الطلاق بيد الرجل، وهو الذي يملك الرجعة إليها.

⁽²⁷⁾ يعني انتساب الأبناء إلى أبهم، ولا ينسبون إلى الأم.

⁽²⁸⁾ الكشاف (1/388).

⁽²⁹⁾ تفسير ابن كثير (7/223).

⁽³⁰⁾ تفسير ابن كثير (1/492).

⁽³¹⁾ ينظر: المحرر الوجيز (2/47).

المرأة والإسلام

فاطمة بنت محمد بن عبد الرحمن المكاوني

القدم، فالرجال هم العائلون لنساء العائلة من أزواج وبنات، وأُضيفت الأموال إلى ضمير الرجال؛ لأنّ الاكتساب من شأن الرجال (...)⁽³²⁾.

وبهذا فضّل الرجال على النساء تفضيلاً لطبيعة الذاتية والأجلية، والكامل في الذات والعلة له حق الولاية على من هو دونه، قال ابن كثير: (فالرجل أفضل من المرأة في نفسه، وله الفضل عليها والإفضال، فناسب أن يكون قيماً عليها)⁽³³⁾.

الثاني: لا تعني القوامة في الإسلام التمييز بين الرجل والمرأة، فقد نالت المرأة المسلمة حقوقها منذ أن جاء الإسلام، ولم تنتظر حتى تأتيا الحقوق من أي جهة كانت.

إنّ المرأة المسلمة تُساوي الرجل في العبودية لله تعالى، وتحقيق شريعته، وهي مخلوقة لذات الغاية التي خُلق من أجلها الرجل لا تختلف عنه في ذلك، وتستطيع المرأة المسلمة أن تمارس البيع والشراء، والعقود المباحة على اختلافها، وجعل لها الإسلام ذمة خاصة بها منفصلة عن زوجها، وأبيها، وأخيها، وجعل لها حقّاً في التعلم كما يتعلم الرجل، ولها الحقّ في العمل وفق الحدود المباحة، ولها الحقّ في الزواج من الخاطب الكفء، ولها الحقّ في الرفض، وليس لوليا أن يكرهها.

وجعل لها الإسلام حقّاً في الميراث، بعد أن حُرمت منه في الجاهلية، وقد تناصف المرأة الرجل في حالات أربعة، وهذا في قسمة الذكور إذا اجتمعت معه الإناث ولم يكن معهنّ صاحب فرض، ويقبل ذلك لكونه في الأصل هو من يقوم على نفقة المرأة ودفع المهر، ولا ترث المرأة نصف الذكر دائماً في جميع الحالات، وقد ترث المرأة أكثر من الرجل عن طريق الميراث بالفرض، والميراث بالتعصيب،⁽³⁴⁾ وهذه حقائق تُدهش كثيراً من يجهل أصل المسألة، وبات يظنّ أنّ نصيب الرجل في الميراث ضعف المرأة دائماً.

وتساوى المرأة في الإسلام مع الرجل في الجزاء الأخروي قال تعالى: ﴿أَيُّ لَّا أَضِيْعُ عَمَلٍ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ نَفِيْرًا﴾ [النساء: ١٢٤]⁽³⁵⁾.

وبهذا نعلم أنّ الدرجة المنوطة للرجل في التفضيل هي أقرب للتكليف من كونها للتشريف؛ لأنّ الإسلام قرّر مساواة المرأة مع الرجل في الحقوق وحتى الواجبات.

⁽³²⁾ التحرير والتنوير (39/5).

⁽³³⁾ تفسير ابن كثير (1/ 492).

⁽³⁴⁾ انظر: ميراث المرأة وقضية المساواة 16-34-46.

⁽³⁵⁾ انظر: حقوق المرأة في ضوء السنة النبوية 69-232، هل الإسلام هو الحل؟ 136، قضايا المرأة في المؤتمرات الدولية 237.

المرأة والإسلام

فاطمة بنت محمد بن عبد الرحمن المكاوني

الثالث: للمرأة في الإسلام قوامة تناسبها، فهو انتقال إلى مشاركة المرأة لزوجها في الفضل، فصالح الزوجة يجعلها قانتة عن رغبة، حافظة لنفسها ولبيتها، قال عليه الصلاة والسلام: «والرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا»⁽³⁶⁾. وهكذا تكون المرأة في الإسلام برعايتها لبيتها، وإدارة مجتمعها الصغير في طاعة الله تعالى، ليمتد عطاؤها بعد ذلك في المجتمع الكبير.

المبحث الثالث: الردّ على دعاوى التمييز بين الرجل والمرأة في الإسلام (آية الضرب في سورة النساء) نموذجًا.

زعم بعض المدّعين أنّ الإسلام ينتصر للمرأة دون الرجل، وأنّ الأساليب التي يذكرها القرآن الكريم لتأديب الزوجة استبدادًا وظلم، يُلغي حقّ المساواة بين الرجل والمرأة⁽³⁷⁾، فكيف تأتي امرأة تشكو زوجها الذي لطمها إلى الرسول وتطلب منه القصاص؛ فيُجيبها إلى ما طلبت، ثم تنزل عليه آية النساء التي تقرّر حقّ القوامة للرجل، يتمسكون بما رُوي عن الحسن قال: «جاءت امرأة إلى النبي ﷺ تستعدي⁽³⁸⁾ على زوجها أنّه لطمها، فقال رسول الله ﷺ: القصاص⁽³⁹⁾، فعاد تكريمًا للرجل بدل أن يكون تأديبًا، الجواب على النحو الآتي:

الأول: لا تُسقط الآية حقّ المرأة، بل تدعو إلى بذل الأدوار من الزوجين لإدارة الأسرة بما يتوافق مع الفطرة المودعة في الجنسين.
الثاني: إنّ معرفة الملابس المتعلقة بالآية يجيب على الدعوى، فإنّ القصّة التي تمسكوا بها رُويت بإسنادين مرسلين عن الحسن ومقاتل⁽⁴⁰⁾، وأسنده ابن مردويه⁽⁴¹⁾ مرفوعًا عن علي بن أبي طالب بإسناد واه: «أتى النبي رجل من الأنصار بامرأة له فقالت: يا رسول الله، إنّ زوجها فلان بن فلان الأنصاري، وإنه ضربها فأثر في وجهها، فقال رسول الله ﷺ: ليس له ذلك، فأنزل الله تعالى...»⁽⁴²⁾، فيه مجّد بن محمد

⁽³⁶⁾ صحيح البخاري، كتاب: الجمعة، باب: الجمعة في القرى والمدن، (304/1)، رقم: 853.

⁽³⁷⁾ انظر: حقوق المرأة في ضوء السنة النبويّة: شهادات حول قضايا المرأة الاجتماعية 916، 925، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين 316.

⁽³⁸⁾ تستعدي أي: تطلب العون والنصرة على زوجها، قال الرازي: (والعدوى طلبك إلى والٍ ليعديك على من ظلمك، أي ينتقم منه، يقال: استعديت الأمير على فلان فأعداني، أي استعنت به عليه فأعداني). مختار الصحاح (1/176)، مادة (عدو).

⁽³⁹⁾ تفسير ابن أبي حاتم (940/3).

⁽⁴⁰⁾ انظر: جامع البيان (60/4)، تفسير ابن أبي حاتم (940/3): المراسيل (221/1)، تفسير ابن كثير (293/2).

⁽⁴¹⁾ هو أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه بن فُوزك بن موسى بن جعفر الأصبهاني، حدّث عن أبيه عمران، وسمع أبا أحمد العسال وغيره، حدّث عنه أبو الحافظ أبو نعيم، من تصنيفاته: تفسيره، والمستخرج على صحيح البخاري، والأمال، مات سنة 410هـ. ينظر: الأنساب للسمعاني (406/4)، سير أعلام النبلاء (308/17).

⁽⁴²⁾ نقلًا عن تفسير ابن كثير (293/2).

المرأة والإسلام

فاطمة بنت محمد بن عبد الرحمن المكاوني

بن الأشعث متهم بالوضع، وتأليف المناكير⁽⁴³⁾. والخلاصة: هو تجريح السند المرفوع لو احتجوا بقصة النزول، ورؤي بمراسيل متعددة، والحديث المرسل مردود عند أهل الحديث على القول المشهور⁽⁴⁴⁾.

الثالث: لو احتجوا بالقصة للتعاوض⁽⁴⁵⁾، فيمكن أن يُعلل -والله تعالى أعلم- بأنه لم ينزل القصاص في حق الزوج، لأنه لم يترتب على ضربه لزوجته هلاكٌ في النفس، أو إتلافٌ في عضو كما ذكر الفقهاء، قال الزهري: «لو أن رجلاً شجَّ امرأته أو جرحها لم يكن عليه في ذلك قود، وكان عليه العقل، إلا أن يعدو عليها فيقتلها فيقتل بها»⁽⁴⁶⁾، أما إذا جرح الزوجة، أو كسر منها عظماً، أو أتلّف عضوًا حتى بالطمّة ففيه القصاص، وهو مذهب الحنابلة، ورجحه ابن القيم⁽⁴⁷⁾، وينبغي معرفة أنّ ذلك لا يُسقط حقّ المرأة من التظلم، وطلب الاعتبار، فهذا أمر آخر لا يدخل فيما قبله.

الرابع: لعلّ سكوت الآية عن القصاص إشارةً إلى الإغضاء والله تعالى أعلم، وربما ساءت العشرة بين الزوجين بطلب المقايضة من الزوج، وتُبنى سعادة البيوت في مجملها على التغاضي والمعروف، وليس على ردّ الحسابات.

الخامس: لا يُطعن في أحكام الشريعة لأجل الأفراد، ولا يعني عدم نزول القصاص للزوجة إقرار الزوج على الضرب، ويدلّ على ذلك قوله -عليه الصلاة والسلام- للزوجة بعد أن شكت إليه الحال «القصاص»، وقوله بعد نزول الآية: «أردتُ أمرًا، وأراد الله غيره»⁽⁴⁸⁾.

وقد ثبت في السنّة ما يُؤكّد الوصاية على الزوجات، ولم يقرّ الرسول -عليه الصلاة والسلام- الزوج على ضربه لزوجته في وجهها وإن لم ينزل في ذلك القصاص، قال -عليه الصلاة والسلام- في ضرب النّساء: «فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ، وَأَسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَلَا يُوطِئَنَّ فُرُوشَكُمْ أَحَدًا تَكَرَّهُوهُنَّ، فَإِنْ فَعَلَنَّ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ⁽⁴⁹⁾، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ»⁽⁵⁰⁾.

⁽⁴³⁾ هو أبو الحسن محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي، حمّله تشييعه إلى كتابة الأحاديث المنكرة، قال ابن عدي: (أخرج لنا نسخته قريباً من ألف حديث عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده إلى أن ينتهي إلى علي والنبي ع، كتاب كتاب يخرج إلبنا بخط طري على كاغد جديد فيها مقاطيع، وعامتها مسنده مناكير كلها أو عامتها...) الكامل في ضعفاء الرجال (301/1).

(44) انظر: التمهيد لابن عبد البر (6/1).

(45) انظر: لباب النقول في أسباب التزول (68/1).

(46) جامع البيان (61/4). ينظر: الكشف والبيان (302/3)، الكشف (388/1).

(47) ينظر: إعلام الموقعين (319/1)، الإنصاف للمرداوي (16/10).

(48) انظر: جامع البيان (58/5).

(49) يعني: غير شديد. قال النووي: (ومعناه اضربوهن ضرباً ليس بشديد ولا شاق). شرح النووي على صحيح مسلم (184/8).

(50) صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: حجّة النبي ع، (889/2)، رقم: 1218.

السادس: الأولى ترك الضرب للزوجة حتى مع نشوزها، قال عليه الصلاة والسلام: «لا تَضْرِبُوا إِمَاءَ اللَّهِ، فِجَاءَ عَمْرٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: دَنَزْنَ⁽⁵¹⁾ النَّسَاءُ عَلَى أَرْوَاجِهِنَّ، فَرَحَّصَ فِي ضَرْبِهِنَّ، فَأَطَافَ بِأَلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نِسَاءً كَثِيرًا يَشْكُونَ أَرْوَاجِهِنَّ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَقَدْ طَافَ بِأَلِ مُحَمَّدٍ نِسَاءً كَثِيرًا يَشْكُونَ أَرْوَاجِهِنَّ لَيْسَ أَوْلَئِكَ بِخِيَارِكُمْ»⁽⁵²⁾، ووجه الاستدلال: هو خروج الضارب لزوجته عن وصف الخيرية، وهو دليل على تشديد الرسول -عليه الصلاة والسلام- في منع الأزواج من التعدي على الزوجات، قال النووي: (فيه أن ضرب الزوجة والخدام والدابة وإن كان مباحا للأدب فتركه أفضل)⁽⁵³⁾.

السابع: تحديد الضوابط الشرعية لضرب الزوجة يجعل الخارج عليها زوجًا مُدَانًا مستحقًا للعقوبة، فينبغي أن يكون الهدف من الضرب هو التأديب الذي لا يختلف في حدّه العقلاء، ومن ذلك: أن يكون غير مبرح بسواك، أو نحوه، قال عطاء: «قلت لابن عباس: ما الضرب غير المبرح؟ قال: السواك وشبهه، يضرها به»⁽⁵⁴⁾، فلا يتعرض لها فيما يؤذيها، ولا يزيد على عشر ضربات⁽⁵⁵⁾، وتجنب الوجه في الضرب لكونه موضع التكرمة لبني الإنسان، قال عليه الصلاة والسلام: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه»⁽⁵⁶⁾، قال النووي: (قال العلماء: هذا تصريحٌ بالنهي عن ضرب الوجه؛ لأنه لطيفٌ يجمع المحاسن، وأعضاؤه نفيسة لطيفة، وأكثر الإدراك بها، فقد يُبطلها ضرب الوجه، وقد ينقصها، وقد يُشوّه الوجه...، ويدخل في النهي إذا ضرب زوجته أو ولده أو عبده ضرب تأديب فليجتنب الوجه)⁽⁵⁷⁾.

لاحظ أيها القارئ كيف يكون الضرب مقتنا في الشريعة، وبطريقة أشبه بالعتب المنظم، وهو بذلك يُحرر الزوجة من العنف الأسري الذي تسجله الإحصائيات في المجتمعات الغربية، وقد أشارت الدراسات الأمريكية 1407 هـ/ 1987 م أن 79٪ من الرجال يضربون النساء، وفي دراسة أعدّها المكتب الوطني الأمريكي أن 17٪ من النساء يدخلن غرف الإسعاف لضرب الأزواج أو غيرهم⁽⁵⁸⁾.

الثامن: خبرُ القوامه في الآية تمهيدٌ لتشريع جديد في فنّ التعامل مع الزوجة الناشز، ولعلّ هذا هو الخير الذي أرادّه الله -تعالى- بدل

⁽⁵¹⁾ (قال الأصمعي: أي: نفرن ونشزن واختران). تهذيب اللغة (9/15)، مادة (ذأر).

⁽⁵²⁾ سنن أبي داود، كتاب: النكاح، باب: في ضرب النساء، 372، رقم: 2146. قال النووي: (رواه أبو داود بإسناد صحيح). رياض الصالحين (69/1). وقال

الألباني: (صحيح). سنن أبي داود، تحقيق الألباني 372.

⁽⁵³⁾ شرح النووي على صحيح مسلم (84/15).

⁽⁵⁴⁾ جامع البيان (70/4).

⁽⁵⁵⁾ قال عليه الصلاة والسلام: «لا تجلدوا فوقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدِّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ». صحيح البخاري، كتاب: المحارِبين من أهل الكفر والردة، باب: كم

التعزير والأدب، (2512/6)، رقم: 6458.

⁽⁵⁶⁾ صحيح البخاري، كتاب: العتق، باب: إذا ضربَ العَبْدُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ، (902/2)، رقم: 2420.

⁽⁵⁷⁾ شرح النووي على صحيح مسلم (165/16).

⁽⁵⁸⁾ ينظر: حقوق المرأة في ضوء السنة النبوية 938.

تشريع القصاص في ضرب الزوجة، وأراده الرسول -عليه الصلاة والسلام- في الحديث المرسل بادئ الأمر، فكانت تلك الواقعة فتحاً على البيوتات، ودرساً يتعلم منه الزوج التدرج في أساليب التقويم، وهي طريقة تربوية يقرها العقلاء والمصلحون، قال ابن عطية: (وقيل: إن في هذا الحكم المردود نزلت: ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [طه: 114])⁽⁵⁹⁾، ويُفهم منه أن الحكم المردود وهو عدم القصاص من الزوج مبني على الحكمة الإلهية في معرفة مصالح البشرية، وما تؤول إليه أمورهم في العاجل والآجل، ومن ذلك أن جعل تعالى شكلاً من القوامة للرجال دون النساء، ومنح النساء شكلاً آخر لا يجيده الرجال. لتلك الأسباب -والله تعالى أعلم- لم ينزل القصاص للزوجة. هذا والله تعالى أعلم.

المصادر العلمية

1. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلي بن سليمان المرادوي أبو الحسن، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي.
2. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، دار النشر: دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - 1997م، تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور.
3. الكامل في ضعفاء الرجال لعبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1409 - 1988، الطبعة: الثالثة، تحقيق: يحيى مختار غزاوي.
4. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - 1413هـ- 1993م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد.
5. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - 1982، الطبعة: الثانية.
6. تاريخ بغداد، لأحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
7. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، لعلي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1995، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.
8. تفسير القرآن، لعبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، دار النشر: المكتبة العصرية - صيدا، تحقيق: أسعد محمد الطيب.
9. تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد الأزهري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - 2001م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عوض مرعب.
10. حقوق المرأة في ضوء السنة النبوية: بحث مقدّم لجائزة نايف بن عبد العزيز العالمية، للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة لعام 1427هـ: للأستاذة الدكتورة نوال بنت عبد العزيز العيد، ط1، 1427هـ- 2006م.
11. سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - 1413، الطبعة: التاسعة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.

⁽⁵⁹⁾ المحرر الوجيز (2/47).

12. لباب النقول في أسباب النزول ، لعبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبو الفضل ، دار النشر: دار إحياء العلوم - بيروت.
13. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، دار النشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - 1415 - 1995 ، الطبعة: طبعة جديدة ، تحقيق: محمود خاطر
14. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ، لمصطفى السيوطي الرحيباني ، دار النشر: المكتب الإسلامي - دمشق - 1961م
15. نيل الأوطار ، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني ، دار النشر: دار الجيل - بيروت - 1973
16. إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزريعي الدمشقي ، دار النشر: دار الجيل - بيروت - 1973 ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد
17. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، ليوסף بن عبد الله بن عبد البر النمري ، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - 1387 ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري
18. السيرة النبوية لابن كثير، لإسماعيل بن عمر بن كثير، دار النشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - 1396-1971 ، الطبعة: ، تحقيق: مصطفى عبد الواحد
19. المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ ، لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي
20. تفسير القرآن العظيم ، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1401
21. جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، لمحمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1405
22. الجامع الصحيح المختصر ، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت - 1407 - 1987 ، الطبعة: الثالثة ، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا
23. رسائل ابن حزم الأندلسي ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، دار النشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر - - 1980 ، تحقيق: إحسان عباس
24. سنن أبي داود ، لسليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - الطبعة: ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد
25. فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار النشر: دار المعرفة - بيروت ، تحقيق: محب الدين الخطيب
26. قضايا المرأة في المؤتمرات الدولية: دراسة نقدية في ضوء الإسلام، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الثقافة الإسلامية: إعداد د/ فؤاد بن عبد الكريم العبد الكريم، جامعة الإمام محمد بن سعود، قسم الثقافة الإسلامية.
27. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، لمحمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي
28. ميراث المرأة وقضية المساواة: لصالح الدين سلطان، الناشر: نهضة مصر، ط1، 1999م.
29. نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين فقهاء المرأة (الوصية-الإرث-القوامة-التعدد-اللباس): لمحمد شحرور، الناشر: دار الأهالي- دمشق، ط1، 2000م

دور الثقافة الإسلامية في إعداد وتهيئة المجتمع الإسلامي لمواجهة مخاطر الغزو الثقافي الأجنبي ودرء آثاره الريح حمد النيل أحمد الليث

قسم التاريخ - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية

elraiahallaith@gmail.com

الملخص

فشل الغرب الأوروبي في إحراز نصر عسكري حاسم على العالم الإسلامي وتحقيق النتائج التي من أجلها شنَّ الحملات الصليبية على ديار المسلمين التي استمرت زهاء مائتي عام، وبعد أن أدرك أن السبيل لن تتحقق بالألة العسكرية وإنما في ميدان العقيدة والفكر، ومن ثم أعد العدة لشنِّ الحرب الأخطر على المدى البعيد فانتقل من مرحلة العدوان العسكري المباشر إلى مرحلة العدوان الثقافي أو الغزو الفكري منطلقاً من أسباب دينية وسياسية وتجارية وعلمية، وهدف آخر وهو أخطرها يتمثل في الهدف الثقافي الذي أفردنا هذا البحث لدراسة مخاطره وآثاره من خلال البحث عن الدور الذي قامت وتقوم به الثقافة الإسلامية لمواجهة مخاطره، بالعمل على تهيئة المجتمع المسلم وإعداده الإعداد السليم لمواجهة هذه المخاطر، وكيفية التعامل مع الآثار الناجمة عنه، وتبصيره بالأهداف الحقيقية لهذا الغزو الممنهج الذي لم يسلم منه مجتمع مسلم سواء كان مجتمع أكثرية أو مجتمع أقلية، وذلك بحشد جهود علماء الأمة الإسلامية ومفكرها ومثقفها، وبذل الجهود لتوحيدها من أجل تقوية مناعة الفرد والمجتمع المسلم الدينية والعقائدية والفكرية والأخلاقية، بما يمكنه من التصدي العلمي والعملي لمخاطر هذا الغزو الذي طال الدين والمجتمع في جميع مفاصل حياته حتى لا يقع فريسة سهلة لآثاره والحيلولة دون تمكينه من تحقيق أهدافه ونتائجها على المدى القصير والطويل، بتحديث آليات وأساليب وأدوات المواجهة والتصدي لكي تكون قادرة على مواجهة مثيلاتها لدى الغزاة الذين يعملون على تجديدها وتفعيلها باستمرار.

الكلمات المفتاحية: دور الثقافة الإسلامية، المجتمع الإسلامي، الغزو الثقافي الأجنبي

المقدمة

لم يعد الغزو الثقافي الأجنبي شيئاً خفياً أو يمكن إخفائه، بل هو ظاهر نراه في كل مظهر من مظاهر حياتنا اليومية يعيش معنا ونتعايش معه، ندرك مخاطره ونشعر بآثاره على الفرد والمجتمع والأمة، نراه في أشكال مختلفة متنوعة ومتعددة، يأتيها من أكثر من جهة من الخارج ومن جهات كثيرة من الداخل، الهدف واحد وهو استهداف المجتمع الإسلامي والأمة في أفدس ما تملك؛ عقيدتها

الإسلامية بهدف إضعافها ومن ثم إلحاق الهزيمة بها وتشكيكها في مسلماتها الإسلامية في القرآن وعلومه، والنبي والسنة، والتاريخ والحضارة، والخلفاء والقادة والعظماء من الرجال والنساء، وجعلها أمة بلا ماضٍ تعتدُّ به، وإحلالها حاضراً لا تنتمي إليه حضارة ومدنية وثقافة وفكراً، وعادات وتقاليد ومثل وقيم، حتى تغدو أمة مسخاً مشوهاً لا جذور لها ولا أصول، وقد خطط الغزاة لذلك بإحكام ونجحوا فيه إلى حد كبير، غير أن أمة الإسلام مهما بعدت عن المسار الصحيح فإنها قادرة على العودة، فأخذت بأسباب العودة واستيقظت من سباتها وعادت إلى صحوتها، وأخذت تجمع صفوفها بعد تفرقها وعزلتها فنشط فقهاؤها وعلمائها ومفكرها ومثقفها يقومون بما هم مكلفون به في مواجهة الغزو الثقافي والتصدي له، وتبصير الأمة بمخاطره وكيفية درء آثاره على الدين والمجتمع وخاصة الشباب والنساء، والتربية والتعليم والثقافة واللغة، وأظهروا مقدرات كبيرة في هذا المجال ولم يعد الغزو الثقافي حراً طليقاً يتجول في أرجاء العالم الإسلامي متى وكيف شاء، بل صار مراقباً محاصراً بوعي الأمة وقدرتها على التعاطي مع مستجداته وفق ما تقتضيه مصلحة المجتمع وطبيعة العلاقة مع الآخر من غير قطيعة أو خصومة.

تعريف الغزو الثقافي:

الغزو الثقافي لغة: مفرد اسم منسوب إلى ثقافة، ومصدره الثقف، وفعله ثقف إذا لزم، وثقفت الشيء وهو سرعة تعلمه، وقلب ثقف أي سريع التعلم والفهم⁽¹⁾، وَثَقِفُ وَثَقْفُ: حاذقهم، ومنه المثاقفة⁽²⁾، ومن هذا قيل: أهل الثقافة وهم أهل الحدق والبراعة⁽³⁾، الغزو وهو الطلب والقصد، يقال: غزاه يغزوه غزواً، أي: طلبه وقصده، وطلب العدو، أي: سار إلى قتالهم وانتهاهم، والغزو: الخروج إلى محاربة العدو.⁽⁴⁾

واصطلاحاً: هو مصطلح مركب من كلمتين هما: الغزو: يقال: غزاه غزواً: أرادته وطلبه وقصده⁽⁵⁾، وغزا العدو غزواً وغزواناً أي سار إلى قتالهم، ويقال عرفت ما يغزى من هذا الكلام أي ما يراد، وأغزاه جهزه للغزو⁽⁶⁾، ويتبين منه أن معنى الغزو في اللغة قصد الشيء وإرادته وطلبه.

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، 652/5.

(2) ابن منظور: لسان العرب، 19/9.

(3) رينهار تبيتر أندوزي: تكملة المعاجم العربية، 102/2.

(4) ابن منظور: لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط1، (د.ت)، 0 590/5؛ الزبيدي محمد بن مرتضى الحسيني: تاج العروس، تحقيق: مجموعة من المحققين،

دار الهداية، (د.ت)، 264/15.

(5) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، 369/4.

(6) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، 652/2.

وله عدة معاني اصطلاحية منها: أنه مصطلح حديث يعني مجموعة الجهود التي تقوم بها أمة من الأمم للاستيلاء على أمة أخرى أو التأثير عليها حتى تتجه وجهة معينة، وهو أن تتبنى أمة من الأمم وبخاصة الأمة الإسلامية معتقدات وأفكار الأمة الأخرى من الأمم الكبيرة وهي غير إسلامية دائماً، دون نظر فاحص وتأمل دقيق لما يترتب على ذلك من ضياع لحاضر الأمة الإسلامية في أي قطر من أقطارها وتبديد لمستقبلها، فضلاً عن صرفها عن منهجها وكتابها، وسنة رسولها، وما يترتب على هذا الصرف من ضياع...⁽⁷⁾ ومعنى اصطلاحى آخر يتعلق بالمنهج التربوية وهو أن تتخذ أمة من الأمم مناهج التربية والتعليم لدولة من هذه الدول الكبيرة، فتطبقها على أبنائها وأجيالها، فتشوه بذلك فكرهم وتمسخ عقولهم، وتخرج بهم إلى الحياة وقد أجادوا بتطبيق هذه المناهج عليهم شيئاً واحداً وهو تبعيتهم لأصحاب تلك المناهج الغازية أولاً، ثم يلبس الأمر عليهم بعد ذلك فيحسبون أنهم بذلك على الصواب، ثم يجادلون عما حسبه صواباً ويدعون إليه، وهم بذلك يؤكدون تبعيتهم من جانب آخر، فيعيشون الحياة وليس لهم منها إلا حظ الأتباع والأذنان.⁽⁸⁾

من المصطلحات الوثيقة الصلة بمصطلح الغزو الثقافي مصطلح الغزو الفكري الذي يراد به الغزو الثقافي عند البعض، ويقصد به الوسائل غير العسكرية التي اتخذها أعداء الإسلام لإزالة مظاهر الحياة الإسلامية وصرف المسلمين عن التمسك بالإسلام، مما يتعلق بالعميقة وما يتصل بها من أفكار وتقاليد وأنماط وسلوك.⁽⁹⁾

وهو بوجه خاص مجموعة الجهود التي اتخذها أعداء الإسلام من الصليبيين ضد الأمة الإسلامية بقصد التأثير عليها في جميع الميادين التعليمية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها باستخدام الوسائل والأساليب التي يراها مناسبة من أجل صرف المسلمين عن التمسك بعقيدتهم وأخلاقهم.⁽¹⁰⁾

الفكر: هو إعمال العقل، يقال فكر في الأمر فكراً، أي: أعمل العقل فيه ورتب بعض ما يعمل ليصل به إلى مجهول، وأفكر في الأمر: فكر فيه فهو مفكر، مفكر في الأمر: مبالغ في فكر، والتفكير: إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهول.⁽¹¹⁾

(7) علي محمود: الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، جامعة الإمام محمد بن سعود: إدارة الثقافة والنشر، 1401هـ/1981، ص 89.

(8) المرجع نفسه، ص 9.

(9) محمد قطب: واقعنا المعاصر، ص 195.

(10) علي شكر داود و يحيى فاضل: الغزو الثقافي وأثره على الأمة ونتائجه، ص 380.

(11) ابن منظور: لسان العرب، 65/5.

بداية الغزو الفكري أو الثقافي:

الشائع أن الغزو الثقافي بدأ بعد فشل الحروب الصليبية في تحقيق نصر حاسم على المسلمين لكن الحقيقة أنه بدأ مع بداية دعوات الأنبياء إذ لا يكون غزو عسكري حتى يمهّد أصحابه بغزو فكري يسهل ما يقومون به من عمليات عسكرية، غير أن اهتمام الغرب بهذا النوع من الغزو أكبر، إذ أن آثاره أكبر وأنكى، وتكلفته أقل إذا ما قورن بالغزو العسكري⁽¹²⁾، فبعد أن فشلت الحروب الصليبية في مهمتها وعجزت عن استئصال بيضة المسلمين وإبادتهم بهذه الطريقة - سلكوا طريقاً آخر غير هذه الطريقة (وهو الغزو الفكري- والذي نسميه اليوم بالحرب الباردة) ورسموا لها نهجاً واستعانوا عليها بكل الوسائل التي تحقق بها مآربهم وتنال بها رغباتهم.⁽¹³⁾

المجتمع الإسلامي:

لكل مجتمع من مجتمعات الأرض خصائصه التي يميّز بها عن غيره من المجتمعات، وللمجتمع الإسلامي خصائص نادرة لا تُوجدُ في مجتمع غيره، ونعني بالمجتمع الإسلامي المجتمع الذي يريد الله أن يكون عليه الناس، ذلك المجتمع الذي يحمل القيم العليا التي غابت في كثير من أرجاء الأرض اليوم، ولا نقصد بذلك ما عليه المجتمع اليوم من الانحراف عن منهج الله، وإذا وجدت بعض الخصائص الحسنة في مجتمعنا الإسلامي اليوم فإنما هي قليلة بالنسبة لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع؛ إن أعظم فرق بين المجتمع الإسلامي والمجتمعات الأخرى أن المجتمع الإسلامي يستمدُّ تصوره ومنهجه من السماء، عن طريق الوحي الذي نزل على رسول الله - ﷺ - والذي تكفّل الله بحفظه إلى قيام الساعة، فإذا ما اتضح لنا هذا الأمرُ تبين لنا الفرقُ الهائل بينه وبين مجتمعات الأرض الأخرى التي تستمدُّ تصورها للكون والحياة وقوانينها التي تحكم أمور حياتها من العقل البشريّ الضعيف، الذي لا يعرف ما يدور حوله من عالم الغيب، وما يحويه عالم الشهادة من الأسرار التي تجهلها تلك العقولُ القاصرة عن تحقيق مصالحتها بنفسها؛ إن البشرية يوم أن انحرفت عن منهج الله أصابها البلاء والعذاب الشديد، وما يجب أن تسعى إليه أمة الإسلام اليوم عن طريق علمائها ودعاتها ومفكرها ومثقفها هو البلوغ بهذه المجتمعات الممزقة التي أهلكتها العادات المخالفة للدين والشهوات المفرطة، والأخلاق السيئة، إلى درجات عليا من درجات الخير والصلاح؛ حتى تكون مهيأة لقيادة الأرض، ويتم ذلك من خلال غرس مبادئ وخصائص المجتمع الإسلامي، عن طريق الكلمة المؤثرة والقودة الحسنة، والكتاب النافع، والمقالة الهادفة، والأعمال الحسنة.

(12) عبد الله عواض راشد العجمي: الغزو الثقافي عبر وسائل الإعلام المرئي وخطره على المجتمع، ص 381.

(13) الشيخ أحمد بشير: الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلس العلمي، 18، 1401هـ/1981م، ص 461.

صاحب فكرة الغزو ومخطط المؤامرة:

خرج لويس التاسع ملك فرنسا بعد أن تم فداءه من أسره في المنصورة بعد هزيمة حملته الصليبية من السجن بأخطر اكتشاف لم يسبقه إليه أحد من بني جنسه لخصه في مقولته المشهورة (إذا أردتم أن تهزموا المسلمين فلا تقاتلوهم بالسلاح وحده - فقد هزمتهم أمامهم في معركة السلاح - ولكن حاربوهم في عقيدتهم فهي مكن القوة فيهم).⁽¹⁴⁾

من ثم يرى باحثون كثر أن لويس هذا هو الذي نسج خيوط المؤامرة الفكرية الجديدة على الإسلام، القائمة على تحويل الحملات الصليبية العسكرية إلى حملات صليبية سلمية⁽¹⁵⁾، وتجنيد المبشرين الغربيين في معركة سلمية لمحاربة الإسلام ووقف انتشاره والقضاء عليه معنوياً⁽¹⁶⁾، واستخدام مسيحي الشرق في تنفيذ سياسة الغرب، وأخيراً إنشاء قاعدة للغرب في قلب العالم الإسلامي تشكل نقطة ارتكاز لقواته الحربية ولدعوته السياسية والدينية.⁽¹⁷⁾

مصادر الغزو الثقافي الحضارية:

تكمن هذه المصادر ذات التوجهات الإيديولوجية والسياسية والاجتماعية في القوى والحركات الاجتماعية والسياسية ذات الأغراض التوسعية والاستغلالية والاستعلائية كالإمبريالية والصهيونية والشيوعية والشعبوية.⁽¹⁸⁾

مظاهر الغزو الثقافي:

تجسدت مظاهر الغزو الثقافي أو الغزو الفكري في حملات التشويه المكثفة والمبرمجة ضد الإسلام في تشويه القرآن والسنة النبوية وشخص الرسول -ﷺ- والتاريخ الإسلامي والسيرة النبوية والتراث الإسلامي والحضارة الإسلامية وآل البيت والصحابة الأطهار.⁽¹⁹⁾

فهل يا ترى تبقي من الإسلام أو مما هو مستمد منه مرتبط أو ذو صلة به لم يتم التشكيك فيه وتشويهه، وتقديمه للمسلمين بتلك الهيئة فيشك فيه كل من لا يعرف عن الإسلام إلا ظاهره، وينبهي لرد الشبهات ودحض الافتراءات وتبيان الحقائق من آتاه الله

⁽¹⁴⁾ محمد قطب: واقعنا المعاصر، ص 196.

⁽¹⁵⁾ انظر: محمد الغزالي: معركة المصحف، ص 162؛ سعد الدين السيد صالح: احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام، ص 37-38؛ علي جريشة ومحمد

الزئبق: أساليب الغزو الفكري الحديث، ص 19؛ الشيخ عبد الله جربوع: أثر الإيمان في تحصين الأمة ضد الأفكار الهدامة، ص 111-112.

⁽¹⁶⁾ مصطفى خالدي وعمر فروخ: التبشير والاستعمار في البلاد العربية، ص 5.

⁽¹⁷⁾ علي جريشة ومحمد الزين: أساليب الغزو الفكري، ص 19؛ سعد الدين السيد: احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام، ص 37-38.

⁽¹⁸⁾ إحسان محمد الحسن: تأثير الغزو الثقافي، ص 7.

⁽¹⁹⁾ علي عبد الحلیم: الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، ص 23 بتصرف.

علماً وحمله أمانة الذود عن حياض الدين بتبصير وتوعية المسلمين بسموم الغزاة الحاقدين التي بثوها في جميع أركان الدين، وإعدادهم الإعداد السليم وتهينتهم للاستعداد لمواجهتها ودرء مخاطرها بتعليمهم العلم الشرعي وتثقيفهم الثقافة الإسلامية الكافية القادرة على مواجهة الثقافات الوافدة بالعلم والمعرفة والحكمة والحنكة والدراية والفهم، وليس بالتشدد والعنف اللذان يجد فيهما أعداء الدين سانحة لا تفوت لوصف المسلمين بالتشدد والإرهاب، ومعاداة السامية ومحاربة الإنسانية، وقتل كل صاحب فكر معارض لفكرهم أو مختلف معهم في رأيهم، وهو ما يجب أن يتفطن له علماء الأمة ودعاتها حتى يردوا كيد الأعداء بإعداد جيل مسلم مسلح بسلاح العلم والمعرفة والتفقه في الدين مُلمّاً بثقافات الشعوب الأخرى المختلفة معه ديناً ومعتقداً، ومعرفة لغاتها ما أمكنه ذلك فيتمكن من كشف أساليبهم في تضليل المجتمع وصرف الأمة عن دينها بدعوى التحضر والتقدم والتطور.

تغريب الأمة الإسلامية حضارياً:

بلغت مظاهر الغزو الثقافي ذروتها في التغريب الحضاري للأمة الإسلامية تعليماً وثقافة ونظماً اجتماعية وسياسة واقتصاداً وأخلاقاً وأدباً وقيماً ومثلاً⁽²⁰⁾، وهو يعني تأثير الغرب فكره وحضارته في المسلمين، وهو حملة خُطِّط لها بذكاء ودُبِّر لها بليل⁽²¹⁾، وقد بلغ التغريب ذروته وحقق غايته ونال مبتغاه في تغريب اللسان العربي بقتل العربية الفصحى وإحلال لغات أجنبية أو لهجات محلية محلها.⁽²²⁾

يكفي شاهداً على ذلك ما وصل إليه حال اللغة العربية الفصحى اليوم، حيث صارت غريبة في مواطنها الأصلية فكثرت الخطأ واللحن فيها حتى بين المتعلمين والمثقفين. وهو ما يجوز أن نطلق عليه التغيير الشامل للأمة المسلمة ممثلة في الفرد والمجتمع فلا يبقى لها مما ميزها وخصها به الإسلام شيئاً جديراً بالذكر، فتصبح أمة خاوية خالية نهماً لكل طامع فيها عاجزة عن الدفاع عن نفسها، بعد أن تمكن الغزاة إضعاف مضمونها الإسلامي وتحولته بفعل التأثير الثقافي الوافد القوي إلى ما يشبه المظهر بعد أن كان جوهرأ يحول بينها وبين الاستلاب والتغريب والخضوع والاستسلام، علماً أن الأمة لم تنزل قادرة على مواجهة تحديات الغزو الثقافي وآثاره ودرء مخاطره، بفضل الجهود الجبارة والمتعاضمة التي يبذلها علماء الأمة ودعاتها ومفكرها ومثقفها من خلال التأليف والنشر والوعظ في المساجد والأماكن العامة وحلقات الدرس في المساجد والتوجيه والإرشاد في المؤسسات التعليمية وهي الأكثر استهدافاً من قبل الغزاة.

(20) جميل المصري: حاضر العالم الإسلامي وقضايا المعاصرة، ص 165.

(21) علي عبد الحليم: الغزو الفكري، ص 107.

(22) المرجع نفسه، ص 115.

غزو الشباب المسلم:

ركز الغزو الثقافي بدرجة كبيرة على فئة الشباب وأولها اهتماماً متعاضماً لما للغزو الثقافي من آثار بالغة الخطورة على الشباب المسلم في المستقبل كونهم عماد الأمة وعلمها يقوم مستقبلها، ذلك أن الشباب هم العصب الحساس لحركة وديناميكية المجتمع، ومن يؤثر فيهم ويكسبهم لجانبه، فإنه يؤثر في المجتمع برمته؛ وأهمية الشباب لمروحي ومخططي حملات الغزو الثقافي على اختلاف الحركات والتيارات الفكرية والسياسية التي ينتمون إليها كالإمبريالية والشيوعية والصهيونية والشعبوية تكمن في ثلاث نقاط رئيسية هي: أولاً: أن الشباب يعيشون فترة أطول من متوسطي العمر والمسنين، وعليه فإنهم يخدمون المجتمع ويؤثرون فيه أكثر من بقية الفئات والعناصر السكانية. وثانياً: أن الشباب يتأثرون بالأفكار والقيم والممارسات الوافدة ويتحلون بها ويستغلونها في ذاتيتهم أسرع من بقية الفئات السكانية. وثالثاً: أن الشباب أكثر تكيفاً للظروف المستجدة التي يشهدها المجتمع من بقية عناصر المجتمع الأخرى.⁽²³⁾

وما فتئ دعاة الغزو الثقافي الأجنبي ولا يزالون يحاولون ولن يتوقفوا التأثير في الشباب وكسبهم وحملهم على القيام بأعمال وتنفيذ مهام تهدف خطط وأهداف حملات الغزو الثقافي في الوطن العربي وتسيء إلى تراث الأمة العربية الإسلامية وواقعها ومنجزاتها وحضارتها ومعطياتها المادية وغير المادية التي تمكنها من النهوض والرقى والتقدم في المجالات كافة.⁽²⁴⁾

وتتمثل قنوات الغزو الثقافي للتأثير في الشباب في وسائل الإعلام والخبراء الأجانب والسفارات والمؤسسات الأجنبية وأنشطة السياحة والسفر والبعثات التبشيرية وطلبة البعثات... وغير ذلك، وتحاول هذه القنوات نشر وترسيخ القيم السلبية بين أوساط الشباب كالبطائفية والطبقية والأنانية وحب الذات وفقدان الثقة بالنفس والاتكالية والعنصرية والإقليمية والتسرع والتهور والكذب والرياء والتعالي والغرور... وغير ذلك.⁽²⁵⁾

أما الخطط والمهام الموكلة لتلك القنوات القيام بها وتنفيذها بدقة لإحداث أكبر قدر من التأثير الثقافي في الشباب، ومن ثم إلحاق أكبر ضرر بمستقبل الأمة الإسلامية المعتمد على شبابها كونهم عماده وركيزته، فتمثل في التأثير في أفكار ومبادئ وقيم الشباب، وتسيير سلوكهم وممارساتهم اليومية والتفصيلية في مجالات معينة تخدم أغراض وأهداف حملات الغزو الثقافي، وأخيراً التأثير في شخصية الشباب واستلابها وجعلها ضعيفة ومستسلمة وتابعة لما تريده أوساط الغزو الثقافي الأجنبي وما تخطط له.

⁽²³⁾ إحسان محمد الحسن: تأثير الغزو الثقافي على سلوك الشباب العربي (دراسة ميدانية تحليلية)، الرياض: أكاديمية نايف للعلوم العسكرية، ص 7.

⁽²⁴⁾ المرجع نفسه، ص 7

⁽²⁵⁾ المرجع نفسه، ص 7.

كما تحاول جهات الغزو الثقافي التأثير في سلوك الشباب وممارساتهم اليومية والتفصيلية كجعل سلوك الشباب لا يتسم بالاستقامة، ودفع الشباب إلى تقليد كل ما هو أجنبي وغربي وحملهم على التمسك بالممارسات الضارة والهدامة، كالميوعة والتبرج وتجاهل الدين والإساءة إلى الإسلام، والكسل والخمول والخمر والميسر والترفع عن الإسلام والعروبة، والدعارة والفساد والخلاعة والمجون، وعدم احترام الكبار والتطاول عليهم، وعقوق الوالدين والتردد على المراقص، ومحلات الديسكو والطرب، والغيرة والحسد والاعتداء على الآخرين وغمط حقوقهم... إلى غير ذلك.⁽²⁶⁾

أما الآثار التي يتركها الغزو الثقافي في شخصية الشباب، فهي إضعافها وضياعها واستلابها وانفصامها لكي تكون شخصية ضعيفة هزيلة وتابعة لا تقوى على المشاركة في بناء وإعادة بناء المجتمع العربي والدفاع عنه ضد الأخطار والتحديات وتنميته وتطويره في المجالات كافة.⁽²⁷⁾

الحقيقة المرة التي يجب الاعتراف بها وهي تفوق الآخر علينا، فقد اتصل الأوروبيون بنا من بضعة قرون، وجاسوا خلال ديارنا يعربدون كيف شاءوا، فكانوا للأسف يمتدون في الفراغ الذي نشأ لا لأننا تخلينا عن قيادة العلم، بل لأننا عجزنا عن قيادة أنفسنا، كانت الأمة الإسلامية تهوى من أعلى السُّلم وكان يسمع لتدحرجها دوي رهيب؛ وفي الوهدة التي انتهينا إليها كنا نعاني من محن ثقافية وسياسية لاحصر لها.. كنا -مدنياً وعسكرياً- جديرين بالهزيمة بأن نُقاد ولا نقود، بأن نمشي خلف الآخرين لا أن نتصدر القافلة العالمية كما كان أبأؤنا الكبار.. ذلك أن العقل الإسلامي الذي كان يألف الحرية ويأنف من التبعية، والذي كان يحسن البحث والموازنة والاستنباط والرؤية عن بعد، هذا العقل انطفاً وهجه، وذهبت حدته، وكاد لا يرى.⁽²⁸⁾

الغزو الثقافي والدين الإسلامي:

انطلقت طلائع الغزو الثقافي تطارد الدين المغلوب على أمره في ميادين التربية والتعليم والتشريع، وتطوي تقاليد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وأفلحت في تكوين أجيال تنظر إلى ماضيها كله على أنه أنقاض أو مخلفات ينبغي أن تستخفي ليحل محلها

⁽²⁶⁾ المرجع نفسه، ص 79.

⁽²⁷⁾ المرجع نفسه، ص 9.

⁽²⁸⁾ محمد الغزالي: الغزو الثقافي يمتد في فراغنا، دار الشروق، (د.ت)، ص 25.

البناء الجديد الذي وضع الغرب حقيقته وصورته⁽²⁹⁾، فالغزو الثقافي حقيقة لا يجب إنكارها وهو غزو وليس تلاقح كما يسميه البعض⁽³⁰⁾.

وهذا أخطر ما أحدثته الغزاة من شرخ عميق في علاقة الأمة بماضيها الزاهر القائم على تراث إسلامي أساسه الدين والتاريخ والحضارة، والنظر إليه باعتباره شيئاً تافهياً لا قيمة له من مخلفات الماضي، لا مكان له في حاضر الأمة ومستقبلها، والاستعاضة عنها بما حمله الغزاة الغربيون من مظاهر حياتية خاوية من القيم والأخلاقيات والسلوكيات التي تليق بهم كمسلمين بدعوى التحضر والتمدن وهو ما نراه ماثلاً في كثير من بلاد العالم الإسلامي في وقتنا الحاضر.

بلى الغزو الثقافي حقيقة لا تُنكر وهكذا يجب أن يكون النظر إليها والتعامل معها، وأي شيء غير ذلك معناه خدمة أهداف الغزو الثقافي من التغلغل أكثر في المجتمع الإسلامي والسيطرة عليه بالكامل وجعله مجتمعاً يدين للغزو الثقافي في كل شيء، مجتمع أعى لا يرى إلا ما يراه الغزاة الأجانب ولا يسمع إلا ما يقولون، ولا مخرج من هذا إلا بالاعتراف بحقيقة وجود الغزو الثقافي والتعامل معه على هذا الأساس.

انهار ثقافي واعتناق:

ولأن الثقافة ليست علوماً ونظريات فحسب، بل مناهج خلق وسلوك تصطبغ حياة الأمة بصبغتها في شتى دروب الحياة، فإن الغزو الفكري استطاع من خلال هذا المجال أن ينشر العديد من الأفكار الغربية بين أبناء المسلمين وفي مجتمعاتهم، بل إنه -للأسف- من خلال هذه المناهج الغربية وتلك الأفكار الدخيلة التي شوهدت علوم المسلمين وثقافتهم وأخلاقهم، وأوهمت الناس بأن التطور والتمدن والتحضر لن تكون إلا برفض تلك الموروثات، واعتناق ما يمليه عليهم الغرب من مفاهيم، ورافق ذلك انهار كثير من أبناء المسلمين بما عليه الغرب من تطور وتقدم وتكنولوجيا استطاعوا بذلك أن يغرسوا في نفوس كثير من أبناء المسلمين الشعور بالتبعية الثقافية، واحترام فكر الغرب وحضارة الغربيين وثقافتهم، والشعور بنقص الفكر الإسلامي واحتقار الحضارة والثقافة الإسلامية.⁽³¹⁾

الغزو الإعلامي:

سار الغزاة في غزوهم لأفكارنا ووفق مخطط مدروس نقحته مئات التجارب وجعلته أشبه بالحقائق العلمية المطردة، فأول معالم الطريق عند الغزاة محاولة الفهم العميق للإنسان المغزوع، والتعرف على جوانب القوة وجوانب الضعف في شخصه، وأي الطرق

⁽²⁹⁾ المرجع نفسه، ص 32.

⁽³⁰⁾ المرجع نفسه، ص 56.

⁽³¹⁾ عبد الله عواض راشد العجوي: الغزو الثقافي.

يكون أقرب إلى قلبه، وأبها يكون أكثر استحواداً عليه، فاهتموا بالفرد في مختلف مراحل تطور حياته منذ أن هو طفل وشاب إلى نهاية عمره، يحاصرونه في كل مرحلة من كل اتجاه من المنزل إلى المدرسة إلى النادي الرياضي إلى ملتقيات الفكر والثقافة والفن، إلى ميادين التنافس في المباريات والرحلات ومعسكرات الكشف، إلى مكتبه الذي يعمل فيه وجامعته التي يدرس فيها.. وغير ذلك.⁽³²⁾

فطن أعداء الإسلام لخطورة الإعلام ولاحظوا انجذاب الجماهير إليه فكرسوا نشاطهم وبذلوا قصارى ما يستطيعون من جهد في استغلاله لبث ما يريدون من أفكار، علماً أن أغلب وسائل الإعلام العالمية -من وكالات للأنباء ومحطات وقنوات وإذاعات وصحف ودور للنشر والإعلان والطباعة- تخضع للسيطرة الغربية والصهيونية العالمية.⁽³³⁾

ومما نجح فيه خصوم الإسلام من الغزاة ولم يشعر المسلمون بخطره الحقيقي الترويج للروايات المصطنعة للنيل من الإسلام ورجاله⁽³⁴⁾، ونسائه كذلك من الخلفاء والصحابة والقادة والأمراء بتشويه صورتهم الناصعة وإبدالها بأخرى مشوهة في أكبر عملية لعكس التاريخ وتحريفه وطمس حقائقه وتزييفها بما يحقق أغراضهم من تشكيك المسلمين في كل ما يعتزون به ويفتخرون.

في أعقاب ما يعرف بعصر النهضة الأوروبية شاعت على مستوى السلوك الشخصي والحركة الاجتماعية في العالم الإسلامي عادات وتقاليد وممارسة لم تكن مشاعة من قبل في الحواضر الإسلامية تقلد ما كان مشاعاً في ديار الغرب مثل شرب الخمر وارتداء الرجال ثياباً غريبة والدعوة لخروج المرأة بشكل سافر.. الخ.⁽³⁵⁾

ومما يؤسف له أنها لم تزل مستمرة وقد اتسعت دائرتها ولم يسلم مجتمع مسلم منها مع تفاوت في التأثير، وقد صارت من الأمور المعتادة في بعض المجتمعات وهي من مخلفات الاستعمار التي ما زالت تلقي بظلالها السيئة على الحياة الاجتماعية في المجتمعات المسلمة رغم أنها لم تتحول إلى ظاهرة يمكن تعميمها على جميع المجتمعات المسلمة التي لم يزل كثير منها لا يتقبلها ويعمل على مواجهتها بالتي هي أحسن بالوعظ والتوعية وتذكير المسلمين بأخطارها وآثارها على مستقبل الأمة الإسلامية التي ينبغي أن تعود إلى أصولها الإسلامية المستمدة من القرآن والسنة وسيرة السلف الصالح حتى تعود أمة مهابة كما كانت في السابق.

⁽³²⁾ عبد الصبور مرزوق: الغزو الفكري أهدافه ووسائله، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، ص 92.

⁽³³⁾ زياد أبو غنيمه: السيطرة الصهيونية على وسائل الإعلام العالمية.

⁽³⁴⁾ سالم علي الهنساوي: الغزو الفكري للتاريخ والسيرة بين اليمين واليسار، الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، ط 1406، 1985هـ، ص 26.

⁽³⁵⁾ صابر طعمية: أخطار الغزو الفكري على العالم الإسلامي بحوث حول العقائد الوافدة، بيروت: عالم الكتب، ط 1404، 1984هـ، ص 44.

غزو التعليم:

المستعمرون إذا أرادوا وضع سياسة تعليمية لبلد يخضع لسلطان دولتهم المتسلطة المستعمر، فإنهم يجعلون من أول المواد التي يقررونها في هذه السياسة التعليمية، تربية جيل يدين لهم ولقومهم بالولاء والطاعة، وينسلخ عن ولائه لدينه أو لقومه، وينصهر بالتدريج في قومية ودين الشعب الغالب المستعمر، ويتقمص بالتدريج كل مفاهيم هذا الشعب المستعمر وأنواع سلوكه الفردي واجتماعه، حتى لا يجد في نفسه حرجاً من أن يكون مسخراً مستذلاً، منهوب الأرض والثروات والكرامة لهذا الشعب الغالب المستعمر، مهما طال زمن الاستعمار⁽³⁶⁾، حيث أعدت المناهج التربوية لتغرس في نفوس أبناء المسلمين القيم التي تتفق ومصالح المستعمرين والغزاة.⁽³⁷⁾ أما في جانب الثقافة واللغات فقد تم الإغلاء من شأن اللغات الأجنبية كالانجليزية والفرنسية وحُطَّ من شأن اللغة العربية والثقافة الإسلامية حتى لا تكادان تذكران من ضآلتهما.⁽³⁸⁾

الغزو الفكري عبر الفضائيات:

مع خيوط الفجر الأولى تبدأ جيوش من وسائل الإعلام نشاطها المحموم لتغزو العالم الإسلامي وتقتحم على المسلمين في الغرفات خلواتهم، مئات من الفضائيات تلعب دوراً خطيراً في قلب مفاهيم الشباب واهتماماتهم، تفتح أبوابها وأبواقها، وتسخر أدواتها وإمكاناتها للفكر الانحلالي الغربي، وتصرف همّ الشباب وتحول اهتماماتهم من الالتفاف حول العقيدة والانتصار لدين الله، والاندفاع نحو خدمة الأمة إلى الاهتمام بالمظاهر والانغماس في الشهوات والتعلق بالأضواء والسطحيات، حتى غدا الشباب وهو في زهرة عمره، يتطلع إلى البطولات وإبراز الذات، أو النجاح في التقاط علاقات محرمة، أملاها عليه فيلم سينمائي أو قصة مكتوبة أو برنامج مذاع أو دعايات مكثفة⁽³⁹⁾، ولا يشك أحد في ما أحدثته الفضائيات من تأثير ثقافي كبير تجزر وتمتد في المجتمع الإسلامي برز بشكل خاص فئة الشباب المستهدفة بشكل مباشر من الغزو الأجنبي بجميع أشكاله، حيث أصابت الأمة في مقتل نتيجة لهذا الأمر الذي استدعى إنشاء فضائيات في البلاد الإسلامية لمواجهة ذلك الغزو، بعضها إسلامي وأكثرها خطره أشد من خطر الفضائيات الأجنبية على المجتمع، خاصة تلكم التي ركزت على برامج اللهو والطرب والتي زادت من توسيع الهوة بين المجتمع وبين التمسك بعاداته وتقاليده وقيمه ومثله

⁽³⁶⁾ عبدالرحمن حبنكة الميداني: غزو في الصميم دراسة واعية للغزو الفكري والنفسي والخلقي والسلوكي، بيروت: دار القلم، ط1، 1402هـ-1982، ص 14.

⁽³⁷⁾ عبد الصبور مرزوق: الغزو الفكري، ص 112-113.

⁽³⁸⁾ المرجع نفسه، ص 113.

⁽³⁹⁾ محمود عبد الرازق: الغزو الفكري والفضائيات، كلية الشريعة وأصول الدين جامعة الملك خالد السعودية، ص 4.

وسلوكياته الإسلامية، وجعلته متنازعاً بين البقاء على القديم والنزوع نحو الجديد الذي صار ينهش كل يوم بمخالبه الثقافية القوية الحادة التي صنعت خصيصاً للنهش في جسد الأمة وتحولها إلى أمة خائرة مستسلمة.

أثبتت الدراسات العلمية وجود علاقة طردية بين ما يشاهده الشباب وبين الانحراف، فقد أثبتت دراسة بحثية على شباب الأحداث أن 16.7% فقط يشاهدون في وسائل الإعلام برامج ترفيهية (دينية، ثقافية، علمية) في حين نسبة 51% يشاهدون البرامج الرياضية، بينما 64.2% يشاهدون برامج مثيرة كالأفلام والمسلسلات والمسرحيات⁽⁴⁰⁾، إذا كان ذلك قبل سنوات فكيف الحال الآن، رغم وجود حالة وعي في أوساط الشباب لا يمكن تغافلها أو تجاوزها أو غض الطرف عنها، بما يخطط له أعداءهم.

فالغزو القادم إلينا من الفضاء يفعل ما لا تفعله الطائرات ولا الدبابات، ولا الجيوش الجرارة، إنه يهدم العقائد الصحيحة والأخلاق الكريمة والعادات الحسنة والشمائل الطيبة والشيم الحميدة والخصال الجميلة، ومتى تخلت الأمة عن عقيدتها وأخلاقها وقيمها سقطت في بؤر الضياع والانحلال.⁽⁴¹⁾

في المقابل نجد دراسات كثيرة أولت اهتماماً كبيراً للغزو الثقافي عبر الفضائيات المتعددة والمتنوعة التي تبث برامجها بلا انقطاع ويبث أكثرها سمومه القاتلة في جسد الأمة الإسلامية الذي أرهقته كثرة جراحات البرامج الثقافية الأجنبية التي أعدت خصيصاً للنيل من عقيدة الأمة وتراثها وثقافتها، تشاركها في ذلك قنوات تملكها دول إسلامية لا تقل خطراً على المجتمع الإسلامي من القنوات الأجنبية، فصار المجتمع مواجهاً من الداخل والخارج على حد سواء وفي آن واحد، رغم وجود قنوات إسلامية تبذل كل ما استطاعت من أجل حماية المجتمع وتحصينه ضد الهجمة الإعلامية الشرسة المبتوثة عبر الأجهزة المرئية وإن قلَّ عدد مشاهديها ومتابعيها، إلا أن وجودها يدل على وعي المجتمع المسلم بخطورة الغزو الثقافي الموجه الوافد من الخارج ونظيره المنبعث من الداخل، وحرصه على التعامل معه بما تقتضيه مصلحة المجتمع في الاستفادة من تكنولوجيا البث الإعلامي الحديثة في درء آثار الغزو الثقافي وتقليل مخاطره على الفرد والمجتمع والأمة.

⁽⁴⁰⁾ عبد الله بن ناصر السدحان: قضاء وقت الفراغ وعلاقته بانحراف الأحداث، الرياض: المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، 1415هـ، ص 169.

⁽⁴¹⁾ محمود بن الرازق: الغزو الفكري، ص 4.

أساليب ووسائل الإعداد والتهيئة:

أولاً - فهم الأساليب والأفكار المناوئة والمعادية للإسلام:

مدُّ المسلم عامة وطالب العلم بصفة خاصة كونه المستهدف الرئيس بالغزو الثقافي بما يعينه من معلومات موضوعية تفقهه في فهم الأساليب والأفكار المناوئة والمعادية للإسلام، بحيث يكون قادراً على مواجهة الأخطار الناجمة عنها ومعرفة كنهها والعمل على درء ما ينجم منها من آثار تطل كافة جوانب المجتمع المسلم بروية وعقلانية وتؤدة وحكمة، بعيداً عن التعصب المفضي إلى أسلوب المواجهة بالمثل وهو ما يرحوه الغازي ويعمل على تحقيقه من خلال ردة فعل المغزو، ومن ثم إحداث المزيد من الثغرات في جدار المناعة الإسلامية الكامنة في نفس كل مسلم والنفوذ منها إلى تحقيق أهدافه من الغزو.

ثانياً - التبصير بدسائس ومكائد ومؤامرات الغزاة:

وهو لا يقل أهمية عن الأول إن لم يفوقه، كون أن في فهمه قطعاً لطريق الغزاة في الوصول إلى بغيتهم وتحقيق غرضهم، مستغلين عدم الوعي بأن أعداء الإسلام وإن اختلفت جنسياتهم وبلدانهم فإن موقفهم من الإسلام واحد، وهو ما جعل تبصير الفرد والمجتمع المسلم بمؤامرات ودسائس ومكائد أعداء الإسلام واجباً على كل من يستطيع القيام بذلك لا يتقاعس عنه أو يتكاسل أو يتغافل لأي سبب كان، إذ المسلمون في أي مكان كانوا جسداً واحداً تتأثر أعضائه بما يصيب العضو الواحد منها، وذلك من خلال العمل الجاد في النطاق الفردي والمجتمعي، وكذلك على مستوى الأمة لمواجهة آثار ما يقوم به الغزاة من تشويه الأصول بالتصدي للقرآن والسنة والرسول ﷺ - والسيرة النبوية العطرة، وشن الحرب الضروس على اللغة العربية كونها لغة القرآن، وإضعاف اللسان العربي، وإفساد أخلاق الأمة الإسلامية المستمدة من القرآن والسنة بالعمل على نشر السلوكيات السيئة في المجتمعات المسلمة وكذلك فصل المسلم عن ماضي الإسلام الزاهر الذي صنعه أسلافه بقوة إيمانهم وتمسكهم بدينهم.

ثالثاً - توحيد جهود الأمة الإسلامية لمواجهة مخاطر الغزو:

لا يتأتى هذا أو يتحقق إلا بتكاتف جهود الأمة دعاء وعلماء ووعاظ وغيرهم وتوحدتهم في جهة واحدة، استشعاراً بعظم المسؤولية الملقاة على عاتقهم تجاه تحصين الأجيال الإسلامية الناشئة، وهم شباب الأمة ضد الخطر الثقافي الوافد بالمحصنات الدينية التي تجعلهم قادرين على مواجهة ما يصيبهم من أدواء وآفات اجتماعية جراء الهجمة الثقافية الممتدة بوسائلها وأدواتها المتعددة والمتنوعة والمتجددة بحسب طبيعة العصر والمتجزرة في أشكال متعددة، والتي تعمل جميعها في تناسق وتناغم كبيرين لإحداث أكبر قدر من التأثير السلبي على الشباب، وجعله ينصرف طوعاً عن أمور دينه والاهتمام بتوافه الأمور التي يصورها له الغزاة على أساس

أنها أساس تطوره وتقدمه وتصوير قيمه ومثله وأخلاقه وعاداته وتقاليده الإسلامية على أساس أنها سبب تخلفه وتراجعها، وهو تحصيل ينبغي أن يقوم على التربية الإسلامية الصحيحة لأجيال الأمة القائمة على القرآن والسنة وسيرة السلف الصالح من الانخداع بالوجه المزيف للغزو الثقافي الوافد من وراء الحدود وعدم الانجرار وراء ما يدعيه الغزاة من حرص بالعمل على خير الأمة وسعادتها ورفاهيتها، كي لا يقعوا فريسة سهلة في أنياب الغزاة الحادة القادرة على تقطيع جسد الأمة الثقافي وتمزيقه إرباً وتدويبه في مغريات الثقافة الأجنبية وأخلاقياتها المزيفة وإن بدت أنها غير ذلك، وذلك بالبعد عن أسلوب الانهيار بتلك الثقافة والتعامل بواقعية معها بتقبل النافع وترك الضار.

رابعاً - معرفة الأفكار المنحرفة والهدامة والتمييز بين الحق والباطل:

إضافة إلى ما ذكرنا نشير إلى ضرورة بيان أن إتباع المذاهب والأفكار المعادية للإسلام يعد سبباً رئيساً للخلاف والنزاع وإحداث الفقرة بين المسلمين، وكذلك العمل على محاربة الدعوات والأفكار المشبوهة وما تنطوي عليه من أخطار، وأيضاً العمل على معرفة الأفكار المنحرفة والهدامة التي تجعل المسلم قادراً على التمييز بين الحق الباطل⁽⁴²⁾، فمما لا شك فيه أن معرفة الشيء أولى من تركه لما فيها من فائدة.

الغزو الثقافي داء عضال:

لعل أصدق وصف للغزو الثقافي أنه داء عضال يفتك بالأمم ويذهب شخصيتها، ويزيل معاني الأصالة والقوة فيها، والأمة التي تبتلى به لا تحس بما أصابها ولا تدري عنه، ولذلك يصبح علاجها أمراً صعباً، وإفهامها سبيل الرشد شيئاً عسيراً⁽⁴³⁾. وليس المراد من هذا من وجهة نظرنا دعوة الأمة للاستسلام وانتظار الموت الزؤام، وإنما استنهاضها وبث روح التصدي والمواجهة فيها، حتى تستشعر عظم الخطر المحقق بها فتقوى على الوقوف أمامه بما تملك من مقومات دينية وثقافية وفكرية وأخلاقية، تمثل أقوى سلاح يمكنها من حماية نفسها والتأثير في عدوها، من خلال درء الآثار الناجمة عن غزوها لها وجعله يستيقن أن الأمة الإسلامية وإن أصابها الغفلة حيناً فهي قادرة على العودة إلى حالة الوعي أقوى مما كانت عليه، ومن ثم يحسب الغزاة الحساب اللائق بها كأمة ذات حضارة عريقة تستمد أصولها وقوتها من الإسلام الذي يدعوها إلى التعامل مع الآخر تعاملًا حضاريًا دينياً يحفظ له حقوقه التي كفلها الإسلام لغير المسلمين.

(42) انظر: علي شكر ويحيى فاضل: الغزو الثقافي، ص 382.

(43) الغزو الفكري. الرياض: دار القاسم، ص 2.

لا للاستسلام للغزو الثقافي:

يُخطئ أولئك الباحثون الذين يعتقدون أن المسلمين في مواجهة عمليات الغزو الشامل الذي تعرضوا له سواء منه ما كان فكرياً أو اجتماعياً قد استسلموا له خاضعين خاشعين، فالحقيقة غير ذلك تماماً⁽⁴⁴⁾ ويكفي دليلاً قوياً على عدم الاستسلام وعي المسلمين عبر العصور بمخاطر هذا الغزو وكيفية التصدي لها ومواجهتها بالطرق والأساليب والوسائل المناسبة لدرئها، من خلال الأدوار الحضارية التي تقوم بها الثقافة الإسلامية المتمثلة في التوعية والتوجيه والإرشاد من قبل قطاعات المجتمع المدني والمؤسسات التعليمية والتربوية والفكرية والثقافية في الدول الإسلامية التي تقوم بأدوار مهمة لمواجهة مخاطر الغزو الثقافي ودرء آثارها كل في نطاق عمله وبوسائله المتوفرة له، وهي في الغالب جهود جادة لو قُدِّر لها أن تتحد بأي شكل لكانت رسالتها أبلغ ودورها أكبر في أداء مهمتها بما يحقق الأهداف المرجوة وبلوغ الغايات المنشودة.

الخاتمة

نستطيع القول أنه ومنذ بروز ما عرف بالغزو الفكري والثقافي وتحوله إلى ظاهرة عمّت جميع البلاد الإسلامية، وظهرت مخاطرها بوضوح على المجتمعات الإسلامية، وتركت آثاراً سلبية بعيدة المدى على تلك المجتمعات خاصة في المجالات التي تم اختيارها وانتقائها بعناية لتكون حقولاً لنشاط الغزاة والغزو الثقافي الأجنبي، كالشباب والمرأة والتربية والتعليم وغيرها، وتم استهدافها عبر وسائل سريعة التأثير فائقة القدرة على التغيير كالإعلام المقروء والمرئي والمسموع، نستطيع القول أن المجتمع الإسلامي رغم وقوعه فريسة سهلة للممارسات الغزاة في بداية الغزو إلا أنه أيقظ الشعور بالمسؤولية في نفوس الفئات الاجتماعية المناط بها الدفاع عن الدين المجتمع والفكر والثقافة، فانبرت كل في مجالها وبأدواتها وأساليبها الموضوعية والمناسبة للتصدي للغزاة وهجمتهم الشرسة على المجتمع المسلم، مبصرة بمخاطر الغزو موعية بآثاره، داعية إلى الانتباه لما يبثه من شعارات براقية في مظهرها مظلمة في جوهرها هدفها إفساد المجتمع دينياً وأخلاقياً مثل التحضر والتحرر واصمة المجتمع المسلم بالتخلف والرجعية، فنجحت تلك الفئات في تجنيب المجتمع مخاطر الانزلاق الكلي في مهاوي الضار من الحضارة والثقافة الأجنبية الوافدة تأكيداً على أن المسلمين لم يستسلموا للغزاة فكرياً كما لم يستسلموا لهم عسكرياً وأن الغزاة الذين فشلوا في تحقيق النصر العسكري على المسلمين لم يستطيعوا هزيمة المسلمين في الميدان رغم كل ما بذلوه من جهد علمي وفكري وثقافي وما أنفقوه من أموال وما أرسلوه من مبشرين ومستشرقين إلى العالم الإسلامي.

(44) صابر طعمية: أخطار الغزو الفكري، ص 65.

المراجع

1. الزبيدي، محمد بن مرتضى الحسيني: تاج العروس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د.ت).
2. ابن منظور: لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط1، (د.ت).
3. الشيخ أحمد بشير: الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلس العلمي، 18، 1401هـ-1981م.
4. إحسان محمد الحسن: تأثير الغزو الثقافي على سلوك الشباب العربي (دراسة ميدانية تحليلية)، الرياض: أكاديمية نايف للعلوم العسكرية.
5. سالم علي المنساوي: الغزو الفكري للتاريخ والسيرة بين اليمين واليسار، الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، ط1، 1406هـ-1985م.
6. صابر طعمية: أخطار الغزو الفكري على العالم الإسلامي بحوث حول العقائد الوافدة، بيروت: عالم الكتب، ط1، 1404هـ-1984م.
7. عبدالرحمن حبنكة الميداني: غزو في الصميم دراسة واعية للغزو الفكري والنفسي والخلقي والسلوكي، بيروت: دار القلم، ط1، 1402هـ-1982م.
8. عبد الصبور مرزوق: الغزو الفكري أهدافه ووسائله، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام.
9. عبد الله بن ناصر السدحان: قضاء وقت الفراغ وعلاقته بانحراف الأحداث، الرياض: المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، 1415هـ.
10. علي محمود: الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، جامعة الإمام محمد بن سعود: إدارة الثقافة والنشر، 1401هـ-1981م.
11. محمد الغزالي: الغزو الثقافي يمتد في فراغنا، دار الشروق، (د.ت).
12. محمود بن عبد الرازق: الغزو الفكري والفضائيات، كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد - السعودية.
13. الفراهيدي: الخليل بن أحمد: العين.
14. الفيروز آبادي: القاموس المحيط.
15. جميل المصري: حاضر العالم الإسلامي وقضايا المعاصرة.
16. رينهار تبيتر أندوزي: تكلمة المعاجم العربية.
17. زياد أبو غنيمه: السيطرة الصهيونية على وسائل الإعلام العالمية.
18. سعد الدين السيد صالح: احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام.
19. سعد الدين السيد: احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام.
20. الشيخ عبد الله جربوع: أثر الإيمان في تحصين الأمة ضد الأفكار الهدامة.
21. عبد الله عواض راشد العجمي: الغزو الثقافي عبر وسائل الإعلام المرئي وخطره على المجتمع.
22. علي جريشة ومحمد الزين: أساليب الغزو الفكري.
23. علي شكر داود و يحي فاضل: الغزو الثقافي وأثره على الأمة ونتائجه.
24. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط.
25. محمد الغزالي: معركة المصحف.
26. محمد قطب: واقعنا المعاصر.
27. مصطفى خالدي وعمر فروخ: التبشير والاستعمار في البلاد العربية.

قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام تأصيل قرآني وتطبيق نبوي

فرج حمد سالم الزبيدي

الأستاذ المشارك في قسم الدراسات الإسلامية - كلية الآداب - جامعة الحسين بن طلال - الأردن

Zubaidi.faraj@ahu.edu.jo

الملخص

جاء الإسلام، والنظام الاقتصادي العالمي مُختلَّ القواعد، فقيرَ القيم الإنسانية، قائماً على نظام الإقطاع، مُرتكزاً على الربا والاحتكار والغش، يُقسِّمُ الناسَ إلى طبقتين: أسياد مالكين وعبيد عاملين. وبما أنَّ الإسلامَ ليس ديناً كهنوتياً قابلاً في زوايا المعابد سجيناً في الصوامع، بل هو عقيدةٌ وشريعة، نظامٌ حياةٍ شامل، ذو رؤى نظريَّة وأحكامٍ عمليَّة، لتصحيح الواقع المعاش وفق إرادة الله تعالى؛ فقد خصَّصَ نظاماً مستقلاً لتنظيم علاقة الإنسان بالمال من حيث: الكسب والتملك والتصرف والتوزيع، ذلك هو النظام الاقتصادي في الإسلام. استُنبت أحكامُ ذلك النظام من مصدرية الوحي بشقيه: الكتاب والسنة، وتمَّ تطبيقه على أرض الواقع من خلال السيرة النبويَّة، التي تُعدُّ مثلاً حياً مشهوداً لتطبيق أنظمة الإسلام في الواقع. تهدف الدراسة إلى: إلقاء الضوء على أهم قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام، تأصيلاً من القرآن الكريم. إبراز التطبيقات النبويَّة لقواعد النظام الاقتصادي في الإسلام. إبراز مميزات النظام الاقتصادي الإسلامي مقارنة بالنظام الاقتصادي الرأسمالي. وضع تصوُّر لنموذجٍ معاصرٍ مُستنبط من القرآن والسنة، يُسهِّم في حلِّ المشكلة الاقتصادية لدى الأمة.

الكلمات المفتاحية: النظام الاقتصادي، تأصيل قرآني، القواعد النظام الاقتصادي.

المقدمة

جاء الإسلام، والنظام الاقتصادي العالمي مُختلَّ القواعد، فقيرَ القيم الإنسانية، قائماً على نظام الإقطاع، مُرتكزاً على الربا والاحتكار والغش، يُقسِّمُ الناسَ إلى طبقتين: أسياد مالكين وعبيد عاملين. وبما أنَّ الإسلامَ ليس ديناً كهنوتياً قابلاً في زوايا المعابد سجيناً في الصوامع، بل هو عقيدةٌ وشريعة، نظامٌ حياةٍ شامل، ذو رؤى نظريَّة وأحكامٍ عمليَّة، لتصحيح الواقع المعاش وفق إرادة الله تعالى؛ فقد خصَّصَ نظاماً مستقلاً لتنظيم علاقة الإنسان بالمال من حيث: الكسب والتملك والتصرف والتوزيع، ذلك هو النظام الاقتصادي في الإسلام. استُنبت أحكامُ ذلك النظام من مصدرية الوحي بشقيه: الكتاب والسنة، وتمَّ تطبيقه على أرض الواقع من

خلال السيرة النبوية، التي تُعدُّ مثالاً حياً مشهوداً لتطبيق أنظمة الإسلام في الواقع. فشكَّلت صورةً ناصعةً في تاريخ الاقتصاد العالمي من حيث عدالة التوزيع وتوفير الرفاه للإنسان. وفي عصرنا الحاضر، تفتقرُ الإنسانيةُ وجودَ دولة تتبنى أنظمة الإسلام في الحياة تطبيقاً، مما فسَّح المجال لسيادة النظام الرأسمالي اللإنساني للعالم؛ لهذا فإنَّ الأمةَ بأُمسِّ الحاجة لتلمس قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام، من خلال القرآن الكريم والسُّنة النبوية، وإبراز جوانبها المضيئة، علَّ الله يوفق هذه الأمةَ لتطبيقه، ومعالجة مشكلتها الاقتصادية بمقتضاه، فتحوزَ سعادة الدارين.

هذا هو سبب اختيار هذه الدراسة الموسومة بـ (قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام، تأصيل قرآني وتطبيق نبوي). مشكلة الدراسة: تكمن مشكلة الدراسة في الإجابة على الأسئلة التالية: هل يوجد قواعد ناظمة للاقتصادي الإسلامي في القرآن الكريم؟ هل يوجد تطبيقات فعلية لقواعد النظام الاقتصادي الإسلامي في السيرة النبوية؟ هل يصلح النظام الاقتصادي الإسلامي لحل مشكلة الإنسان الاقتصادية؟

فرضية الدراسة: يمكن صياغة فرضية الدراسة بالجملة التالية: تطبيق قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام، سيسهمُ بشكلٍ فعَّالٍ في حلِّ المشكلة الاقتصادية في الوقت الراهن، ويكشفُ عدم إنسانية النظام الاقتصادي الرأسمالي.

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة إلى: إلقاء الضوء على أهم قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام، تأصيلاً من القرآن الكريم. إبراز التطبيقات النبوية لقواعد النظام الاقتصادي في الإسلام. إبراز مميزات النظام الاقتصادي الإسلامي مقارنة بالنظام الاقتصادي الرأسمالي. وضع تصوُّر لنموذجٍ مُعاصرٍ مُستنبطٍ من القرآن والسُّنة، يُسهمُ في حلِّ المشكلة الاقتصادية لدى الأمة.

أهمية الدراسة: تكمن أهمية الدراسة، كونها: تبحث في التأصيل الإسلامي لمسألة غاية في الأهمية، ألا وهي المسألة الاقتصادية، ولا يخفى خطورة دور الاقتصاد في بناء قوَّة الدول والشعوب وتحقيق أمنها واستقرار قرارها السياسي. إعادة ثقة المسلمين بأنظمة الإسلام عامَّة والنظام الاقتصادي خاصَّة. كشف عوار النظام الاقتصادي الرأسمالي الذي طغى على العالم، وبيان وعدم إنسانيَّة.

منهج البحث: يستعين الباحث أثناء السير في دراسته بالمنهج الاستقرائي، والمنهج الاستنباطي التحليلي. خطة الدراسة: اقتضت طبيعة الكتابة في هذه الدراسة؛ أن تُبنى على خُطة مضمونها مبحثان، ومقدمة، وخاتمة. المقدمة: تمَّ الحديثُ فيها عن سبب اختيار الموضوع، ومشكلة الدراسة وفرضيتها وأهدافها، وبيان منهجها، ومفرداتها. المبحث الأول: مدخل مفاهيمي: مفهوم النظام، مفهوم الاقتصاد، مفهوم المركب الوصفي (النظام الاقتصادي في الإسلام)، الفرق بين النظام الاقتصادي وعلم الاقتصاد، المشكلة

الاقتصادية وحلها من منظور إسلامي المبحث الثاني: قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام، تأصيل قرآني وتطبيق نبوي: سيتناول هذا المبحث بيان أهم قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام (الملكية، والتصرف في الملكية، وتوزيع الثروة). وذلك بتوضيح المفهوم والواقع الفقهي لكل قاعدة على حدة، بعد التأصيل لها من خلال القرآن الكريم والسنة، مع ذكر بعض الأمثلة التطبيقية من خلال السيرة النبوية. المطلب الأول: قاعدة الملكية (كيفية حيازة الثروة). المطلب الثاني: قاعدة التصرف في الملكية. المطلب الثالث: قاعدة توزيع الثروة. الخاتمة: تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي

للؤلوج في متن الدراسة على هدى واستنارة؛ لا بد من توضيح بعض المفاهيم والمصطلحات، نحو: النظام الاقتصادي، الفرق

بين النظام الاقتصادي وعلم الاقتصاد:

أولاً: مفهوم النظام: النظام في اللغة من الثلاثي نَظَمَ، وجمعه نُظْمٌ وأنظمة. ف"النون والطاء والميم: أصل يدل على تأليف شيء. ونظمت الخرز نظماً، ونظمت الشعر وغيره. والنظام: الخيط يجمع الخرز"⁽¹⁾. "وكل شيء قرنته بأخر أو صممت بعضه إلى بعض فقد نظمته"⁽²⁾. ونظام الأمر: أي قوائمه وعماده. والنظام: الطريقة؛ يقال ما زال على نظام واحد، والنظام: الترتيب والاتساق⁽³⁾.

وهكذا يظهر أن المحور المعنوي اللغوي لمادة (نظام)؛ يدور على عدة معاني، أبرزها: التأليف، الجمع، الضم، الترتيب، الاتساق.

وكذلك يتضمن لفظ النظام معنى القوة والاستقامة على وجه العموم، فأى أمر يجري وفق نظام معين يكون أقوى مما لو جرى عشوائياً من دون نظام، أشار إلى هذا ابن منظور بقوله: "كذلك هو في كل شيء حتى يقال: ليس لأمره نظام؛ أي لا تستقيم طريقته"⁽⁴⁾.

أما النظام اصطلاحاً: فهو لا يخرج عن فلك معناه اللغوي، فيطلق - غالباً - ويراد به: أي أمر يتم بوساطته جمع مفردات

شيء أو أشياء مختلفة ومتفرقة، وترتيبها على هيئة موحدة ذات قوة وفائدة. ويصلح إطلاقه على الماديات والمعنويات. وهو بهذا المعنى

يقابل بالإنجليزية لفظ (System). وفي ضوء ما سبق نستطيع أن نعرف كلمة (النظام) اصطلاحاً بأنها: (مجموعة من التعليمات

والأحكام والقوانين المنسقة، لجعل أحد جوانب الحياة المعنوية أو المادية يعمل على وجه الإفادة والكمال). ولتعدد أمور الحياة التي

(1) ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، 1979م، مادة: نظم.

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، مادة: نظم.

(3) ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، مادة: نظم.

(4) ابن منظور، لسان العرب، مادة: نظم.

تحتاج إلى تنظيم، كان لا بدَّ من تقييد لفظ النظام بالإضافة أو الوصف، فنقول: نظامُ الحاسوب، نظام الأسرة. ونقول: النظام السياسي، النظام الاجتماعي، النظام الاقتصادي، وهكذا.

ثانياً: مفهوم الاقتصاد: الاقتصاد لغةً من قصد، وهو يدور حول معاني: التوسط والاعتدال والاستقامة. قال الرازي: "والقصدُ بين الإسراف والتقتير، يُقال: فلان مُقْتَصِدٌ في النفقة"⁽⁵⁾. واقتصد في أمره: استقام⁽⁶⁾. "وقصد في الأمر قصداً تَوَسَّطَ وطلب الأَسَدَ ولم يُجاوِز الحدَّ"⁽⁷⁾. قال تعالى: {مَنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ} [المائدة: 66]، مقتصدة: أي عادلة غير غالية ولا مُقَصِّرَة جافية⁽⁸⁾.

والاقتصاد اصطلاحاً: اشتقَّ الاقتصاد Economy "من كلمتين يونانيتين الأصل، هما: (ايكوس Oikos) معناها المنزل، و(نوموس Nomos) معناها: تدير، وبذلك يكون معنى اللفظ اليوناني: تدير المنزل"⁽⁹⁾. بحيث يشترك أفرادُه القادرون في إنتاج الطيبات الاقتصادية والقيام بالخدمات، ويشترك جميع أفرادُه بالتمتع بما يحوزونه. ثمَّ توسَّع الناسُ في مدلول البيت حتى أُطلق على الجماعة التي تحكُمها دولةٌ واحدة، وعليه فلم يعد المقصود من كلمة اقتصاد المعنى اللغوي وهو التوفير، ولا معنى المال فحسب، وإنما المقصودُ المعنى الاصطلاحي لمسمى معين، وهو تدير شؤون المال، إمَّا بتكثيره وتأمين إيجاده، وإمَّا بكيفية توزيعه"⁽¹⁰⁾.

ولم يكن المعنى الاصطلاحي للاقتصاد غائباً لدى فقهاء الإسلام، فقد عرّفه العزُّ ابنُ عبد السلام بقوله: "الاقتصاد رتبةٌ بين رتبتين، ومنزلةٌ بين منزلتين... وخيرُ الأمور أوسطها... وللإقتصاد أمثلةٌ في استعمال مياه الطهارة فلا يستعمل من الماء إلا قدر الإِسْبَاحِ، ولا يُنقص من ذلك عن المدِّ في الوضوء والصاع في الغُسل"⁽¹¹⁾.

وفي العصر الحديث عرّفه عبد الجبار السبهاني بأنَّه "علمٌ يُعنى بدراسة النشاط الاقتصادي (استهلاك، إنتاج، توزيع، تبادل)، وما ينشأ عن هذا النشاط من ظواهر وعلاقات"⁽¹²⁾. أمَّا رفيق المصري فعرّفه بأنَّه "دراسةُ سلوك الإنسان في إدارة الموارد النادرة وتنميتها

⁽⁵⁾ الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1995، مادة: قصد.

⁽⁶⁾ الزبيدي مرتضى، محمد بن محمد، تاج العروس، دار الهداية، مادة: قصد.

⁽⁷⁾ الفيومي، أحمد بن محمد 770هـ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلميّة، بيروت، مادة: قصد.

⁽⁸⁾ البيهقي، الحسين بن مسعود 510هـ، معالم التنزيل، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار تحقيق التراث

العربي، بيروت، ط1، 1420هـ، ج2، ص67.

⁽⁹⁾ العبيدي، عمر محمود، مبادئ الاقتصاد، جامعة القادسيّة، العراق، ص1.

⁽¹⁰⁾ بابلي، محمود، الاقتصاد الإسلامي في ضوء الشريعة الإسلامية، مطبعة المدينة المنورة، الرياض، ط2، 1976م، ص15.

⁽¹¹⁾ العز بن عبد السلام (660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعارف، بيروت، ج2، ص174-175.

⁽¹²⁾ السبهاني، عبد الجبار، الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي، مطبعة حلاوة، إربد، ط2، 2014م، ص16.

لإشباع حاجاته⁽¹³⁾. وهذا يتبيّن أنّ لفظ (الاقتصاد)، قديم الوجود والتداول، ويدورُ غالبُ استعماله لدى المجتمعات البشرية المتحضرة، للدلالة على تدير الشؤون فيما يتعلّق بالمال.

ثالثاً: مفهوم المُركّب الوصفي (النظام الاقتصادي) والفرق بينه وعلم الاقتصاد: لقد جرى الخلطُ – في أغلب الدراسات الحديثة – بين مصطلحي (النظام الاقتصادي، وعلم الاقتصاد) من حيث المفهوم والدلالة؛ لذا لا بدّ من إضاءةٍ بسيطةٍ لبيان الفرق بينهما. بناءً على ما سبق من تعريفات للفظي (النظام) و(الاقتصاد)، نستطيع تعريف النظام الاقتصادي بأنّه: (مجموعة من التعليمات والأحكام والقوانين المتسقة المتعلقة بتدير شؤون المال من حيث التملك والتوزيع). أمّا علم الاقتصاد فقد تواطى كثيرون على وصفه بأنّه: علمٌ تكثير الثروة، أو تنميتها.

فعلماء الاقتصاد الرأسمالي، لم يفرقوا بين هذين المصطلحين، إذ أولوا جلّ اهتمامهم لدراسة علم الاقتصاد، وهو العلمُ الذي يبحثُ في كيفية إيجاد الثروة وتكثيرها، وذلك بناءً على نظرتهم للمشكلة الاقتصادية، المتمثلة بالندرة النسبية للسلع والخدمات بالنسبة للحاجات، أي عدم كفاية الموارد لحاجات الإنسان المتجددة وغير المحدودة. وعليه فإنّ حلّ المشكلة الاقتصادية من وجهة نظرهم؛ يكمن في زيادة الإنتاج وضجّه في السوق. فيرى آدم سميث⁽¹⁴⁾ أنّ "علم الاقتصاد هو علم الثروة، أو هو العلمُ الذي يختصُّ بدراسة وسائل إغناء الأمم، مع التركيز بصفة خاصة على الأسباب المادية للرفاهية، كالإنتاج الصناعي أو الزراعي"⁽¹⁵⁾. والمتمعّن في كلام سميث لا يجدُ أي إشارة تتعلّق بالنظام الاقتصادي.

وفي الحقيقة والواقع، فإنّ علم الاقتصاد ليس هو النظام الاقتصادي، وهذه الحقيقة كانت واضحة بشكلٍ جليّ لدى محققي علماء الفن من المسلمين، ف"علم الاقتصاد والنظام الاقتصادي كلُّ منهما يبحثُ في الاقتصاد، ولكنهما شيئان مختلفان متغايران، ومفهومٌ أحدهما غير مفهوم الآخر، فالنظام الاقتصادي، لا يختلفُ بكثرة الثروة ولا بقلتها ولا يتأثر بها مطلقاً، وكثرة الثروة وقلتها لا يؤثّرُ فيها شكلُ النظام الاقتصادي ولا بوجه من الوجوه. وعليه كان من الخطأ الفادح جعل الاقتصاد موضوعاً واحداً يُبحثُ على اعتباره شيئاً واحداً...! لأنّ تدير أمور الجماعة من حيث توفير المال – أي إيجاده - شيءٌ، وتدير أمور الجماعة من حيث توزيع المال المدبّر شيءٌ آخر، فيجب أن يُفصلَ بحثُ تدير مادة المال عن بحث تدير توزيعه، إذ الأوّل يتعلّق بالوسائل، والثاني يتعلّق بالفكر، ولهذا يجب

(13) المصري، رفيق يونس، أصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط6، 2012م، ص14.

(14) آدم سميث (1723-1790)، فيلسوف واقتصادي اسكتلندي، مشهور بكتابه (ثروة الأمم). إيمون باتلر، آدم سميث مقدمة موجزة، ترجمة علي الحارس،

مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1، 2014م، ص21.

(15) نقلاً عن د. أحمد العسّال وزميله، النظام الاقتصادي في الإسلام، ص6.

بحثُ النظام الاقتصادي باعتباره فِكراً يُوَثَّرُ في وجهة النظر في الحياة ويتأثَّرُ بها، وبحثُ علم الاقتصاد باعتباره علماً لا علاقة له بوجهة النظر في الحياة"⁽¹⁶⁾.

وهذا يتبيَّن أنَّ الإسلامَ لم يجعلْ اهتمامه الرئيسَ مُنصباً على علم الاقتصاد، الذي يُعنى بوسائل الإنتاج وتكثير الثروة، وإنما جعله مُنصباً على النظام الاقتصادي، الذي يُعنى بوضع أُسُسٍ كيميَّة تملُك الثروة وعدالة توزيعها. وعلةُ ذلك؛ أنَّ الإنسانَ مفلوَّجٌ خِلقةً على السعي لتحصيل المال وحبِّ التملُّك، فالفطرةُ تدفعه لذلك بدون تشريع مُلزم. وعلى العكس من ذلك، فإنَّ النفس البشرية مطبوعةٌ على التفلُّت من التزام مشروعِيَّة التملُّك وتحقيق عدالة التوزيع.

"فعندما نقولُ عن الاقتصاد الإسلامي أنَّه ليس علماً، نعني أنَّ الإسلامَ دينٌ يتكفَّلُ الدعوةَ إلى تنظيم الحياة الاقتصادية، كما يُعالجُ سائر نواحي الحياة، وليس علماً اقتصادياً على طراز علم الاقتصاد السياسي"⁽¹⁷⁾. وبناءً عليه، فالنظامُ الاقتصاديُّ لا يتأثَّرُ بعوامل الإنتاج مباشرة، وإنما يتأثَّرُ بمفهوم العدالة الاجتماعية، بعكس علم الاقتصاد الذي لا يلتفتُ إلى فكرة عدالة التوزيع؛ لأنَّه مُستمدٌّ أصلاً من الفكر الرأسمالي، الذي يَهتمُّ بالجانب المادي على حساب الجانب الإنساني.

رابعاً: مفهوم النظام الاقتصادي في الإسلام: وبناءً على ما سبق، فإنَّه يُمكننا الوقوف على مفهوم النظام الاقتصادي في الإسلام، حيثُ تصدَّرَ لبيانه عددٌ من العلماء والباحثين، فهو: "مجموعة من الأحكام الشرعية، التي تبين موقفَ الإسلام من المال، كسباً وإنفاقاً وتصرفاً وإعادة توزيع"⁽¹⁸⁾. وقيل هو: "مجموعة الأحكام والسياسات الشرعية، التي يقوم عليها المال وتصرف الإنسان فيه"⁽¹⁹⁾. والأولُ نراه أقرب للجمع والمنع.

إنَّ تطبيقَ النظام الاقتصادي بهذا المعنى، يُحقِّقُ أهداف السياسة الاقتصادية في الإسلام، والتي تسعى إلى "ضمان تحقيق الإشباع لجميع الحاجات الأساسيَّة لكلِّ فردٍ إشباعاً كلياً، وتمكينه من إشباع الحاجات الكمالية بقدر ما يستطيع"⁽²⁰⁾.

ومن خلال مفهوم النظام الاقتصادي في الإسلام، تتَّضح الفروق الجوهرية بينه وبين النظام الاقتصادي الرأسمالي، وأبرزها: أنَّ النظام الاقتصادي في الإسلام، أخلاقي إنساني، محوره الإنسانُ بالدرجة الأولى، ثمَّ إنَّه مؤطَّرٌ بالقيم الأخلاقية المستمدة من أحكام

⁽¹⁶⁾ النهياني، تقِيُّ الدين، النظام الاقتصادي في الإسلام، دارُ الأمانة، بيروت، ط6، 2004م، ص54-55.

⁽¹⁷⁾ الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط2، ص343.

⁽¹⁸⁾ الصمادي، عدنان أحمد، المدخل إلى النظام الاقتصادي في الإسلام، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2015م، ص9.

⁽¹⁹⁾ المرزوقي، عمر بن فيحان وزملاؤه، النظام الاقتصادي في الإسلام، مكتبة الرشيد، الرياض، ط2، 2006م، ص13.

⁽²⁰⁾ النهياني، النظام الاقتصادي في الإسلام، ص59.

وتوجهات الوحي مباشرة، الرافضة لتبرير الغاية للوسيلة. وهذا بعكس النظام الاقتصادي الرأسمالي، المؤطّر تأصيلاً بالقيم الماديّة وإعلاء شأن الربح، بغض النظر عن الوسيلة.

المبحث الثاني: قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام

يقوم النظام الاقتصادي في الإسلام على عدّة قواعد، مبنوثة أدلّتها في القرآن والسُّنة، طبقها النبي P في واقع الحياة خلال سيرته العطرة، كنهجٍ إسلاميّ أصيل، يكفل تحقيق الكفاية والرفاه للإنسان كإنسان، ويؤدي إلى حلّ المشكلة الاقتصاديّة في إطار تحقيق العدالة الاجتماعيّة. ف"الإسلام... حين يبحثُ الاقتصاد؛ إنّما يبحثُ في حيازة الثروة، وفي تصرّف الناس بها، وفي توزيعها بينهم"⁽²¹⁾. إنّ أصول النظام الاقتصادي وردت في القرآن الكريم، لكن تفصيلاتها وتطبيقاتها العمليّة جاءت في السُّنة النبويّة، بدلالة الاهتمام المبكّر - من قبل العلماء - بالأحاديث المتعلقة بالنظام الاقتصادي، وتضمينها مُصنّفات السُّنة والفقّه تحت أبواب: الزكاة، البيوع، الإجارة، المزارعة، الحوالة، وغيرها. بل وصل الأمر إلى تصنيف كتبٍ مُختصّة بتنظيم العلاقات الماليّة، غالباً أدلتها من الأحاديث النبويّة، ككتاب (الأموال) لأبي عبيد القاسم بن سلام (224هـ).

ومن خلال استقراء الآيات القرآنيّة المتعلقة بأحكام تنظيم علاقة الإنسان بالمال، بالإضافة للنظر في واقع السُّنة النبويّة الصحيحة، نستطيعُ حصر أهم قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام بثلاث: المِلْكِيّة، والإنفاق، والتوزيع. هذه الأمور تُعدُّ بمثابة الأسس والقواعد التي تتفرّع عنها جميع فروع النظام الاقتصادي في الإسلام. في ثنايا مفردات هذا المبحث سيتمّ الوقوف على كلّ قاعدة منها، من حيث: توضيح المفهوم والتأصيل من خلال القرآن الكريم والسُّنة، مع ذكر بعض الأمثلة التطبيقية للقاعدة من خلال السيرة النبويّة.

القاعدة الأولى: المِلْكِيّة: التملُّك غريزةٌ أودعها الله في الإنسان فطرةً، ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ [آل عمران:14]، قال: (لو كان لابن آدمَ واديانٍ من مال، لابتغى ثالثاً، ولا يملأ جوفَ ابنِ آدمَ إلا الترابُ)⁽²²⁾. والإنسان لا يستطيع إخفاء تلك الغريزة أو دفع مظاهرها، وإنّما يهذبها بالتقوى والضوابط الشرعيّة والقيم الأخلاقيّة الإنسانيّة.

(21) النهائي، النظام الاقتصادي في الإسلام، ص 66.

(22) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، كتاب الرقاق، باب ما يتقى من فتنة المال، حديث رقم: 6436.

وملكية الأشياء ابتداءً هي لله ، {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [البقرة:107]، وإنما الإنسان مُستخلفٌ في هذه الملكية على سبيل التأقيت {وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ} [الحديد:7]. فلا يجوزُ له الاستحواذُ عليها أو التصرفُ فيها إلا بإذن من الشارع.

مفهوم الملكية: هي "حكمٌ شرعيٌّ يُقدَّر في العين أو المنفعة، يقتضي تمكينٌ من يُضافُ إليه من انتفاعه بالمملوك والعوض عنه"⁽²³⁾. وهذا يعني أنَّ الملكية شيءٌ خارجٌ عن المالك والمملوك، وتتمثلُ بالعلاقة بينهما، ولا تكون إلا بإذنٍ شرعي، فهي: "العلاقة التي أقرها الشارعُ بين الإنسانِ والمال، وجعله مُختصاً به، بحيث يتمكن من الانتفاع به بكل الطرق السائغة له شرعاً"⁽²⁴⁾.

ميزات الملكية في الإسلام: تميَّز النظام الإسلامي بإقراره تعدد الملكية ثلاثية الأبعاد: (الخاصة، العامة، وملكية الدولة)، وبهذا التقسيم الفريد؛ فقد جاءت أحكام الملكية في الإسلام موافقةً للفطرة، مُراعياً الميل البشري لإشباع غريزة التملك، ومن جهة ثانية؛ راعت حاجات الجماعة والدولة. ثمَّ ضَمِنَ لهذه الملكيات الثلاث عدم التصادم أو الإهمال، وجعلها جميعاً أصولاً مرعيةً بنظر الشريعة، تتعاوضُ في نظامٍ اقتصاديٍّ واحد، تحقِّقُ التوازن الفطري، وتكفل للأمة الاستقلال الاقتصادي والعدالة الاجتماعية.

وهو بهذه الميزة يخالفُ كلاً من المذهبين الرأسمالي والشيوعي، حيثُ أقرَّ كلُّ منهما ملكيةً أحاديةً الجانب، فالأول يرى الملكية الخاصة هي الأصل، ويهملُ حاجة الجماعة للملكية العامة. والثاني لم يعترف إلا بالملكية العامة، ويهملُ حاجة الفرد للملكية الخاصة. وبهذا صادماً طبيعة الفطرة الإنسانية. ومما يُحسب للنظام الاقتصادي في الإسلام؛ أنه لم يُقيِّد الملكية بالكم، بل قيدها بالكيف. ونستطيع اختصار مميزات الملكية في الإسلام بأنَّها: (1) ثلاثية الأبعاد. (2) موافقة للفطرة الإنسانية. (3) ملكية منفعة لا رقبة. (4) مُقيِّدة بالكيف لا بالكم. (5) تكفلُ تحقيق العدالة الاجتماعية.

أنواع الملكية: وتالياً عرضاً موجزاً لأنواع الملكية، مشفوعةً بأدلتها من الكتاب والسنة.

أولاً: الملكية الخاصة (الفردية): و"هي كلُّ ملكيةٍ للمال تعود إلى فرد أو مصلحة خاصة أو مجموعة من الأفراد على سبيل الاشتراك"⁽²⁵⁾. والملكية الخاصة، ضرورة لاقتصاد الفرد والجماعة، فهي تدفعُ للعمل والتنافس وتحفيز الإبداع، وتحوُّلٌ بين الإنسان والتوكل والاتكالية.

⁽²³⁾ القرافي، أحمد بن إدريس 684هـ، الفروق، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ج3، ص364.

⁽²⁴⁾ أبو زهرة، محمد بن أحمد 1394هـ، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، ط1، 1996، ص65.

⁽²⁵⁾ عبدالله مختار يونس، الملكية في الشريعة الإسلامية ودورها في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط1، 1987م، ص155.

أقرَّ الإسلامُ كتاباً وسُنَّةَ المملَكِيَّةِ الخاصَّةِ، قال تعالى: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا} [التوبة: 103]، إضافة

الأموال هنا لضمير الجماعة إضافة اختصاصٍ وتصرفٍ. وجاءت السُنَّةُ النبويَّةُ مؤكِّدةً لذلك الإقرار، قال ρ: (من أحيا أرضاً ميتةً فهي له)⁽²⁶⁾. وكذلك أقرَّها ρ بأفعاله فأعطى العطايا، ووزَّعَ الغنائم والصدقات.

والمملَكِيَّةُ الخاصَّةُ من حقوق الإنسان المحميَّةُ شرعاً، بغض النظر عن العرق أو الدين أو الجنس، فشرَّعَ الإسلامُ من الأحكام ما يضمنُ حمايتها، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ} [النساء: 29]. وقال: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا} [المائدة: 38]. وكذلك منَعُ السفهاء من حُرِّيَّةِ التصرفِ المطلق في الأموال وإن كانت مُلكهم، هو منعُ لمصلحة الفرد والجماعة، كما في قوله تعالى: {وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً} [النساء: 5].

ولتحقيق الاستقلال الاقتصادي للفرد والأسرة، فقد حثَّ الإسلامُ على تحصيل المملَكِيَّةِ الخاصَّةِ من أبواب العمل المباح، قال تعالى: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ} [الجمعة: 10]. وقال النبي ρ: (مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَاماً قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ)⁽²⁷⁾.

ولم يترك الإسلامُ المملَكِيَّةَ الخاصَّةَ تنطلق على عواهنها كما في النظام الرأسمالي؛ لتتغولَّ حدَّ تكدُّس الثروة بيد حفنةٍ من الشعب، فيصبح البقيَّةُ عبيداً، أو فقراء يتسولون أبواب الأغنياء، بل أعطاهم حُرِّيَّةً مُقيِّدةً بضوابط الحلال والحرام، ونبَّه إلى أنَّ علاقة الإنسان بالمال من أدقِّ العلاقات؛ لتعلُّقها غالباً بحقوق الآخرين، ولخطورة أثر طريقة اكتسابها على سعاداته وشقائه في الدارين، (ذكر النبي ρ الرجلَ يطيلُ السفرَ أشعثَ أغمبرَ يمدُّ يدهُ إلى السماءِ يا ربِّ، ومطعمُهُ حرامٌ، ومشرَّبُهُ حرامٌ، وملبسُهُ حرامٌ، وغُذِيَ بالحرام، فأنتى يُستجابُ لذلك)⁽²⁸⁾.

لهذا حرَّمَ القرآنُ الكريمُ أبوابَ الكسب غير المشروع كما في تحريم الربا {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا} [البقرة: 275]، كما زحرت السُنَّةُ النبويَّةُ بأحكام عمليَّة ضابطة للمملَكِيَّةِ الخاصَّةِ، نحو تحريم بعض المعاملات، فقد (نهى ρ عن بيع الحصة وعن بيع

⁽²⁶⁾ أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت، كتاب الخراج، باب في إحياء الموات، حديث رقم: 3076.

⁽²⁷⁾ أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، حديث رقم: 2393.

⁽²⁸⁾ أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، حديث رقم: 2072.

والغمر⁽²⁹⁾، ونهى عن الغش: (من غشَّ فليس مني)⁽³⁰⁾، وكذلك (لعنَ رسولُ اللهِ ﷺ الراشي والمرتشي في الحكم)⁽³¹⁾، وغير ذلك من الأحكام والتوجيهات الناهية عن تملك ما لا يحلُّ.

ثانياً: الملكية العامة: تأتي الملكية العامة في النظام الاقتصادي الإسلامي مقابل الملكية الخاصة، والعلاقة بينهما علاقة تكاملية لا ضدية، لكلٍّ منها دورها في تحقيق كفاية الفرد والجماعة. وذلك بعكس ما هو مقرَّر في النظامين الرأسمالي والاشتراكي. والملكية العامة هي "الأشياء التي لا تستغني الجماعة عنها، وهي من مرافقه، كالماء والكأ، وطبيعتها تمنع اختصاص الفرد بحياتها، مثل: الطرق والأهوار والبحيرات والمساجد والمعادن الكثيرة غير المحدودة، كمناجم الذهب والحديد والبتروك"⁽³²⁾. وتُسمى كذلك بـ"ملكية الأمة، وهو ما يكون المالك فيه عموم أفراد الأمة من دون استثناء، ونسبة (المالك) إلى الأمة تختلف عن نسبته إلى الفرد، فإن معنى الملكية هنا، هو أنه مباح لعموم الناس بدرجات متفاوتة، فالماء والعشب مباحان لجميع الناس، والأراضي المفتوحة عنوة مباحة لجميع المسلمين، والأوقاف تتسع فيها دائرة المالكين وتضيق تبعاً لرغبة الواقف، وهكذا. وفي جميع هذه الموارد من الملكية العامة لا يظهر عنصر التسلط على الشيء والاستئثار به بنفس الدرجة التي يظهران فيها عند نسبة الملك إلى الشخص، ولكنَّهُ يصحُّ في كل حال أن يُقال: إنَّها ملكُ (العموم)، مقابل (الملك الخاص)"⁽³³⁾.

وللملكية العامة أهمية بالغة وأهداف جليلة تقصد كفاية الأمة اقتصادياً، ومن تلك الأهداف على سبيل المثال: سدُّ الثغرات التي لا تغطيها الملكية الخاصة، كالتوسعة على عامة رعايا الدولة في الرزق، وتحقيق مبدأ الانتفاع لجميع رعايا الدولة من المرافق العامة، كالماء والكأ والمعادن، وغيرها، قال: (ثلاث لا يُمنعن: الماء، والكأ، والنار)⁽³⁴⁾. فالملكية العامة "تتعلَّقُ منفعتها بجميع من تظلمهم الدولة الإسلامية"⁽³⁵⁾.

⁽²⁹⁾ أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة، حديث: 3881.

⁽³⁰⁾ أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب قول النبي من غشَّ فليس مناً، حديث رقم: 295.

⁽³¹⁾ أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب الحكم، باب الراشي والمرتشي في الحكم، حديث رقم: 1336.

⁽³²⁾ الصمادي، المدخل إلى النظام الاقتصادي في الإسلام، ص 59.

⁽³³⁾ حسين فضل الله، الملكية بأنواعها، مقال منشور على الموقع الإلكتروني، بيّنات، <http://arabic.bayynat.org>.

⁽³⁴⁾ ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني 273هـ، سنن ابن ماجة، مكتبة أبي المعاطي، كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، حديث رقم: 2473.

⁽³⁵⁾ الخطيب، محمد بن مصطفى، النظام الاقتصادي في الإسلام، دار الخطيب للنشر والتوزيع، الزرقاء، ط 1، 2010م، ص 85.

أقرَّ النبيُّ الملكِيَّةَ العامَّةَ ومارسها كقائد دولة، فقال: (المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والكلا، والنَّار، وثمنه حرام)⁽³⁶⁾. وعن الصعب بن جُثامة قال: قال رسول الله: (لا حِجَى إِلاَّ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ، وَقَالَ: بَلَّغْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَى النَّقِيعِ)⁽³⁷⁾. أي لا حِجَى إِلاَّ عَلَى مِثْلِ مَا حَمَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ كَأَقْفَى. وَمِنْ صُورِ الْمَلِكِيَّةِ الْعَامَّةِ: الْمَرِافِقُ الْعَامَّةُ، الْحِمَى، الْأَوْقَافُ، الْفِيءُ، الْأَرْضِي الْمَفْتُوحَةُ عَنَوَةً، وَغَيْرِ ذَلِكَ. "وَيَجُوزُ لِلدَّوْلَةِ أَنْ تَتَدَخَّلَ فِي الْإِنْتِفَاعِ بِالْمَرِافِقِ، مِثْلَ: تَحْدِيدِ أَمْكِنَةٍ فِي الشُّوَارِعِ أَوْ الرَّحَابِ لِلْبَاعَةِ، وَيَجُوزُ أَنْ تُقَطِّعَهَا لَهُمْ إِقْطَاعَ إِرْفَاقٍ لَا تَمْلِكُ، فَمَا هُوَ مُلْكٌ عَامٌ لَا يُمْلِكُ مُلْكًا خَاصًّا لِأَحَدٍ"⁽³⁸⁾

ثالثاً: ملكِيَّةُ الدَّوْلَةِ: وَهِيَ الْمَلِكِيَّةُ الَّتِي "يَكُونُ صَاحِبُ الْإِخْتِصَاصِ فِيهَا هُوَ بَيْتُ الْمَالِ، يَتَصَرَّفُ فِيهَا تَصَرُّفُ الْمَلِكِ الْخَاصِّ فِي أَمْلَاكِهِمْ، بِالْبَيْعِ وَالْإِنْفَاقِ وَالْهَبَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، بِشَرَطِ تَحْقِيقِ الْمَنْفَعَةِ الْعَامَّةِ لِلْجَمَاعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ"⁽³⁹⁾. وَمِنْ مَوَارِدِ مَلِكِيَّةِ الدَّوْلَةِ: الْأَرْضِي الْأَمِيرِيَّةُ، وَخَمْسُ الْغَنَائِمِ وَالْمَعَادِنِ وَالرِّكَازِ، وَمَالٌ مِنْ لَا وَارِثَ لَهُ، وَغَيْرِ ذَلِكَ. قَالَ تَعَالَى: {وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ} [الأنفال:41]. وَقَدْ تَوَافَرَتْ أَدَلَّةٌ مَلِكِيَّةُ الدَّوْلَةِ فِي السِّيَرَةِ النَّبَوِيَّةِ، مِنْ ذَلِكَ، قَوْلُ النَّبِيِّ: (عَادِي الْأَرْضِ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ، ثُمَّ هِيَ لَكُمْ)⁽⁴⁰⁾. وَمَعْنَاهُ "أَنَّ الْأَرْضَ الَّتِي لَيْسَ لَهَا مَالِكٌ، أَوْ لَا يُعْرَفُ لَهَا مَالِكٌ؛ تَكُونُ مُلْكًا لِلدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ؛ لِأَنَّ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ لِرَسُولِهِ، وَمَا كَانَ لِرَسُولِهِ فَهُوَ لِأَوْلِي الْأَمْرِ مِنْ بَعْدِهِ، يَتَصَرَّفُونَ فِيهِ فِي الْمَصَالِحِ الْعَامَّةِ لِلْمُسْلِمِينَ"⁽⁴¹⁾.

وَلَا بَدَّ مِنَ الْإِشَارَةِ إِلَى الْفَرْقِ الدَّقِيقِ بَيْنَ الْمَلِكِيَّةِ الْعَامَّةِ وَمَلِكِيَّةِ الدَّوْلَةِ مِنْ حَيْثُ التَّصَرُّفِ، فَ"مَلِكِيَّةُ الدَّوْلَةِ، تَتَصَرَّفُ بِهَا الدَّوْلَةُ تَصَرُّفَ الْأَفْرَادِ بِالْمَلِكِيَّةِ الْخَاصَّةِ، أَمَّا الْمَلِكِيَّةُ الْعَامَّةُ، فَلَا تَتَصَرَّفُ بِهَا الدَّوْلَةُ وَلَا الْفَرْدُ، إِذْ هِيَ مُلْكٌ عَامٌّ لْجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ، يَجُوزُ الْإِنْتِفَاعُ بِهَا دُونَ التَّصَرُّفِ بِرَقَبَتِهَا"⁽⁴²⁾. وَتَأْتِي الْإِشَارَةُ إِلَى الْفَارِقِ بَيْنَهُمَا؛ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى خَطْوَرَةٍ مَا تَقُومُ بِهِ بَعْضُ الدُّوَلِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْإِسْلَامِيَّةِ - فِي عَصْرِنَا - مِنْ تَحْوِيلِ الْمَلِكِيَّةِ الْعَامَّةِ وَمَلِكِيَّةِ الدَّوْلَةِ إِلَى مَلِكِيَّةِ خَاصَّةٍ، وَفَقَّ نِظَامُ (الْمَخْصِيصَةِ) الْمَفْرُوضِ عَلَيْهَا مِنَ الصَّنَدُوقِ وَالْبَنْكِ الدَّوْلِيَّانِ.

⁽³⁶⁾ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، حديث: 2472.

⁽³⁷⁾ أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب المساقاة، باب لا حى إلا لله ولرسوله، حديث رقم: 2370.

⁽³⁸⁾ رفيق المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، ص58.

⁽³⁹⁾ عبدالله مختار يونس، الملكية في الشريعة الإسلامية، ص203. عن عبدالله المصلح، الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية، ص68.

⁽⁴⁰⁾ أبو عبيد، القاسم بن سلام 224هـ، كتاب الأموال، تحقيق: خليل هراس، دار الفكر، بيروت، كتاب أحكام الأرضين في إقطاعها، باب الإقطاع، ص347.

ص206.

⁽⁴¹⁾ عبدالله مختار يونس، الملكية في الشريعة الإسلامية، ص206.

⁽⁴²⁾ المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، ص55.

والأصلُ عدمُ تطبيق الخصخصة على اقتصاد الدولة الإسلاميَّة، لأنَّها ستفضي إلى تلاشي الملكيّة العامَّة، لحساب الملكيّة الخاصَّة، مما يُضعف سيطرة الدولة على أصول اقتصادها وإدارته، ويزدادُ الأمرُ خطورةً عندما تُباع تلك الأصول لجهات أجنبيَّة. "وخلاصة القول، أنَّ الاقتصاد الإسلامي يقسِّم الثروات الطبيعيَّة على ثلاث فئات: الفرد والجماعة والدولة، وكان الاعتبار الأول في هذا التقسيم، هو حاجة الإنسان الفطريَّة لحيازة الثروة، فلم يمنعها من حيازتها، ولم يمنعها من السعي لها وتنميتها والتصرُّف بها، ولكن ضمن أسباب مشروعة، تمنع الاضطراب والفساد الذي يسودُ علاقات الناس، بسبب تفاوتهم في القوى الجسميَّة والعقليَّة، وفي الحاجة إلى الإشباع"⁽⁴³⁾.

القاعدة الثانية: الإنفاق (التصرُّف في الملكيّة): الإنفاق اصطلاحاً: "صرفُ المالِ في الحاجة"⁽⁴⁴⁾. وليس هو النفقة، فالنفقة هي "الشيءُ الذي ينفقه الإنسانُ فيما يحتاجه - هو أو غيره - من الطعام والشراب وغيرهما"⁽⁴⁵⁾. ومصطلح (الإنفاق) بهذا المعنى، ليس مُرادفاً لمصطلح الاستهلاك المتعارف عليه في النظام الاقتصادي الرأسمالي، بل هو مصطلحٌ مُستقلٌ بذاته، إسلامي الصبغة والمصدر، {الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} [البقرة:3]. وترتقي درجة الإنفاق المحمود في المفهوم الإسلامي إلى مرتبة الحكم الشرعي الملزم، قال تعالى: {آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ} [الحديد:7].

والإنفاق هو أهمُّ وجوه التصرُّف في الملكيّة، وخطورة علاقة الإنسان بالمال؛ سيُسأل عنه مرتين يوم القيامة، الأولى عن مصدر اكتسابه، والثانية عن وجوه إنفاقه، قال: (لا تزولُ قَدَمًا عبدٍ يومَ القيامةِ حتى يُسئلَ عن: عمره فيمَ أفناه، وعن علمه فيمَ فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفيمَ أنفق، وعن جسمه فيمَ أبلاه)⁽⁴⁶⁾. وللدلالة على أهميَّة الإنفاق، فقد ورد ذكره ومشتقاته في القرآن الكريم في ثلاثة وسبعين موضعاً.

⁽⁴³⁾ قانة الطاهر، تحقيق التنمية المُستدامة بنظام الملكيّة في الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي = دراسة مقارنة، الملتقى الدولي حول: تحقيق مقومات التنمية المُستدامة في الاقتصاد الإسلامي، جامعة قالمة، ديسمبر، 2012م، ص 369.

⁽⁴⁴⁾ المناوي، محمد عبدالرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1990م، ص 100.

⁽⁴⁵⁾ الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام، دار الفكر، بيروت، 2003م، ج 3، ص 126.

⁽⁴⁶⁾ أخرجه الترمذي، سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق، باب صفة القيامة، حديث: 2417.

وكان النبيُّ يحثُّ على الإنفاق بسُنَّتِهِ الفعلية كونه القدوة المتَّبعة، وكان يُحَرِّضُ المسلمين على الإنفاق في وجوه الخير، قال: (لا حسدَ إلا في اثنتين؛ رجلٌ آتاهُ اللهُ القرآنَ فهو يقومُ به آناءَ الليلِ وآناءَ النهارِ، ورجلٌ آتاهُ اللهُ مالاً فهو ينفقُهُ آناءَ الليلِ والنهارِ)⁽⁴⁷⁾. ولكثرة التطبيقات النبوية المتعلقة بمسائل الإنفاق؛ سأكتفي بذكر نماذج من السيرة النبوية لثلاث مسائل رئيسة، وهي: أنواع الإنفاق، أولويات الإنفاق، ضوابط الإنفاق.

أنواع الإنفاق: من خلال استقراء أدلة الإنفاق في الكتاب والسنة، يتضح أنَّ هناك نوعين من الإنفاق:

أ. الإنفاق الإلزامي (الواجب): ويراد به "إنفاق الإنسان فيما افترض اللهُ عليه وألزمه بأدائه"⁽⁴⁸⁾. وله أبوابٌ متعددة؛ منها: الزكاة،

والإنفاق على النفس، والإنفاق على من تجبُّ عليه نفقته من الأهل وذوي الأرحام. والإنفاق في الجهاد، وغيرها.

ففي وجوه الإنفاق الإلزامي للزكاة قال تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَّاتِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [التوبة: 60]، وفي النفقة الإلزامية على النفس والأهل، والنفقة في الجهاد قال: (دينارٌ أنفقته في سبيل الله، ودينارٌ أنفقته في رقبة، ودينارٌ تصدقت به على مسكين، ودينارٌ أنفقته على أهلك، أعظمها أجراً الذي أنفقته على أهلك)⁽⁴⁹⁾.

ب. الإنفاق التطوعي (التعاوني): وهو "نفقاتٌ يؤديها المرءُ تبرعاً من تلقاء نفسه، لم يوجِبها عليه الشرع"⁽⁵⁰⁾. كالهبات، والهدايا،

والأوقاف، وصدقات التطوع، وغيرها، قال تعالى: {وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} [البقرة: 3]، "والقاعدة في الإنفاق التطوعي؛ أن يُنفق الإنسان

مما فضل عن كفايته وكفاية أهله"⁽⁵¹⁾، قال تعالى: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُم وَالسَّعَةَ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي

سَبِيلِ اللَّهِ} [النور: 22]. و(خيرُ الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول)⁽⁵²⁾. "لا صدقة إلا بعد إحراز قوته وقوت أهله، لأنَّ

الابتداء بالفرائض قبل النوافل أولى"⁽⁵³⁾.

⁽⁴⁷⁾ أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب صلاة المسافرين، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، حديث: 1930.

⁽⁴⁸⁾ بابلي، محمود محمد، الكسب والإنفاق وعدالة التوزيع في المجتمع الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ص 112.

⁽⁴⁹⁾ أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال، حديث رقم: 2385.

⁽⁵⁰⁾ قلعه جي، محمد رواس، مباحث في الاقتصاد الإسلامي من أصوله الفقهية، دار النفائس، بيروت، ط 1، 1412هـ، ص 96.

⁽⁵¹⁾ الجليلي عبدالرحمن بن الحاج أمين، تملك الأموال وتدخل الدولة في الإسلام، دار العلوم، الرياض، 1988م، ج 2، ص 644.

⁽⁵²⁾ البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، حديث رقم: 1426.

⁽⁵³⁾ ابن بطال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق: ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط 2، 2003م، ج 3، ص 428.

أولويات الإنفاق: أحياناً - بتأثير العاطفة أو الهوى أو الجهل - قد يُخطئ الإنسان في ترتيب أولويات الإنفاق، فيعطي غير الأولى على حساب الأولى، كأن يُنفق ما يملك من مال على تحديث الهاتف، بينما أهل بيته لا يجدون ما يأكلون؛ لذا فقد راعى الشارع الحكيم سُلّم أولويات الإنفاق، وأرشدت المسلمين لتطبيقه، فعن أبي هريرة τ قال: أمر النبي ρ بالصدقة فقال رجل: يا رسول الله عندي دينار (قال: تصدّق به على نفسك، قال: عندي آخر، قال: تصدّق به على ولدك، قال: عندي آخر، قال: تصدّق به على زوجك. أو قال زوجتك. قال: عندي آخر، قال: تصدّق به على خادمك، قال: عندي آخر، قال: أنت أبصر)⁽⁵⁴⁾.

ضوابط الإنفاق: تميل النفس البشرية بحسب فطرتها إلى البذخ والتبذير في النفقة، خاصّة حال السعة في الرزق، من هنا ضبط الإسلام الإنفاق بضوابط شرعية عديدة، نستطيع إجمالها بالعبارة التالية: (الأمرُ بالإنفاق المباح، والنهي عن الإنفاق المذموم). والأنفاق المباح لا بد أن يكون من كسبٍ حلال، وفي غير تبذيرٍ أو رياء، قال النبي ρ : (إنَّ الله تعالى طَيِّبٌ ولا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا...) (55). قال عمر بن عبدالعزيز: "إنَّ المرادَ طَيِّبُ الكسبِ لا طَيِّبُ الطعام" (56)، ففي الحديث "حَتَّى على الانفاق من الحلال والنهي عن الانفاق من غيره" (57).

والإنفاق المذموم: هو كلُّ إنفاقٍ مخالفٍ للشريعة، وله أوجهٌ عديدة، كالإسراف والتبذير، والإنفاق للصّد عن سبيل الله، والإنفاق رياء الناس، والإنفاق من الكسب الخبيث (الحرام)، قال تعالى: {وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ} [البقرة: 267]، وقال ρ : (كُلُوا وَتَصَدَّقُوا وَالبَسُوا في غير إسرافٍ ولا مَخِيلَةٍ) (58). "والإسرافُ: مجاوزة الحد في كل فعل أو قول وهو في الإنفاق أشهر... والمخيلةُ: بمعنى الخيلاء وهو التكبر" (59).

القاعدة الثالثة: عدالة توزيع الثروة: إنَّ تغولَ رأس المالِ المحتكرِ لدى أعدادٍ قليلةٍ من الطبقة البرجوازية، ظاهرةٌ يلحظها المراقبُ لحالة الاقتصاد العالمي حالياً، وهي ظاهرةٌ رأسماليةٌ لا إنسانيةٌ، أدت إلى احتكار بعض الأشخاص والشركات لأصول الأموال العالمية،

(54) أخرجه، الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1990م، كتاب الزكاة، حديث رقم: 1514.

(55) أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، حديث رقم: 2393.

(56) الشوكاني، علي بن محمد، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1414هـ، ج1، ص196.

(57) النووي، يحيى بن زكريا، المنهاج شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ، ج7، ص100.

(58) النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1986م، كتاب الزكاة، باب الاختيال في الصدقة، حديث رقم: 2559.

(59) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، ج1، ص253.

وبالتالي استطاعوا التحكّم بإدارة الاقتصاد العالمي وفق خدمة مصالحهم، دون مراعاة مصلحة الأكثرية وحاجتها. أشارت أحدث إحصائية لبنك Credit Suisse "أنّ الـ 1% الأغنى من أصحاب الثروات الشخصية على مستوى العالم، يمتلكون أكثر من 50% من الثروات الشخصية في العالم...وفي الولايات المتحدة الأمريكية؛ يمتلك أغنى ثلاثة أشخاص - بيل غيتس، وجيف بيزوس، ووارن بافيت - ثروة توازي ما يمتلكه نصف سكان الولايات المتحدة"⁽⁶⁰⁾.

لهذا فإنّ الحاجة لتعديل كفة الميزان لصالح أغلبية أهل الأرض، ماسّة وملحّة، ولن يكون ذلك إلا بالبديل الأفضل والتشريع الأمثل، ألا وهو النظام الاقتصادي في الإسلام، الذي يضمن عدالة توزيع الثروة بدقّة وشمول. تستند عدالة التوزيع في الاقتصاد الإسلامي إلى مبدأ العدالة العامّة {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} [النحل:90]. ولتحقيق هذا المبدأ اتخذ الإسلام من قوله تعالى {كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ} [الحشر:7]؛ قاعدة لمشروعيّة توزيع الثروة، قال ابن كثير في تفسيرها: "أي: جعلنا هذه المصارف لمال الفيء؛ لئلا يبقى مأكلة يتغلب عليها الأغنياء ويتصرفون فيها بمحض الشهوات والآراء، ولا يصرفون منه شيئاً إلى الفقراء"⁽⁶¹⁾.

تنسجم قاعدة توزيع الثروة مع نظرة الإسلام للمشكلة الاقتصادية، التي لم يحصرها بسخّ الموارد، بل يرى أنّها ناتجة عن عدم عدالة توزيع الثروة، وأنّ الفقر فقر عبادة لا فقر بلاد، باعتبار أنّ الأرض منتجة خلقاً، وهي فقط بحاجة إلى جهد واستغلال. طبّق النبي هذه القاعدة في أكثر من واقعة، منها قسمته لفيء بني النضير بين فقراء المهاجرين الذين تركوا أموالهم في مكة {لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ} [الحشر:8]. وكذلك دعوته عند مقدّمه المدينة إلى (من كانت له أرض فليزرعها، أو ليمتحنها أخاه، فإن أبي فليؤمّسك أرضه)⁽⁶²⁾. وقد حتّ النبي على التوزيع العادل للثروة، فقال P: (لا فُديست أمة لا يعطى الضعيف فيها حقّه غير مُتعتع)^(*)(63).

⁽⁶⁰⁾ مايكل روبرتس، تقرير لخبراء بنك كريدي سويس، منشور في جريدة الأخبار اللبنانية الإلكترونية، تاريخ 8 كانون الثاني 2018م، رابط الموقع <https://www.al-akhbar.com>

⁽⁶¹⁾ ابن كثير، إسماعيل بن عمر (774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، ط2، 1999م، ج8، ص67..

⁽⁶²⁾ أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب كراء الأرض، حديث رقم: 3999.

^(*) غير مُتعتع: "أي من غير أن يُصيّنه أذى يُقلّفه ويُزعجه". انظر: ابن الأثير، المبارك بن محمد 606هـ، النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر الزاوي وزميله، المكتبة العلميّة، بيروت، 1979م، ج1، ص190.

⁽⁶³⁾ أخرجه أبو يعلى، أحمد بن الموصلي، مُسند أبي يعلى، تحقيق: حسين أسد، دار المأمون، دمشق، ط1، 1984، مُسند أبي سعيد الخدري، حديث رقم: 1091. قال حسين أسد: إسناده صحيح.

واستناداً إلى القاعدة أعلاه؛ فقد أوجد الإسلام آليات وإجراءات ناجعة، يتم خلالها توزيع الثروة بعدالة ودقّة، بحيث يصل إلى كل ذي حقّ حقّه، من غير منّيّة ولا أذى، كأحكام ملكيّة الأرض والمعادن وكيفية توزيعها، ونظام الزكاة، والميراث، وتوزيع الغنائم، ومنع الربا والاحتكار، وغير ذلك. وتالياً أمثلة تطبيقية لبعض آليات قاعدة عدالة التوزيع:

الزكاة: تُعدّ الزكاة من أهمّ الأحكام الشرعيّة الملزمة لتوزيع الثروة، فهي آليّة فريدة عادلة، تعمل على نقلِ نِسبٍ مُقدّرة من أموالٍ مُعيّنة بلغت حدّ النِصاب، من مالِكها - وهم في الغالب الأغنياء - إلى مُستحقّيها من أفراد وفئات المجتمع. جاء أصلُ تشريع الزكاة في القرآن الكريم، وتكفّلت السنّة ببيان تفصيلاته بأحاديث عديدة، وكذلك فقد جمع النبي الزكاة وأنفقها في مصارفها الشرعيّة. فعندما بعث النبيّ مُعاداً إلى اليمن قال له: (إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَدَيْكَ، فَاعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَدَيْكَ، فَاعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ)⁽⁶⁴⁾. ف"إعادة توزيع الدخل والثروة من الفئة الأكثر غنى إلى الأكثر فقراً، هي هدفٌ مُهمٌّ للزكاة؛ ولذلك لم تسمح الشريعةُ بإنفاق حصيلتها في غير مصارفها الشرعيّة، كشيءٍ الطرق أو تمويل مرافق الدولة؛ لأنّها لا تمثل إعادة توزيع من الغني إلى الفقير، بل تمثل استثمارات ربما يستفيد منها الغني أكثر من الفقير"⁽⁶⁵⁾.

الميراث: تُعدّ أحكام الميراث في الإسلام من أنجع الوسائل لإعادة توزيع الثروة وتفتيت الملكيّات، إلا أنّه أخصُّ من الزكاة، فالميراث يؤدي إلى توزيع التركة على مُستحقّيها من الأقربين فقط، دون النظر إلى حاجتهم. إنّ الوظيفة الأولى لنظام الميراث؛ هي منع احتكار الثروة بيد شخصٍ واحدٍ، وضمانُ عدالة توزيع التركة لمستحقّيها الشرعيين. ومن الغريب أنّهُ لا تزال بعض البلدان التي تدعي التحضّر، تُقنّن مثل هذا النوع من الاحتكار، فيقتصر الميراث للابن الأكبر، أو للذكور دون الإناث، ف"بحسب التقاليد المملكيّة - البريطانيّة - المتعارف عليها منذ عقود، فإنّ طبقة النبلاء، ومن بينهم اللوردات والدوقات، لا يُورثون العقارات للبنات، خشية انتقال الإرث من الأم إلى أبنائها في حال زواجها"⁽⁶⁶⁾.

حرص الإسلام على توزيع المال لمستحقّيه بوسيلة الميراث، وحثّ المسلمين على ذلك والمداومة عليه تحقيقاً للعدالة، فقال ﷺ

أمراً وموجّهاً: (اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله، فما تركت الفرائض فلاولى رجلٍ ذكراً)⁽⁶⁷⁾.

⁽⁶⁴⁾ أخرجه الترمذي، السنن، كتاب الزكاة، باب كراهية أخذ خيار المال في الصدقة، حديث رقم: 625.

⁽⁶⁵⁾ القرني، محمد علي، مقدّمة في أصول الاقتصاد الإسلامي، دار الحافظ، جدّة، ط1، 1411هـ، ص9.

⁽⁶⁶⁾ انظر: الموقع الإخباري سكاي نيوز، <https://www.skynewsarabia.com>.

⁽⁶⁷⁾ أخرجه أبو مسلم، الصحيح، كتاب الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها، حديث رقم: 4228.

تقسيم الفئء والغنائم: أحلَّ الله الغنائمَ للمسلمين، ونظَّم توزيعها من خلال بعض الأحكام الشرعية. بحيث تصلُّ للمستحقين من دون أن يستأثِّر بها الحكامُ والقادة، قال تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ} [الأنفال:41]. فمقصود الآية، تحقيق عدالة توزيع الغنائم بين مستحقيها. وقد فاوت النبي ﷺ بين المسلمين في العطاء لتفاوت حاجاتهم، فعن ابن عوف (أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ إذا أتاهُ الفِئءُ قَسَمَهُ في يومه، فأعطى الأهلَ حَظَّيْن، وأعطى العزبَ حَظًّا)⁽⁶⁸⁾.

ومما سبق يتبيَّن، أنَّ عدالة توزيع الثروة؛ من أبرز القواعد المميِّزة للنظام الاقتصادي في الإسلام، فهي تعمل على تضيق الفجوة بين الأغنياء والفقراء. وتقضي على طبقة الإقطاع (البرجوازية).

الخاتمة

وفي الختام، يطيب للباحث تدوين أهم النتائج والتوصيات، مُلخَّصةً بالآتي:

1. فرَّق الإسلامُ بين أمرين في الاقتصاد: النظام الاقتصادي وعلم الاقتصاد. بينما الرأسمالية والاشتراكية لم يُفرِّقا بينهما.
2. المشكلة الاقتصادية من وجهة نظر الإسلام ليست ناتجة عن شُح الموارد (الندرة النسبية)، بل ناتجة عن سوء توزيع الثروة، وأنَّ الفقرَ فقرُ عباد لا فقرُ بلاد.
3. لم يجعل الإسلام اهتمامه الرئيس مُنصبًا على علم الاقتصاد الذي يُعنى بوسائل الإنتاج وتكثير الثروة، وإنَّما صرفَ اهتمامه للنظام الاقتصادي الذي يُعنى بكيفية تملك الثروة وعدالة توزيعها.
4. لا يتأثَّر النظامُ الاقتصاديُّ في الإسلام بعوامل الإنتاج مباشرة، وإنَّما يتأثَّر بمفهوم العدالة الاجتماعية؛ لذا فهو أخلاقي إنساني، بعكس علم الاقتصاد الذي لا يُعنى بعدالة التوزيع بقدر عنايته بتعظيم الربح المادي على حساب الجانب الأخلاقي الإنساني.
5. تهدف السياسة الاقتصادية في الإسلام إلى تحقيق أمرين رئيسين: الاستقلال الاقتصادي للدولة والأُمَّة. تحقيق الحد الأدنى من الكفاية والرخاء لجميع رعايا الدولة.
6. يركز النظام الاقتصادي في الإسلام على ثلاث قواعد ضابطة: (الملكية، الإنفاق، عدالة التوزيع).

⁽⁶⁸⁾ أخرجه أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الخراج، باب في قسم الفئء، حديث رقم: 2955.

7. يضع النظام الاقتصادي الإسلامي الملكية العامة مُقابل الملكية الخاصة، ويجعل العلاقة بينهما تكاملية لا ضدية، وذلك بعكس ما هو مُقرَّر في النظامين الرأسمالي والاشتراكي.

8. تميَّزت أحكام الملكية في الإسلام بأنّها: 1. ثلاثية الأبعاد. 2. موافقة للفطرة الإنسانية. 3. ملكية منفعة لا ربة. 4. مُقيّدة بالكيف لا بالكم. 5. تكفل تحقيق العدالة الاجتماعية.

9. أثبتت الدراسة أنّ تفعيل أحكام الملكية العامة؛ كفيلاً بحل المشكلة الاقتصادية لدى الأمة الإسلامية. حيثُ إنّ تطبيقها يؤدي إلى: 1. عدالة التوزيع 2. التوازن الاقتصادي 3. العدالة الاجتماعية 4. تفتيت الثروة.

10. حتّ الإسلام على تحصيل الملكية الخاصة من أبواب العمل المباح، لتحقيق الاستقلال الاقتصادي للفرد والأسرة.

11. قاعدة توزيع الثروة في الإسلام تهدف إلى القضاء على بعض الظواهر السيئة التي أفرزها النظام الرأسمالي، مثل: ظاهرة تكدُّس رؤوس أموال ضخمة بيد أفراد، وظهور طبقة برجوازية مُقابل طبقة فقيرة، وتحكُّم البنك الدولي والشركات العابرة للقارّات بسياسة العالم.

12. الأصول عدمُ تطبيق الخصخصة على اقتصاد الدولة الإسلامية؛ لأنّها تؤدي إلى تلاشي الملكية العامة وملكية الدولة، مما يُضعف سيطرة الدولة على أصول اقتصادها، ويزداد الأمرُ خطورةً عندما تُباع تلك الأصول لجهات أجنبية.

التوصيات: وإن كان للباحث وصية في:

1. حتّ القائمين على تدريس مواد الاقتصاد الإسلامي في الجامعات والمعاهد، بالتركيز على التفريق بين معاني مصطلحي: النظام الاقتصادي، وعلم الاقتصاد.

2. حتّ المختصين للقيام بدراسات تأصيلية، تبين تفصيلات النظام الاقتصادي في الإسلام من خلال الكتاب والسنة والمدونات الفقهية.

المصادر والمراجع

1. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة.
2. ابن الأثير، المبارك بن محمد 606هـ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي وزميله، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.
3. أحمد العسّال وزميله، النظام الاقتصادي في الإسلام.
4. إيمون باتلر، آدم سميث، ترجمة علي الحارس، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ط1، 2014م.
5. بابلي، محمود محمد، الكسب والإنفاق وعدالة التوزيع في المجتمع الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت.

قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام تأصيل قرآني وتطبيق نبوي

فرج حمد سالم الزبيدي

6. —، الاقتصاد الإسلامي في ضوء الشريعة الإسلامية، مطبعة المدينة المنورة، الرياض، ط2، 1976م.
7. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد الناصر، دار طوق النجاة، ط1.
8. ابن بطّال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق: ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 2003م.
9. البغوي، الحسين بن مسعود 510هـ، معالم التنزيل، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار تحقيق التراث.
10. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
11. الجليلي عبدالرحمن بن الحاج أمين، تملك الأموال وتدخل الدولة في الإسلام، دار العلوم، الرياض، 1988م.
12. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1990م.
13. ابن حَجَر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
14. الخطيب، محمد بن مصطفى، النظام الاقتصادي في الإسلام، دار الخطيب للنشر والتوزيع، الزرقاء.
15. داود، سليمان بن الأثعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت.
16. الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.
17. الزبيدي مرتضى، محمد بن محمد، تاج العروس، دار الهداية، مادة: قصد.
18. أبو زهرة، محمد بن أحمد 1394هـ، الملكيّة ونظرية العقد في الشريعة الإسلاميّة، دار الفكر العربي، ط1، 1996م.
19. السهاني، عبدالجبار، الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي، مطبعة حلاوة، إربد، ط2، 2014م.
20. الشوكاني، علي بن محمد، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1414هـ.
21. الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط2.
22. الصمادي، عدنان أحمد، المدخل إلى النظام الاقتصادي في الإسلام، عالم الكتب، إربد، ط1، 2015م.
23. الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام، دار الفكر، بيروت، 2003م، ط1، 2010م.
24. عبدالله مختار يونس، الملكيّة في الشريعة الإسلاميّة ودورها في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندريّة، ط1، 1987م.
25. أبو عُبَيْد، القاسم بن سلام 224هـ، كتاب الأموال، تحقيق: خليل هراس، دار الفكر، بيروت.
26. العبيدي، عمر محمود، مبادئ الاقتصاد، جامعة القادسيّة، العراق.
27. العز بن عبدالسلام 660هـ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعارف، بيروت.
28. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، 1979م.
29. الفيومي، أحمد بن محمد 770هـ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلميّة، بيروت.
30. قانة الطاهر، تحقيق التنمية المُستدامة بنظام الملكيّة في الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي دراسة مقارنة، بحث منشور في الملتقى الدولي حول: تحقيق مقومات التنمية المُستدامة في الاقتصاد الإسلامي، جامعة قلمة، ديسمبر، 2012م.
31. القرافي، أحمد بن إدريس 684هـ، الفروق، تحقيق: خليل المنصور، دارالكتب العلميّة، بيروت، 1998م.
32. القرني، محمد علي، مقدّمة في أصول الاقتصاد الإسلامي، دار الحافظ، جدّة، ط1، 1411هـ.
33. قلعه جي، محمد رواس، مباحث في الاقتصاد الإسلامي من أصوله الفقهيّة، دار النفائس، بيروت، ط1، 1412هـ.
34. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، ط2، 1999م.
35. ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني 273هـ، سنن ابن ماجة، مكتبة أبي المعاطي.
36. المرزوقي، عمر بن فيحان وزملاؤه، النظام الاقتصادي في الإسلام، مكتبة الرشيد، الرياض، ط2، 2006م.

قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام تأصيل قرآني وتطبيق نبوي

فرج حمد سالم الزبيدي

37. مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت.
38. المصري، رفيق يونس، أصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط6، 2012م.
39. المناوي، محمد عبدالرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1990م.
40. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1.
41. النبهاني، تقي الدين، النظام الاقتصادي في الإسلام، دار الأمانة، بيروت، ط6، 2004م.
42. النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1986م.
43. النووي، يحيى بن زكريا، المنهاج شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث، بيروت، ط2، 1392هـ.
44. أبو يعلى، أحمد بن الموصلبي، مُسند أبي يعلى، تحقيق: حسين أسد، دار المأمون، دمشق، ط1.

المواقع الإلكترونية:

1. حسين فضل الله، الملكية بأنواعها، الموقع الإلكتروني (بيّنات): <http://arabic.bayynat.org>
2. مايكل روبرتس، تقرير لخبراء بنك كريدي سويس، جريدة الأخبار اللبنانية الإلكترونية، تاريخ 8 كانون الثاني 2018م، رابط الموقع <https://www.al-akhbar.com>
3. الموقع الإخباري سكاى نيوز، <https://www.skynewsarabia.com>

الإسلام والديموقراطية

إبراهيم بن يوسف بن سيف الأغبري

كلية العلوم الشرعية - سلطنة عمان

ialagbri@css.edu.om

الملخص

كما يسرنا أن نشارك في تقديم بحث بعنوان (الإسلام و الديمقراطية) الذي ينطلق من إشكالية هل هناك مقارنة بين الإسلام و الديمقراطية و لماذا نجح النظام السياسي في صدر الاسلام و برزت الديمقراطية الغربية في البلاد الإسلامية اليوم ؟ و هل الأزمة القائمة تتعلق بالاسلام أم بنظام الحكم فيه ؟ و إلى أي مدى يمكن الاستفادة من النظام الإسلامي كبديل عن الديمقراطية المعاصرة في الحكومات القادمة ؟

الكلمات المفتاحية: الإسلام، الديمقراطية، الديمقراطية الغربية

المقدمة

كما يسرنا أن نشارك في تقديم بحث بعنوان (الإسلام و الديمقراطية) الذي ينطلق من إشكالية هل هناك مقارنة بين الإسلام و الديمقراطية و لماذا نجح النظام السياسي في صدر الاسلام و برزت الديمقراطية الغربية في البلاد الإسلامية اليوم ؟ و هل الأزمة القائمة تتعلق بالاسلام أم بنظام الحكم فيه ؟ و إلى أي مدى يمكن الاستفادة من النظام الإسلامي كبديل عن الديمقراطية المعاصرة في الحكومات القادمة ؟ و للإجابة على هذه الاشكالات تقدم الدراسة أربعة محاور و هي : المحور الأول : مفهوم الديمقراطية بين الإسلام و الغرب و أوجه التشابه و الاختلاف بينهما . المحور الثاني: مبادئ النظام السياسي في الإسلام . المحور الثالث: تطبيقات النظام السياسي في البلاد الإسلامية قديمًا و حديثًا. المحور الرابع: تفوق نظام الحكم في الإسلام .

المحور الأول : مفهوم الديمقراطية بين الإسلام و الغرب و أوجه التشابه و الاختلاف بينهما

لا يوجد تفسير للديموقراطية في الإسلام بالمعنى الدقيق، غير أنه يمكن أن يعبر عنه بعملية الإنتخاب في تشكيل الحكومة و بالمعنى العام هو نظام الحكم الإسلامي الذي يستمد تشريعاته من الكتاب العزيز و سنة النبي الكريم -ﷺ- كما جاء في قوله تعالى : "إِنَّ

الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ"¹ ، و قوله تعالى: "وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا"² عملاً مبدأ الحاكمية لله فتكون بذلك الشريعة الإسلامية هي مصدر القوانين و التشريعات في كل المجالات الدينية و الدنيوية بما في ذلك ما يرتبط بالحكم من حيث اختيار الخليفة أو الحاكم وفق الشروط و المواصفات المحددة في القرآن الكريم و السنة المطهرة، أو ما يتعلق بالواجبات المنوطة إليه، و ذلك بمشاركة الأمة سواء في التعيين و المراقبة فضلاً عن المحاسبة من منطلق مبدأ الشورى الذي أقره الإسلام، و بهذا تكون السلطة الدنيوية في أيدي المسلمين جميعاً يتولون أمرها في باختيار الحكومة و تكون مقيدة بالكتاب و السنة³ .

أما الديموقراطية في الغرب فترجع إلى أصل الكلمة حيث أنها تتكون من جزئين (DEMOS) ديموس و تعني عامة الناس و (KRATOS) كراتوس و تعني حكم فمجموعهما يعني حكم الشعب⁴ . و هذا يعني أن الديموقراطية هو نظام حكم تكون السلطة التي تصدر القوانين فيه من طرف الشعب و هو صاحب الحق في وضع كافة التشريعات المتعلقة بالنظام السياسي في البلاد مما يجعله مشتركاً في الحكم، و بالتالي فإن الشعب هو الذي بيده اختيار الحكومة و شكل الحكم الذي يتناسب معها و أهم النظم التي يجب أن تسود فيه سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية .

و امتلاك الأمة لهذا الحق يجعلها صاحبة السيادة دون منازع بحيث يكون اختيار الحكومة و بقاءها و زوالها مرهوناً بموافقة الأمة، و هذه السلطة التي اكتسبتها الأمة تكون مشروعة لأنها مدعومة بالقوانين التي هي من صميم سلطة الشعب بوصفها مصدر القانون الذي تخضع له البلاد بما في ذلك الحكومة القائمة.

و قد بزغت فكرة مشاركة الشعب في السلطة في أوروبا منذ عصور قديمة، فقد شهدت بعض المدن اليونانية تطبيقاً واقعياً لذلك كمدينتي أثينا و إسبرطة⁵ ، و نادى المفكرون و المصلحون بهذا المفهوم لمواجهة الديكتاتورية التي تعني حكم الفرد للشعب⁶ ثم

¹ سورة يوسف الآية 40

² سورة الكهف الآية 26

³ المهناوي، المستشار سالم، الخلافة و الخلفاء الراشدين بين الشورى و الديموقراطية، الزهراء للأعلام العرب، القاهرة، مكتبة المنار الإسلامي، الكويت، الطبعة الثالثة، 1420هـ - 1999م ص 60-61

⁴ الدلال، عبدالله سالي إبراهيم، الإسلاميون و سراب الديموقراطية، دراسة أصولية بمشاركة الاسلاميين في المجالس الاسلامية، مكتبة مدبولي، القاهرة ص 39

⁵ ينظر محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة ص 178.

⁶ العبادي، عبدالسلام، نظام الحكم الإسلامي بين الشورى و الديموقراطية، أبحاث الدورة الثالثة عشر للمؤتمر لعام 1425هـ - 2004م، نظام الحكم الإسلامي و الديموقراطية الفروق و إمكانية التعايش، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، 1420هـ - 2004م، القسم الثاني ص 403

تبلور هذا المشروع في أوروبا و انتشر بعد ذلك على المستوى العالمي و أخذت بها أغلب الدول في إطار التوسع الغربي في العالم بما في ذلك البلاد الإسلامية .

أوجه التشابه والاختلاف بين الإسلام والديموقراطية:

بناء على التعريفات السابقة فيمكننا الوقوف على أبرز الجوانب التي تقترب فيها الديموقراطية من الإسلام و تلك التي تبتعد فيها عنه، و أهم وجوه التشابه هي:

1- إختيار الحاكم :

تتفق الديموقراطية مع الإسلام في إختيار الحاكم عبر نظام الانتخاب، حيث تجتمع كلمة العلماء و أهل الحل و العقد على تنصيب الخليفة أو الامام بناء على ما توافر من الشروط الأساسية فيه، و في المقابل تجتمع الأصوات على المرشح بعد أن يخوض معركته الإنتخابية.

2- يرفض النظام الإسلامي جميع أشكال الحكم المطلق و الاستبدادي، لأنه مرتبط بالأحكام الشرعية التي تحرم الظلم و العدوان، و يتوافق ذلك مع الديموقراطية التي تنطلق من قوانين و دستور تحول دون قدرة الحاكم على القيام بأمر يضر بالشعب.

3- يسمح النظام الإسلامي بالخروج على الحاكم و عزله في حال صدر منه ما يخالف الشريعة أو يضر بمصلحة الأمة، و يبرز ذلك أيضًا في الديموقراطية التي تستطيع وفق القوانين وقف الرئيس و محاسبته في حال ارتكب شيئًا لا يقره الدستور أو صدر منه ما لا ترضاه الأمة.

4- يضمن النظام في الإسلام حرية الاعتقاد و التعبير و ممارسة كافة الأعمال في الإطار الشرعي، و كذلك الديموقراطية تمنح الحق للأفراد في التعبير عن الرأي و في إختيار المعتقد و ممارسة الأعمال بما في ذلك حق الترشيح.

5- ينظر الإسلام إلى الناس نظرة مساواة لا فرق بين بين أسود و أبيض و إنما يتفاضلون بالتقوى لقوله تعالى: " إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ"⁷، و بذلك يكونون سواء أمام الشرع، و يتوافق هذا مع الديموقراطية بحيث يسري قانون الدولة على جميع أفرادها بمن فيهم الرئيس الذي يجري عليه ما يجري على عامة الشعب.

⁷ سورة الحجرات. الآية 13

أما وجوه الإختلاف فيمكن إيجازها في النقاط الآتية:

- 1- أن السلطة التنفيذية في الإسلام ليست مطلقة و إنما محكومة بدين الله فبي لا تستطيع أن تتصرف إلا في حدود الشرع، كما أن الحاكم ليس هو صاحب القرار إذ الأمة و الشريعة هما صاحبا السيادة في الدولة الإسلامية، في حين أن الديموقراطية مطلقة فالفتنة التي تصدر القانون تتصرف بما يحقق مصلحتها دون مراعاة لمخالفة القانون الأخلاقي أو تتعارض مع المصالح الانسانية⁸.
- 2- أقر الإسلام وضع مبدأ الشورى القائم على مشاوره أهل العلم و أصحاب الخبرة و الكفاءة فيما تحتاج إليه الأمة و لم يرد فيه نص من القرآن و السنة، بينما في الديموقراطية يمكن أن يشارك في الاستفتاء و وضع القوانين أصحاب الأموال و التجارة و أهل الفن المبتذل و لا يشترط أن يكونوا من أهل العلم و الصلاح⁹.
- 3- ان الشعب أو الأمة في الإسلام التي تساهم في إقامة الحكم أو التي يستهدفها النظام القائم لا ترتبط بلغة أو جنس أو دم أو حدود جغرافية محددة و إنما تجمع بينهم وحدة العقيدة، و هو ما يعبر عنه بالخلافة الإسلامية، بينما في الديموقراطية تكون محصورة بحدود جغرافية تجمع بين أفرادها روابط اللغة الجنس و الدم بحيث تكون الديموقراطية مقترنة بالقومية و العنصرية¹⁰.

المحور الثاني: مبادئ النظام السياسي في الإسلام

يقوم النظام السياسي في الإسلام على مجموعة مبادئ تنطلق منه الأمة في ممارسة الحياة السياسية حتى تكون قادرة على التوفيق فيما جاءت به الشريعة مع مشاركة شعبية واسعة بهدف تحقيق الرقي في المجتمعات الإسلامية، و من أهم هذه المبادئ:

- 1- الشورى:

تعد الشورى مبدأ إسلامياً أصيلاً فقد أوجب الإسلام اتباعها منذ بداية قيام الدولة الإسلامية في عصر الرسول -ﷺ- قال تعالى: " وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ"¹¹، و سار الخلفاء الراشدون من بعده على ذات النهج في تطبيق هذا المبدأ باعتباره قاعدة أساسية في الحكم تجمع الأمة على رأي واحد و تحقق الوحدة الإسلامية و تحميها من الخلافات و المنازعات و تحفظها من النزاع و الإنقسام عملاً

⁸ هويدي. فتهي. الإسلام و الديموقراطية. مركز الأهرام. القاهرة. الطبعة الأولى. 1413هـ-1993م. ص 127-128

⁹ www.mawdoo3.com

¹⁰ هويدي. مرجع سابق. ص 126-127

¹¹ سورة آل عمران. الآية 159

بقوله تعالى: "وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ"¹²، كما أن الشورى سبباً للإحساس بروح المساواة وإشراك الرعية والإستفادة من قدراتهم وأفكارهم في إدارة البلاد ليشعر كل فرد بأنه عضو فاعل إيجابي في رسم سياسة الدولة وبناء مجد الأمة¹³.

2- الأمة صاحبة السلطة والمسؤولية:

إن الأمة الإسلامية هي التي بيدها النفوذ في الحكم ممثلة في أهل الحل والعقد بحيث تتولى عملية الاختيار بما يتوافق مع الشريعة و يحقق مصالح المسلمين، كما انها تملك الحق في تعيين الخليفة و عزله إذا ما خالف العقد يقول الشيخ عبدالوهاب خلاف عن ذلك: " وهذه دعائم تعتمد عليها كل حكومة عادلة لأن مرجعها كلها أن يكون امر الأمة بيدها و أن تكون هي مصدر السلطات ... إلى أن قال و كذلك نظام المسؤولية و كيف يؤدي رجال الشورى واجب النصح و تقديم ما يمكن أن يطرأ و ترك تفصيله لتراعى فيه المصلحة و مقتضيات الزمن"¹⁴.

كما تقع على الأمة مسؤولية عمارة الدنيا و رعاية مصالح العباد عملاً بقوله تعالى: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّعَدُّوا"¹⁵، و لإن كان الحاكم يتولى بعض المهام إنما ذلك بتكليف من الأمة باعتباره زعيم الأمة إلا أن خدمة المجتمع و تنقيته من الفساد و الحفاظ عليه من الإعوجاج و الإنحراف إنما يشترك فيها كل المسلمين مصداقاً لقوله تعالى: "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ"¹⁶.

3- الحرية حق للجميع:

لقد خلق الله سبحانه و تعالى الناس أحراراً و حرم بينهم الإستعباد، فلا سلطان لأحد على أحد، و من أجل ذلك منح الإسلام الحرية للجميع سواء كان ذلك في العقيدة عملاً بقوله تعالى: " لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ"¹⁷ أم في التعبير عن الرأي و المشاركة في الحياة السياسية كنقد الواقع و مجادلة الحكام عملاً بالحديث: " أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر"¹⁸.

¹² سورة الأنفال. الآية 46

¹³ الزحيلي. وهبة الإسلام دين الشورى و الديموقراطية. جمعية الدعوة الإسلامية العالمية. ليبيا. الطبعة الثالثة. 2010م. ص 8-9

¹⁴ عبدالوهاب خلاف. السياسة الشرعية. ص 46-47.

¹⁵ سورة المائدة. الآية 2

¹⁶ سورة التوبة. الآية 71

¹⁷ سورة البقرة. الآية 256

¹⁸ الألباني. صحيح أبي داود. ص 4344

إن الشريعة الإسلامية جاءت لتؤكد المساواة بين البشر جميعًا في الإنسانية و لم تعط اللون و الجنس أو الوضع الإجتماعي أي وزن، بل جعلت معيار التفاضل بين الناس الإخلاص و التقوى، قال تعالى: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ"¹⁹. و من أجل هذا نجد أن القرآن الكريم يقرر المساواة في الأحكام و الحدود دون أن يستثني أحدًا، قال تعالى: " الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهَّدَ عَلَيْهِنَّ طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ "²⁰ و قال سبحانه و تعالى: " وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ "²¹ ، و جاءت السنة النبوية المطهرة متممة لما استهدفه القرآن من المساواة في الأحكام فروي عن النبي -ﷺ- قوله: " لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها "²² ، و سار الخلفاء الراشدون على هذا النهج يقول أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- حينما ولي الخلافة: "و ما أنا إلا كواحد منكم فإذا رأيتموني قد استقمتم فاتبعوني و إن زغت فقوموني "²³

المحور الثالث : تطبيقات النظام السياسي في البلاد الإسلامية قديمًا و حديثًا

لقد قدمت الأمة الإسلامية على امتداد تاريخها نماذج في تداول السلطة أو المعروف بالبيعة الشرعية، و ذلك وفق المبادئ التي جاء بها النظام الإسلامي في الحكم، فبعد وفاة النبي صلى الله عليه و سلم في العام الحادي عشر أقدم الصحابة على أول تجربة في نظام البيعة حيث اجتمع صحابة النبي صلى الله عليه و سلم في سقيفة بني ساعدة لاختيار خليفة للمسلمين، وجرى نقاش طويل بين المهاجرين و الأنصار انتهى بمبايعة أبي بكر بالخلافة²⁴.

وقبيل نهاية خلافة الصديق رأى أن يستخلف من يتولى شؤون الأمة، غير أنه لم يستأثر برأيه بل استشار كبار الصحابة وأشاروا عليه باستخلاف عمر وترك الأمر للمسلمين لإتمام بيعته، ثم قرأ عليهم عثمان بن عفان كتاب عهد الخلافة فأقروا به وسمعوا

¹⁹ سورة الحجرات. الآية 13

²⁰ سورة النور. الآية 2

²¹ سورة المائدة. الآية 38

²² البخاري. محمد إسماعيل. إبراهيم بن بردزبه الجعفي. صحيح البخاري. مكتبة الضياء. دار البيان الحديثة. القاهرة. الطبعة الأولى. 1423هـ-2003م. ص306

²³ ابن قتيبة. محمد عبدالله بن مسلم الرينوري. الإمامة و السياسة. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. 1422هـ-2001م. ج.1. ص19

²⁴ الطبري. أبو جعفر محمد بن جرير. تاريخ الأمم و الملوك. تاريخ الطبري. بيت الأفكار الدولية. المؤتمر. السعودية. ص 485-487.

له²⁵ ، وكذلك الشأن في بيعة الخليفة عثمان بن عفان، فقد رشح عمر ستة من كبار الصحابة من رضي الناس عنهم و أمرهم بالنظر في أمر الخليفة فقال لهم: " قوموا فتشاوروا ثم افضوا أمركم"²⁶ ، وحينما قتل عثمان بن عفان اجتمع المهاجرون و الانصار في المسجد النبوي فبايعوا علي بن أبي طالب بالخلافة، ثم بايعه سائر الناس بالمدينة²⁷ ، و هكذا كانت الأمة في صدر الإسلام تحرص على اختيار الخليفة ممن يرضون دينه و خلقه ليتولى أمرهم، وقد ظلت هذه الطريقة تمثل الصيغة الأساسية في تولي السلطة طيلة عهد الخلفاء الراشدين.

وبعد انقضاء عهد الخلافة الراشدة وصعود الأسرة الأموية و من بعدها العباسية إلى سدة الحكم فقد شهد النظام السياسي تحولاً من حيث الممارسة في اختيار الحاكم أو في السياسات التي اتبعتها، وقد نجم عن ذلك انقسام أهل العلم حول السلطة، و يعبر أبو الحسن الندوي عن ذلك في معرض حديثه عن العهدين فيقول: " و أصبح رجال الدين والعلم بين معارض للخلافة وخارج عليها، وحائر منعزل اشتغل بحاجة نفسه، وأغمض العين عما يقع ويجري حوله يائساً من الإصلاح..."²⁸ .

وعلى الرغم مما طرأ على طريقة التعيين من تغيير إلا أن الخلفاء في العهدين لم يستغنوا عن فكرة البيعة بوصفها وسيلة تحمل الأمة على قبول اختيار الحاكم وصيغة اعتاد الناس عليها، لذلك فقد أمر معاوية بن أبي سفيان عماله على الأمصار أن يمهّدوا الطريق لأخذ البيعة لابنه يزيد، بل و أصبح الخليفة الأموي كما يقول حسن إبراهيم: " يعين ولي عهده ويأخذ البيعة له من وجوه الناس و كبار القواد في حضرته"²⁹ ، وتبع العباسيون النظام ذاته الذي أرسى دعائمه الأمويون، حيث سعوا إلى أخذ البيعة لولي العهد في حياة الخليفة، فقد ولي أبو عبدالله السفاح أول سلاطين الدولة العباسية رجلين يلي أحدهما الآخر أخاه أبا جعفر المنصور فابن أخيه عيسى بن موسى بن محمد بن علي³⁰ .

وقدمت عمان نموذجاً رائعا في استخدام نظام الحكم الاسلامي من خلال الفكر الإباضي الذي ساد المجتمع العماني منذ بدايات القرن الثاني الهجري، و ذلك عبر نظام الإمامة الذي يرى علماء الإباضية بأنه واجب عند المقدرة على اقامته يقول الشيخ

²⁵ ابن كثير. أبو الفداء الحافظ دمشقي. البداية و النهاية. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. 1421هـ- 2001م. ج. 7. ص 18.

²⁶ ابن الأثير. أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري. الكامل في التاريخ. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الثالثة. 1418هـ- 1998م. ص 447.

²⁷ ابن الأثير. عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري. أسد الغابة في معرفة الصحابة. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ج. 4. ص 107.

²⁸ الندوي. أبو الحسن علي الحسيني. ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين. دار القلم. دمشق. الطبعة السادسة. 1436هـ- 2015م. ص 146-147.

²⁹ حسن إبراهيم حسن. تاريخ الإسلام. مكتبة النهضة المصرية. الطبعة الخامسة عشر 1422هـ- 2001م. ج. 1. ص 356-357.

³⁰ الخضري. الشيخ محمد. محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية الدولة العباسية. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. 1419هـ- 1998م. ص 41.

البطاشي: " إن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لا يستقيمان إلا بإمام، و إن نصب الإمام العادل الكبير واجب إذا تمت شروط الإمامة"³¹ ، و يؤكد الشيخ السالمي العماني أن الإمامة فرض بالكتاب و السنة و الإجماع و الاستدلال³² .

شكلت هذه النظرة قناعة لدى علماء الأباضية بضرورة مبايعة الإمام على أساس الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و على إظهار الحق و إخماد الباطل، و على الجهاد في سبيل الله، و تعبر كاشف عن أهمية الشورى و دور أهل العلم في المجتمع الإباضي كما ينقل عنها السهيل بقولها: " وكانت هذه البيعة هي أصل الإمامة و عليها يدور محور إمامة المسلمين منذ عهد الخلفاء الراشدين و المنوطة أعمالها بشيوخ الأباضية و علمائهم الذين هم (أهل الحل و العقد) و قامت هذه الجماعة بعد بيعة الإمام بمسؤوليات عديدة تدور حول تقديم المشورة و النصائح للإمام ليكون دائماً على علم بما يدور في دولته و على دراية كاملة بحركات أهل الظلال، و أن يكون يقظاً لما تتطلبه الدولة من أعمال، هذا فضلاً عن قيام أهل الحل و العقد إلى جانب النصيح بواجبات المراقبين بكل ما يطرأ على الدولة من أحوال و أن ينهضوا أيضاً بمهمة الناظرين في سير الأعمال و مراعاة أمور الدولة و الدين"³³ .

وقد التزم أهل عمان على إقامة الدولة الشرعية وفق مبدأ الشورى على غرار دولة الخلفاء الراشدين منذ أول إمامة نشأت في عمان عام 132هـ³⁴ ، و ظلوا متمسكين بها بحيث امتدت لفترة زمنية متواصلة و يكشف لنا الدكتور حسين غباش صورة هذا النظام و مدى تأثيره على المجتمع العماني و تجذره في ثقافته و حجم النجاح الذي حققه طيلة القرون الماضية من خلال تفاعل الأفراد معه فنقرأ عنه: " لقد دخلت الديموقراطية إلى عمان مع المذهب الإباضي أي مع الدين ، وهذا الشكل من الديموقراطية الأول من نوعه في العالم، تجسد في نظام الإمامة الدستوري المعتدل القادر بفضل دستوره على ضمان استمرار الديموقراطية و تجذرها التدريجي، كما أن هذا الشكل من الديموقراطية ضمن بدوره استمرار الإمام خلال مدة تزيد عن اثني عشر قرناً"³⁵ .

و تقدم تركيا و أندونيسيا تجربة ديموقراطية حقيقية برؤية إسلامية ففي تركيا من خلال وصول السيد رجب طيب أردوغان، حيث يذكر الكاتب ياروسلاف تروفيموف في مقال له في صحيفة " وول ستريت جورنال " النجاح الذي تحقق في تركيا عبر الخطوات التي

³¹ البطاشي. محمد بن شامس . غاية المأمول في علم الفروع و الأصول بسلطنة عمان. 1407هـ- 1987 م . ج 9 . ص 3 .

³² السالمي . عبدالله بن حميد . شرح الجامع الصحيح . مسند الإمام الربيع بن حبيب بن عمرو الفراهيدي . ج 1 . ص 47 .

³³ السهيل . نايف عيد جابر . الإباضية في الخليج العربي . مكتبة الاستقامة . مسقط . سلطنة عمان . الطبعة الثانية 1418هـ - 1998 م . ص 71 .

³⁴ الحارثي . أبو عبدالله سالم بن حمد بن سليمان بن حميد . العقود الفضية في أصول الأباضية . سلطنة عمان . ص 253 ، وانظر . خليفات . عوض محمد . نشأة الحركة الأباضية . مطابع دار الشعب . عمان . الأردن . 1978 م . ص 130 - 131 .

³⁵ غباش. حسين عبيد غانم . عمان الديموقراطية الإسلامية. تقاليد الإمامة و التاريخ السياسي الحديث 1500 - 1970 م. دار الجديد. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. 1970. ص 25.

مر بها أردوغان حتى أصبح رئيساً لتركيا عام 2005م و الجهود التي بذلها من أجل النهوض بالدولة التركية، كما يشير إلى اندونيسيا التي شهدت ديموقراطية ناجحة منذ عام 1999م رغم أنها تضم أكبر عدد من المسلمين في العالم³⁶.

المحور الرابع: تفوق نظام الحكم في الإسلام

إن تفرد نظام الحكم في الإسلام على سائر الأنظمة الديموقراطية الأخرى قديماً و حديثاً أمر لا جدال فيه، و على رغم مجادلة بعض الباحثين حول هذه القضية، إلا أن هذا الأمر لا يمكن أن يخطئه كل ذي لب، و يمكننا في هذا المحور تتبع الجوانب التي تبرز التميز الذي اختص به النظام الإسلامي في النقاط الآتية:

(1) إن مصدر التشريعات و القوانين في نظام الحكم الإسلامي هو القرآن و السنة النبوية المطهرة. كما سبقت بالإشارة. و قد تكفل الحق سبحانه بحفظ كتابه العزيز قال تعالى: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ"³⁷، و قوله تعالى يصف كل ما يصدر عن الرسول -ﷺ-: "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ"³⁸، و يرتكز نظام الحكم على ما ورد في الكتاب و السنة من أحكام و حدود و توجيهات بحيث تكون ثابتة راسخة لا تحتل الخطأ، لأنه جاء من لدن الحكيم العليم مما يجعل النظام مصوناً لا يقع عليه الخلل فيكون ضابطاً قوياً بل و مرشداً لكل جوانب و أنشطة الحياة الانسانية، فكرياً و سلوكياً عملاً بقوله تعالى: "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ"³⁹.

(2) تتميز النظام الإسلامي في الحكم على أن أهدافه تجمع بين الأغراض الدينية و الدنيوية على حد سواء، لأن الإسلام في الأصل جاء عقيدة و منهاجاً، فهو يرمي إلى تحقيق المطالب الروحية و تزكية النفس و التربية الذاتية، من خلال تكوين المجتمع الإسلامي المنظم على الطريقة الشرعية، كما يلبي متطلبات الحياة المادية، بل إن الجوانب الروحية هي الأولى و الأسى لأنها هي الأساس في بناء الشخصية الفاعلة و لهذا عرف ابن خلدون الخلافة بقوله: " حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في

³⁶ <https://www.sasapost.com/translation/the-chisis-of-political-islam/>

³⁷ سورة الحجر. الآية 9

³⁸ سورة النجم. الآية 3-4

³⁹ سورة الإسراء. الآية 9

مصالحهم الأخروية و الدنيوية الراجعة إليهما، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين و سياسة الدنيا به"⁴⁰.

(3) من خصائص الحكم في الإسلام العدل و ينبغي للحاكم الالتزام باقامته بين الناس جميعًا . كما اسلفنا . لكن هذه الصفة لا تقتصر فقط على المسلمين فحسب، بل تمتد لتستوعب الأمم الأخرى قال تعالى: " لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ "⁴¹، كما حذر الحق سبحانه من أن تكون كراهية الناس سببًا في ظلمهم و التعدي على حقوقهم، فإن إعطاء كل ذي حق حقه واجب على المسلم في كل الظروف و الأحوال، بل إن ذلك يعد من التقوى قال تعالى: " وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ "⁴²، و قد قدم التاريخ الاسلامي في مجال تحقيق العدل نماذج عظيمة حتى في أوقات الحروب، يقول أبو بكر الصديق-رضي الله عنه- في خطبته حينما تولى الخلافة: " الضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ الحق له، و القوي منكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله تعالى "⁴³ و غيرها من المواقف و الخطب الماثورة عن الخلفاء و الأئمة العدول في الأزمنة المختلفة من عمر الحضارة الإسلامية، و كانت هذه الممارسات خاصة فترة النزاعات التي اظهر فيها المسلمون العدل في التعامل مع خصومهم سواء في ميادين الصراع أو بعد انتهاء الحرب خلال وجودهم في اطار الحكم الإسلامي ما حمل العديد من المثقفين الأوروبيين إلى الاعتراف برقي معاملة المسلمين لغيرهم حتى في الظروف الصعبة يقول غوستاف لويون كما ينقل العبادي: " ما عرف التاريخ فاتحًا أعدل و لا أرحم من العرب "⁴⁴، و هذا ما ميز الحكم الإسلامي على ما سواه لاسيما في زمننا هذا الذي فقد الانسانية في ظل استخدام القوة المفرطة في الحروب التي تندلع في العالم الاسلامي اليوم على مرأى و مسمع هيئة الأمم المتحدة و مجلس الأمن الدولي، مما يؤكد اسبقية النظام الاسلامي في تقرير حقوق الانسان و الحفاظ على الحياة البشرية.

⁴⁰ ابن خلدون.عبدالرحمن.مقدمة ابن خلدون.و هي مقدمة الكتاب المسمى كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر.دار الكتب العلمية.بيروت.لبنان.الطبعة الأولى.1421هـ-2000م.ص151

⁴¹ سورة الحديد. الآية 25

⁴² سورة المائدة. الآية 8

⁴³ الزيلفي.جمال الدين عبدالله.دار ابن خزيمة.الرياض.الطبعة الأولى.1414هـ

⁴⁴ العبادي.مرجع سابق.ص 48

(4) لقد اعتنى الاسلام بصفة الرحمة قال تعالى: " فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ "45، و من أجل ذلك كانت من أهم صفات الحاكم المسلم، إذ الدولة الإسلامية و هي تسهر على مصلحة الرعية تعمل على مساعدة الضعيف و إطعام الجائع، كما تكسو العاري، و ترشد الضال، و تعين صاحب الحاجة، قال-ﷺ: " اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فأرفق به و من ولي من أمر فشق عليهم فاشقق عليه"46، و من المشرفة في تاريخ الإسلام التي تبرز فيها صفة الرحمة حينما أراد عمر بن الخطاب -ﷺ تعيين- أحد الرجال والياً أمر بكتابة العهد بذلك، و بينما الكاتب يكتب دخل صبي فأخذ عمر يلاطفه فقال الرجل: " لي عشرة أولاد ما دنا أحد منهم مني ". فقال عمر: " ما ذنبي إن كان الله عز و جل قد نزع الرحمة من قلبك، و إنما يرحم الله من عباده الرحماء ". و قال للكاتب: " مزق الكتاب، فإنه فكيف يرحم الرعية"47. و مما لا ريب فيه أن وجود الرحمة بين الناس عامة و بين الحاكم و الرعية بوجه خاص تدفع أفراد المجتمع إلى الالتفات حول حاكمها، و العمل على خدمة البلاد و الدفاع عن حياض الإسلام دونه و الوقوف بجانبه في كل ما يصلح الأمة بحيث تكون العلاقة تكاملية و من هنا جاء وجوب طاعة ولي الأمر مصداقاً لقوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ"48.

(5) ترتبط الشورى في الإسلام بقيم أخلاقية ثابتة نابعة من الشريعة الإسلامية، فلا تخضع للتقلبات و الميول و الأهواء، لذلك تحرص الأمة عند اختيار أهل الشورى أن يكونوا من العلماء العاملين المتصفين بالتقوى و الوزع و الزهد و الصدق و الإخلاص ممن يقدمون مصلحة الأمة و لا يسعون إلى خدمة مصالحهم الشخصية، هؤلاء الذين وصفهم الحق سبحانه تعالى بقوله: " إِنَّمَا يَخْتَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ"49، و هذا ما يجعل أفراد المجتمع في طمأنينة على حياتهم و أرزاقهم و مصالحهم في ظل توفر الأمانة و الإخلاص متمثلة في حكومة شرعية. إلى جانب ذلك فإن الشورى الإسلامية لا ترتبط فقط بالجانب السياسي فحسب بل تمتد لتشمل كافة جوانب الحياة الإقتصادية و الإجتماعية مما يجعلها قادرة على خلق مجتمع اسلامي

45 سورة آل عمران. الآية 159

46 صحيح مسلم 655.3.

47 العبادي. مرجع سابق. ص 481

48 سورة النساء. الآية 59

49 سورة فاطر. الآية 28

متكامل يعمل كل أفراد في محيط يسوده الود و الوثام و التراحم عملاً بقول النبي -ﷺ-: " مثل المؤمنين في توادهم و تراحمهم و تعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر و الحى "50 .

(6) إن نظام الحكم في الإسلام يتفوق على نظرائه من أصحاب الديموقراطية في أنه أعم و أشمل، اذ لا يختص فقط بسن التشريعات و القوانين وفق ما جاءت به الشريعة و من ثم يعين الحاكم و يعمل على معاونته و مراقبته، و انما يمتد عمله ليشمل كافة جوانب الحياة في المجتمع المسلم، بحيث يتولى الحاكم السهر على مصالح المسلمين و حملهم على السير على هدي القرآن و السنة و منعهم من الفساد و الوقوع في الرذائل، كما يعمل على تربية النشئ و بناء الأسرة الكريمة، و رعاية الأيتام و الأرمال و المحتاجين، و العناية بمصارف الزكاة و مراقبة الأسواق، و غيرها من الأعمال التي لا يمكن مجاراتها مع أي ديموقراطية قديمة أو حديثة مما يجعله متفرداً في كل شيء . إن من أهم أهداف النظام الاسلامي في الحكم هو إقامة المجتمع الاسلامي الحقيقي الذي يستوي كل قوانينه و تشريعاته من الكتاب و السنة و يجعل كل عمل يقوم به هو ابتغاء مرضاة الله أولاً و ثانياً خدمة المصلحة العامة.

الخاتمة:

بعد هذا الاستعراض السريع نشير إلى النتائج التي توصلت إليها الدراسة و أهمها:

- 1- ألمح البحث إلى شمولية النظام السياسي في الإسلام و عن عدم امكانية مقارنته بأي نظام آخر .
- 2- انتهى البحث إلى صلاحية النظام الإسلامي لكل مكان و زمان لأن مصدره القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه و السنة المطهرة التي جاءت بلسان النبي الكريم المعصوم و هذا لا مقارنة مع غيره من صناعة البشر.
- 3- أكدت الدراسة حاجة البشرية إلى النظام الإسلامي لأنه القادر بحكم تشريعاته الالهية على انقاذها من براثن التخبط و الضياع و الفوضى التي يشهدها عالم اليوم .

التوصيات

- 1- ندعو الباحثين و المختصين في مجالات التاريخ و الحضارة الإسلامية إلى تقديم دراسات متخصصة عن النظام السياسي في الإسلام كمشروع متكامل ينشر في المواقع.

2- نتقدم بدعوة الدول الإسلامية إلى تبني مشاريع بحثية من خلال إقامة المؤتمرات و الندوات في سبيل إعداد موسوعة تعنى بموضوعات الاسلام السياسي باعتباره من أعظم ما تعاني منه أمة الاسلام اليوم.

3- ندعو إدارة المؤتمرات إلى اقامة ندوات مشابهه و الإستمرار في هذا العطاء خدمة للدين و الأمة الاسلامية و للبشرية جمعاء ماله من أثر بإذن الله تعالى.

المراجع

1. ابن الأثير. أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري. الكامل في التاريخ. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الثالثة. 1418هـ - 1998م.
2. ابن الأثير. أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري. أسد الغابة في معرفة الصحابة. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
3. ابن خلدون. عبدالرحمن. مقدمة ابن خلدون. وهي مقدمة الكتاب المسعى كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان
4. ابن قتيبة. محمد عبدالله بن مسلم الرينوري. الامامة و السياسة. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. 1422هـ - 2001م
5. ابن كثير. أبو الفداء الحافظ دمشقي. البداية و النهاية. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. 1421هـ - 2001م.
6. الألباني. صحيح أبي داود. السلسلة الصحيحة. ج1. ص. 886. رقم 491
7. البخاري. محمد إسماعيل. إبراهيم بن بردزبه الجعفي. صحيح البخاري. مكتبة الضياء. دار البيان الحديثة. القاهرة. الطبعة الأولى. 1423هـ - 2003م.
8. البطاشي. محمد بن شامس. غاية المأمول في علم الفروع و الأصول بسلطنة عمان. 1407هـ - 1987م.
9. الهندساوي. المستشار سالم. الخلافة و الخلفاء الراشدين بين الشورى و اليموقراطية. الزهراء للأعلام العرب. القاهرة. مكتبة المنار الإسلامي. الكويت. الطبعة الثالثة. 1420هـ _ 1999م
10. الحارثي. أبو عبدالله سالم بن حمد بن سليمان بن حميد. العقود الفضية في أصول الأباضية. سلطنة عمان.
11. الخضري. الشيخ محمد. محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية الدولة العباسية. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. 1419هـ - 1998م
12. الدلال. عبدالله سالي ابراهيم. الاسلاميون و سراب الديموقراطية. دراسة أصولية بمشاركة الاسلاميين في المجالس الاسلامية. مكتبة مديولي. القاهرة
13. الزحيلي. وهبة. الإسلام دين الشورى و الديموقراطية. جمعية الدعوة الإسلامية العالمية. ليبيا. الطبعة الثالثة. 2010م.
14. الزيلعي. جمال الدين عبدالله. دار ابن خزيمة. الرياض. الطبعة الأولى. 1414هـ
15. السالمي. عبدالله بن حميد. شرح الجامع الصحيح. مسند الإمام الربيع بن حبيب بن عمرو الفراهيدي.
16. السهيل. نايف عيد جابر. الأباضية في الخليج العربي. مكتبة الاستقامة. مسقط. سلطنة عمان. الطبعة الثانية 1418هـ - 1998م
17. العبادي. عبدالسلام. نظام الحكم الإسلامي بين الشورى و الديموقراطية. أبحاث الدورة الثالثة عشر للمؤتمر لعام 1425هـ - 2004م. نظام الحكم الإسلامي و الديموقراطية الفروق و إمكانية التعايش. عمان. المملكة الأردنية الهاشمية. 1420هـ - 2004م.

18. الطبري. أبو جعفر محمد بن جرير. تاريخ الأمم و الملوك. تاريخ الطبري. بيت الأفكار الدولية. المؤتمر. السعودية.
19. الندوي. أبو الحسن علي الحسيني . ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين . دار القلم . دمشق . الطبعة السادسة . 1436هـ - 2015 م
20. حسن إبراهيم حسن. تاريخ الإسلام . مكتبة النهضة المصرية . الطبعة الخامسة عشر 1422هـ - 2001م
21. خلاف. عبد الوهاب. السياسة الشرعية. ص 46-47
22. صحيح مسلم. 8\10. 8011
23. عوض محمد . نشأة الحركة الأباضية . مطابع دار الشعب . عمان . الأردن . 1978م . ص 130 – 131
24. غباش. حسين عبيد غانم . عمان الديموقراطية الإسلامية. تقاليد الإمامة و التاريخ السياسي الحديث 1500 – 1970م. دار الجديد. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. 1970
25. محمد ضياء الدين الريس. النظريات السياسية الاسلامية. ص 217. و محمد يوسف. نظام الحكومة في الاسلام.
26. محمد قطب. مذاهب فكرية معاصرة. دار الشروق. القاهرة. الطبعة الثالثة. 1408هـ - 1988م.
27. هويدي. فهمي. الاسلام و الديموقراطية. مركز الأهرام. القاهرة. الطبعة الأولى. 1413هـ - 1993م.
28. www.mawdoo3.com
29. <https://www.sasapost.com/translation/the-chisis-of-political-islam/>

المرأة في القرآن الكريم

سيف راشد الجابري

دار الراشد

info@dsjpublishing.ae

الملخص

ثمة فرق واضح بين احتفاء القرآن الكريم بالمرأة باعتباره رحم الوجود ونصف البشرية ومربية للنصف الآخر وبين الشرائع والنظم الأخرى في هذا العالم . فحينما شاءت إرادة المولى عزوجل لكوكب الأرض أن يكون مسرحاً للحياة للبشرية في هذا الكون ، اختار لهذه المهمة أن تبدأ بأبونا آدم عليه السلام وشريكته أمنا حواء...المرأة التي خلقت من ضلعه الأقصر في حكمة عظيمة لأولي الألباب في كونها لم تكن خلقاً مستقلاً ما يؤكد لنا أن العلاقة بين الرجل والمرأة في الخلافة في هذا العالم ستكون علاقة تلاحم وتكامل فلا غنى لأحدهما عن الآخر.

الكلمات المفتاحية : المرأة، الإسلام، القرآن

المقدمة

ثمة فرق واضح بين احتفاء القرآن الكريم بالمرأة باعتباره رحم الوجود ونصف البشرية ومربية للنصف الآخر وبين الشرائع والنظم الأخرى في هذا العالم . فحينما شاءت إرادة المولى عزوجل لكوكب الأرض أن يكون مسرحاً للحياة للبشرية في هذا الكون ، اختار لهذه المهمة أن تبدأ بأبونا آدم عليه السلام وشريكته أمنا حواء ... المرأة التي خلقت من ضلعه الأقصر في حكمة عظيمة لأولي الألباب في كونها لم تكن خلقاً مستقلاً ما يؤكد لنا أن العلاقة بين الرجل والمرأة في الخلافة في هذا العالم ستكون علاقة تلاحم وتكامل فلا غنى لأحدهما عن الآخر

كذلك أنها حين خلقت من ال ضلع وليس من لحم ما يعني أنها قوية الشخصية وقادرة على التحمل ومطلوب منها أن تتحمل الرجل وتحميه وكذلك تصونه كون الأضلاع هي من تحمي الأجزاء الداخلية للجسم . وعليه فإن الهدف من هذا الموضوع والذي يقدم لأول مرة ويتحدث عن المرأة في القرآن الكريم والسنة النبوية من زاوية الأنصاف للشرع الحنيف برفع شأن المرأة ، وكيف احتفت النصوص القرآنية بالمرأة وعرضت النماذج العظيمة والمثالية منهن لتكون شموع تضيئ

المرأة في القرآن الكريم

سيف راشد الجابري

للآخرين الطريق وبصمات خالدة في أعظم كتاب في الكون، ومن ناحية أخرى ليكون دافعاً للمرأة في أن تتعرف على موقعها الذي يناسبها للمشاركة في البناء والتنمية والاستخلاف في هذه الأرض .

كيف احتفت النصوص القرآنية بالمرأة

شئون المرأة: غطت أكثر من عشر سور شيءون المرأة في المجتمع بشكل كامل (الحقوق والواجبات) البقرة – النساء – المائدة – مريم – النور – الأحزاب – المجادلة – الممتحنة – الطلاق – التحريم .

الحضور: ورد لفظ المرأة بصيغه المتعددة – كالنساء والمرأة والأنثى والأم والوالدة والزوج والأهل والحليلة والصاحبة والأخت والبنت ، وورد لفظ النساء أكثر من 85 مرة بصيغة المفرد والمثنى والجمع .

النماذج: النماذج العظيمة ذكرت في الآيات لأكثر من 50 امرأة النماذج الخاسرة ذكرت في الآيات لأكثر من 3 .

الشراكة: الشراكة مع الرجل – المؤمنين والمؤمنات – الصادقين والصادقات – المتصدقين والمتصدقات – الصابرين والصابرات – الحافظين فروجهم والحافظات – الذاكرين والذاكرات .

الرعاية: يرعى المرأة في الشريعة ويحافظ عليها (الأب ، الأخ ، الزوج ، الابن ، الحاكم)

أم البشر - حواء

قال تعالى (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)

أول امرأة ذكرت في القرآن الكريم – وجاء ذكرها (4) شاءت إرادة الرحمن عزوجل عندما خلق آدم أن يكون له جليس من نوعه وعلى شاكلته يؤنس وحدته ويرد عنه وحشته فكانت أجمل نساء الكون حتى يرث الاض ومن عليها وهي أمنا حواء

قصة خلقها : عن ابن عباس رضي الله عنه وعن مرة عن ابن مسعود رضي الله عنهم أنهم قالوا :

(عندما أسكن آدم الجنة كان يمشي فيها وحشياً وحيداً ليس له فيها زوج يسكن إليها فنام نومة ، والقي الله عليه سبحانه وتعالى السبات ، أي النوم العميق فلما استيقظ وجد عند رأسه ويقال عنده قدميه وجد امرأة قاعدة تنظر إليه ، فلما نظر إليها وجد أنه ينظر إلى خلق حسن يشبه صورته غير أنها أنثى فسألها :

ما أنت ؟

قالت : أمراه

فقال لها : ولم خلقت

المرأة في القرآن الكريم

سيف راشد الجابري

قالت : لتسكن إلي وأسكن إليك فقالت له الملائكة مختبره علمه وقد علمه الله عزوجل الأسماء كلها ما أسماها يا آدم ؟

قال «حواء» قالوا ولم كانت حواء...!

قال لأنها خلقت من شيء حي فقال آدم عند ذلك : « يارب من هذا الخلق الحسن الذي أنسني قربه والنظر إليه ؟

فقال الله تعالى : هذه أمي حواء أتحب أن تكون معك فتؤنسك وتحدثك وتأتمر لأمرك ؟

قال نعم يارب ولك علي بذلك الشكر والحمد ما بقيت .»

سيدات نساء العالمين

عن النبي ﷺ قال : " كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا أربعة ، آسية بنت مزاحم امرأة فرعون ومريم ابنة عمران وخديجة

بنت خويلد وفاطمة بنت محمد . وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام " .

آسية بنت مزاحم – امرأة فرعون

قال تعالى : (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) السيدة آسية بنت مزاحم هي إحدى نساء القصور في القرآن الكريم وحسب الترتيب التاريخي (زليخة امرأة العزيز

– آسية امرأة فرعون – الملكة بلقيس امرأة نبي الله سليمان عليه السلام)

كانت آسية زوجة فرعون ملكة ، جميلة ، تحت قدميها كل ما يتصوره المرء من مظاهر الرفاهية من خدم وحشم وسلطان

وزينة ، وعلى الرغم من إغراء المال والجاه الذي قد لا يسلم أحد منا من إغوائه إلا أن سيدتنا آسية ﷺ ضححت بكل هذا وتحدثت

فرعون وجبروته وسلطانه وهتفت لا إله إلا الله آمنت برب هارون وموسى..! فلاقت في سبيل إيمانها ما لاقت فثبتت وتحملت فخلد

ذكرها بحروف من نور في كتاب الله الكريم يتلى حتى قيام الساعة .

مريم ابنت عمران . أم عيسى عليه السلام

قال تعالى : (وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَايِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ {42} يَا مَرْيَمُ اقْنُصِي لِرَبِّكِ

وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ) . ذكر السيدة مريم في القصص القرآني حالة فريدة من نوعها وامرأة متفردة في ذكرها....فقد جاء اسم

السيدة مريم في القرآن الكريم حوالي 34 مرة منها 11 مرة جاء الحديث في الآيات القرآنية عن مريم نفسها، و 23 مرة عن ابنها المسيح

عيسى بن مريم.... إذن مريم بمفردها فقط قد تم تكرارها 11 مرة، وجاءت كلمة مريم في عدد 12 سورة وكان آخرها تكراراً في سورة

التحریم الآية 12 ...

المرأة في القرآن الكريم

سيف راشد الجابري

معنى اسم «مريم» لم يكن شائعاً ولا مشهوراً في الوقت الذي وُلدت فيه السيدة مريم في حوالي القرن الخامس ، ومعناه

«العابدة» أمها حنة بنت فاقود أبوها عمران.....

علاقة السيد مريم بنبي الله زكريا عليه السلام:

منذ أن وهبت السيدة حنة بنت فاقود أم مريم ابنتها لخدمة بيت المقدس كفلها زوج خالتها زكريا النبي المرسل إلى بني إسرائيل

فهي ربيته وابنة أخت زوجته وابنة أعز أصدقائه والذي كان صاحب صلاة بني إسرائيل عمران الذي مات قبل أن يرى ابنته مريم...

معجزة الطعام (كرامة الصالحين)

كان سيدنا زكريا يتعهد بالطعام إلى السيد مريم وفي يوم كان يأتي فيه بالطعام كعادته ، إذ به يجد معجزة ربه عند هذه

العابدة المبتله فيجد عندها فاكهة الصيف في فصل الشتاء ويجد فاكهة الشتاء في فصل الصيف. إحياء الأمل في نفس نبي الله زكريا

ما إن رأي سيدنا زكريا هذه الكرامة حتى تعزز في نفسه الثقة بالدعوة إلى الله ليرزقه الولد رغم كبر سنة وامرأته كانت عاقراً

أم المؤمنين خديجة بنت خويلد – زوج النبي ﷺ

خديجة بنت خويلد بن أسد القرشية : (68 ق.هـ - 3 ق.هـ/ 556م - 620م) . أم المؤمنين وأولى زوجات الرسول ﷺ وأم كل أبنائه ما عدا

ولده إبراهيم . أول من آمن بالنبي ﷺ من أمة محمد . أبناؤها من الرسول ﷺ (القاسم ، عبدالله ، زينب ، أم كلثوم ، روقية ، فاطمة

الزهراء) . المرأة العظيمة : تضرب السيدة خديجة أروع الأمثلة في المرأة التي تعمل في رفع شأن زوجها ومؤازرته ومثلت نموذجاً فريداً في

تحقيق الدور الفعلي للمرأة في مناصرة زوجها وتشجيعه وبذل الغالي والنفيس من أجل تحقيق النجاح والأهداف النبيلة .

فكانت أول من آمنت بالنبي ﷺ من الرجال والنساء ، وأول من توضعاً وصلّى ، وظلت بعد ذلك صابرة مُصابرة معه في تكذيب

قريش وبطشها بالمسلمين ، حتى وقع حصار قريش على بني هاشم وبني المطلب في شعب أبي طالب . فالتحقت بزوجها في الشعب ، وعانت

ما عاناه بنو هاشم من جوع ومرض مدة ثلاث سنين ، وبعد أن فُك الحصار عن الرسول ومن معه مرضت خديجة ، وما لبثت أن توفيت

بعد وفاة عم النبي أبي طالب بن عبد المطلب بثلاثة أيام وقيل بأكثر من ذلك ، في شهر رمضان قبل هجرة الرسول بثلاث سنين عام

629م وعمرها خمس وستون سنة ، وكان مقامها مع الرسول بعدما تزوجها أربعاً وعشرين سنة وستة أشهر ، ودفنها الرسول بالحجون

(مقبرة المعلاة).

المرأة في القرآن الكريم

سيف راشد الجابري

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: "أتى جبريل النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقال: يا رسول الله هذه خديجة -رضي الله عنها- قد أتت معها إناء فيه إدام، أو طعام أو شراب، فإذا هي أتتك فاقرأ عليها السلام من ربها ومني، وبشرها ببیت في الجنة من قصب، لا صخب فيه، ولا نصب" أحاديث فضل أمنّا خديجة كثيرة ولا يسع المقام لذكرها .

فاطمة بنت محمد ﷺ .. سيدة نساء أهل الجنة

قال تعالى (وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا) إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا (الميلاذ : 20 جمادى الآخرة ، 18 ق . هـ الموافق 27 يوليو 604 – الوفاة 3 جمادى الآخرة 11 هـ الموافق 28 أغسطس 632 (28 سنة) – المكان : المدينة المنورة . الأب : محمد ﷺ --- الأم : خديجة بنت خويلد . الزوج : علي بن أبي طالب رضي . الأبناء : أم كلثوم – زينب – محسن – حسن – حسين . الأخوة والأخوات : أم كلثوم – رقية – زينب – إبراهيم ، القاسم – عبدالله . ألقابها : الزهراء كانت ذات بياض وصفاء نادرين ، سيدة نساء العالمين وسيدة نساء أهل الجنة أم الحسن والحسين

قال تعالى (وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا) إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا (. تفسير الآيات : روي عن ابن عباس ؓ (أن الحسن والحسين ؓ مَرْضًا، فعادهما رسول الله ﷺ في ناس معه، فقالوا: مخاطبين علي بن أبي طالب يا أبا الحسن، لو ندرت على ولديك.... فَنَدَرَ عَلِيٌّ وفاطمةُ إن براء أي شُفيا مما بهما أن يصومًا ثلاثة أيام ، وليس معهما من شيء يأكلانه أو يفطران به إذا صاما فعمل الأمام علي في سقيا نخل لدى أحد مالكيه ليله بطولها مقابل شيء من شعير ثم قبض جراء عمله ثلاث أصواع فذهب به إلى زوجته السيدة فاطمة .

فقامت السيدة فاطمة ؓ وطحنت ثلثه وأعدت طعام يدعى (الخزيرة) فلما تم انضاجه أتى مسكينا فقرع الباب وسألهم صدقة فأخرجوا إليه ومضى اليوم الأول دون طعام ثم قامت السيدة فاطمة في اليوم الثاني وطحنت الثلث الثاني فلما تم انضاجه أتى يتيم فقرع الباب فسأل الصدقة والطعام فأطعمته .. ومضى اليوم الثاني بدون طعام ، ثم قامت السيدة فاطمة في اليوم الثالث وطحنت الجزء الباقي فلما تم انضاجه أتى أسير من المشركين فقرع الباب فسأل فأطعموه .. وطووا يومهم كذلك من دون أن يأكلوا شيئاً ، فأنزلت فيهم هذه الآيات الكريمة من سورة الإنسان حيث نزل سيدنا جبريل عليه السلام وقال لسيدنا رسول الله ﷺ : خذها يا محمد هناك الله في أهل بيتك ، فأقرأه السورة

أم المؤمنين عائشة بنت أبوبكر – زوج النبي ﷺ

المرأة في القرآن الكريم

سيف راشد الجابري

قال تعالى: (إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْريلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ

ذَلِكَ ظَاهِرُونَ) عائشة بنت أبي بكر التيميّة القُرشيّة - ﷺ الولادة: 19 ق.هـ/ 604م - مكة المكرمة - الوفاة: ليلة الثلاثاء 17 رمضان 58

هـ/ 678م. الأب: أبوبكر الصديق --- الأم: أم رومان بنت عامر. الزوج: محمد ﷺ. الأبناء: لا يوجد

زواجهما من النبي ﷺ: وقد ورد في السيرة النبوية أن الرسول ﷺ تزوج السيدة عائشة بأمر من الله سبحانه وتعالى، فقد رآها

مرتين في رؤياه... حيث روت أن النبي ﷺ قال لها: «أريتك في المنام مرتين أرى أنك في سرقة أي قطعة من حرير ويقول لي جبريل هذه

امراتك، فاكشف عنها فإذا هي أنت فأقول (إن يكن هذا من عند الله يمضه).

ذكرت في القرآن مرتين: - في سورة النور - تبرئتها من حادثة الإفك:

قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي

تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ) في سورة التحريم - حيث كانت هي والسيدة حفصة بنت عمر بن الخطاب أحد أسباب نزول الآيات

الخاصة ببيت النبوة: قال تعالى: (إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْريلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ

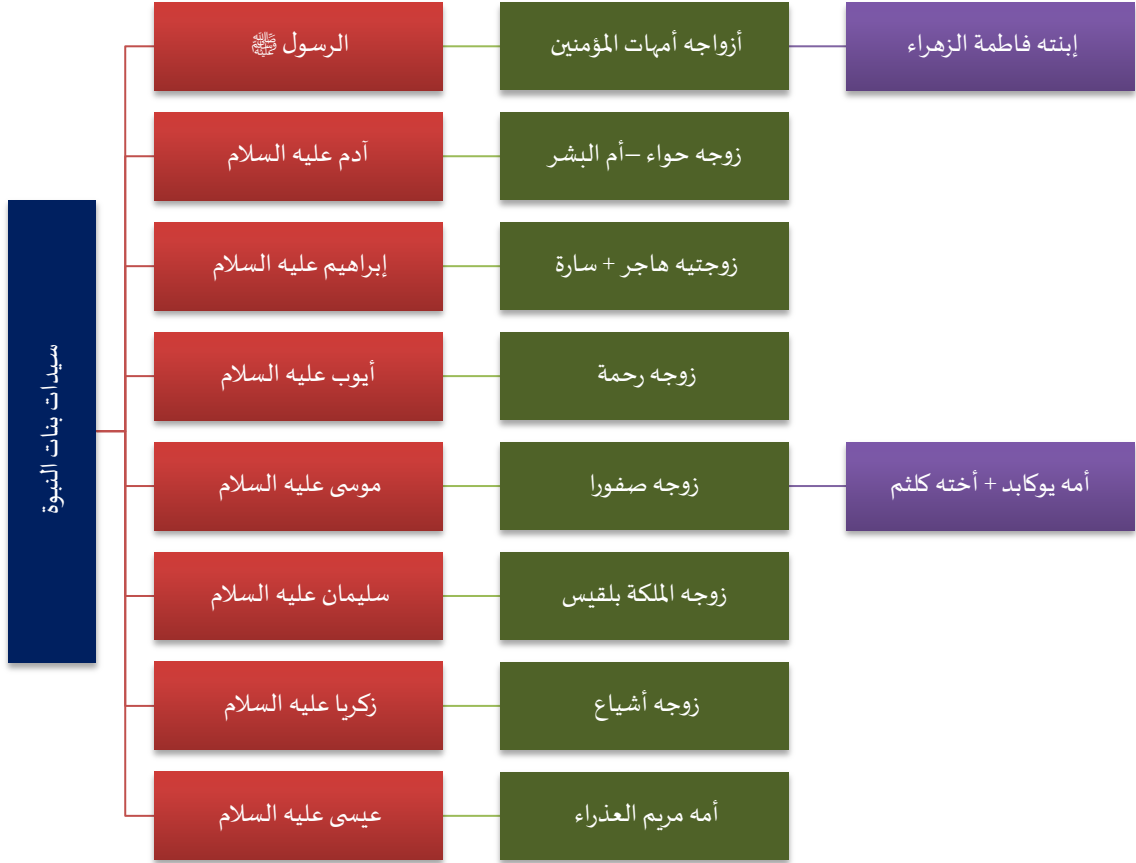
وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ)

فضلها: قال الرسول ﷺ: «وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام» يقول أبو موسى الأشعري رضي

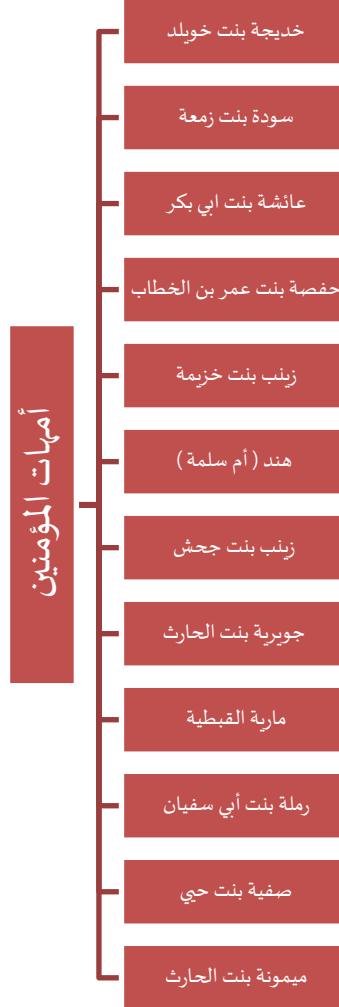
الله عنه:- «ما أشكل علينا أمر فسألنا عنه عائشة إلا وجدنا عندها علماً فيه..» وقال عطاء بن أبي رباح: كانت أفقه الناس، وأعلم

الناس وأحسن الناس رأياً في العامة... فرضي الله عنها وأرضاها.....

سيدات بنات النبوة



قال تعالى (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)



أم المؤمنين خديجة بنت خويلد ﷺ سيدة نساء العالمين

أم المؤمنين سودة بنت زمعة ﷺ عرفت بالكرم

أم المؤمنين عائشة بنت أبوبكر الصديق ﷺ مرجعاً للمؤمنين في معرفة شئون دينهم

أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب ﷺ كان لها الفضل في حفظ صحف القرآن واعطائها لسيدنا عثمان ﷺ

أم المؤمنين زينب بنت خزيمة ﷺ أم المساكين

أم المؤمنين هند بنت عتبة (أم سلمة) ﷺ صاحبة الرأي الصائب

المرأة في القرآن الكريم

سيف راشد الجابري

أم المؤمنين زينب بنت جحش ؓ كانت تسامي أم المؤمنين عائشة في المكانة عند الرسول ﷺ

أم المؤمنين جويرية بنت الحارث ؓ كثيرة التسبيح ...

أم المؤمنين مارية القبطية ؓ أم إبراهيم -- توفي وهو ابن 18 شهراً

أم المؤمنين رملة بنت أبي سفيان (أم حبيبة) ؓ المؤمنة المحترمة

أم المؤمنين صفية بنت حيي ؓ اختارت الرسول ﷺ بدلاً من قومها

أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث ؓ

أم المؤمنين ريحانة بنت زيد ؓ

سيدات بنات النبوة

السيدة / سارة بنت هارون – زوج نبي الله إبراهيم عليه السلام قال تعالى (قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ

هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ) زوج نبي الله إبراهيم عليه السلام . صاحبة كرامة إذلال ملك الهكسوس حينما شله الله عندما أراد ان يعتدي عليها

فاعطاها هاجر لانها هي أيضاً أذلت الملك وحماها الله . أهدت هاجر لسيدنا إبراهيم لإنجاب الذرية والتي أنجبت له سيدنا اسماعيل

عليه السلام . صاحبة كرامة الانجاب بعد التسعين لنيبي الله إسحاق عليه السلام والذي انجب يعقوب عليه السلام

السيدة / هاجر – زوج نبي الله إبراهيم عليه السلام – المتوكله على الله قال تعالى (رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ

عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْنِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ) إنها زوج نبي الله

إبراهيم عليه السلام . هي هدية السيدة سارة بنت هارون إلى نبي الله إبراهيم ليتزوجها وينجب منها الذرية . صاحبة الكلمة الشهيرة (إذا

لن يضيعنا) قالتها لسيدنا إبراهيم حينما تركها ووليدها في مكة . أعطاها الله كرامة الصفا والمروة وبئر زمزم وسقاها هي ووليدها سيدنا

إسماعيل عليه السلام

السيدة / رحمة – الزوجة الصبور المحترمة قال تعالى (وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) فاستجبتنا

لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّهِمْ وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمَثَلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَذَكَرْنَاهُ لِلْعَالَمِينَ) زوجة نبي الله أيوب عليه السلام الزوجة

الصابرة والمحترمة عاشت مع أيوب في البلاء 20 عاماً وهي تحاول وتعمل وتبحث عن حلول لمحتنها وزوجها . قبل الفرج باعت ضفائرها

وشعرها عند الفرج أرجع الله لها شعرها وجمالها وشبابها

المرأة في القرآن الكريم

سيف راشد الجابري

السيدة / يوكابد وكلثم قال تعالى (وَأُوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ) قال تعالى (وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) يوكابد أم كلثيم الله موسى عليه السلام وكلثم أخته الكبيرة في الآية أعلاه كرمها الله بوحى الالهام لا النبوة ببشارة ولدها وعلو شأنه حيث جمعت بين أمرين - (أرضعيه وألقيه) ونهيين - (لا تخافي ولا تحزني) وخبرين - (أوحينا - وخفت) وبشارتين - (انا رادوه إليك - وجاعلوه من المرسلين) السيدة / صفورا عروس الحياء قال تعالى (فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْثِيًا عَلَىٰ اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ. زوج كلثيم الله موسى عليه السلام. عروس الحياء فكأها الله بالزواج من نبي الله موسى - لكونها مؤهلة لتكون زوجة نبي لفراسمتها . كانت نعم الزوجة لزوجها .

الملكة بلقيس - ملكة سبأ قال تعالى (قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ) قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)

زوج نبي الله سليمان عليه السلام أعظم ملكة في التاريخ بشهادة القرآن الكريم (أوتيت من كل شي ولها عرش عظيم). حكيمة لم تعرض شعبها للهلاك وعرفت حجمها إلى حجم نبي الله سليمان ... قصة العرش لا يتسع المقام لذكرها . تزوجها نبي الله سليمان بعدما عرف عنها الحكمة ورجاحة العقل ورأى جمالها

السيدة / أشياع بنت فاقود - زوج نبي الله زكريا - خالة مريم العذراء. قال تعالى (وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا) (يَرْثُنِي وَيَرِثُ مِنِّي آلٌ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّي رَضِيًّا) زوج نبي الله زكريا عليه السلام. وهي أخت حنة بنت فاقود أم السيدة مريم بنت عمران . أنجبت نبي الله يحيى عليه السلام في عمر التاسعة والتسعين . نعم الزوجة الصابرة والمؤمنة

قناديل ونماذج رائعة التي سمع الله قولها قال تعالى : (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ) السيدة خولة بنت ثعلبة . تعلمنا الشجاعة في الحق حيث كان لها الفضل في تحريم الظهار في الاسلام . صاحبة الميراث - أم كجة . قال تعالى (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْاُنثَىٰ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْاُنثَىٰ إِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اِثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِلَّذِينَ هُنَّ لِأَبْوَاهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ). السيدة أم كجة وابنتها الصغيرتين . المثابرة في الحصول على حقها وبنتها من الميراث وقد كانت سبب نزول هذه الايات عندما استولى عم البنات على الميراث فذهبت إلى النبي ﷺ وشكت أمرها وأنزل الله فيها قرآنا يتلى واحكاماً للأمة .

المرأة في القرآن الكريم

سيف راشد الجابري

كبيشة بنت معن – المنتصرة لحقوق المرأة. قال تعالى (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجْلُ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرِهًا مَوَالًا تَعْضُلُوهُنَّ

لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ

خَيْرًا كَثِيرًا). انتصرت في الحصول على حق المرأة في إلغاء عادة أن تكون المرأة بعد وفاة زوجها رهن ابن الزوج من غيرها ... فقد بدأت

قصتها بعد وفاة زوجها عندما اتاها ابن زوجها ورمى ثوبه ما يعني اولاً حرمانها من الميراث وثانياً رهينة. نزلت الآيات لتحرير المرأة من هذه العادة ولمنحها حقها في الميراث وعلو شأنها .

الغميصاء – أم سليم بنت ملحان ﷺ هي من عجب الله من صنعها هي وزوجها وأنزل فهم قرآنا يتلى ففي القصة ... أن

أعرابي جاء إلى الرسل ﷺ مجهود اي اشتد به الجوع ... فأرسل الرسول ﷺ إلى أهله فلم يجدوا شيئاً ثم لأصحابه (من يضيفه هذه

الليلة يرحمه الله) فقام أبوظلحة وهو رجل من الانصار فقال أنا يارسول الله فأخذه بيته فلما أخبر زوجته الغميصاء ... قالت ما

عندي إلا قوت الصبيان ... فأتروا الضيف على انفسهم ونوموا الصبيان فلما دخل الضيف أرياه انهم ياكلوا فقامت الغميصاء واطفأت

النور فجعلنا يريان ضيفهما أنهما يأكلان وهما لا يأكلان وباتا جائعين ..

فلما أصبح ابوظلحة غدا إلى رسول الله ﷺ فلما نظر إليه الرسول تبسم ثم قال (لقد عجب الله من صنعكما الليلة بصاحبكما) وأنزل

الله هذه الاية (وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)

نماذج خاسرة

امراتي نوح ولوط عليهما السلام قال تعالى (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا

صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ)

امرأة نوح عليه السلام : لم يثبت اسمها في القرآن ولكن قيل ان اسمها والهة وقيل واغلة وقيل نعمة

امرأة لوط عليه السلام : لم يثبت اسمها في القرآن ولكن قيل ان اسمها والعة أو والهة

خيانتهمها هي في الدين (الكفر والإيذاء) وليس في العرض (الفاحشة)

حمالة الحطب (أم جميل) قال تعالى (وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ > فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ) هي أروى بنت حرب بن أمية – زوج أبي

لهب والملقبة : بأم جميل

ختاماً

أتمنى أن تكون ورقة العمل قد نالت استحسانكم وعلى مستوى الحقوق الذي رسمها القرآن الكريم للمرأة كأم وزوجة وأخت

أثر تصرفات الحاكم في وضعية غير المسلمين في الدولة الإسلامية

نوح عبدالله عثمان

جامعة بايرو كنو - نيجيريا

nuhuaugiwa@gmail.com

الملخص

فقد كانت المراكز السياسية الإسلامية من نعومة أظفارها إلى عصرنا هذا مليئة بالتسامح والإنسانية في علاقتها الداخلية مع غير المسلمين كأقلية، وعلاقتها الخارجية مع بقية الأمم أيضاً، وتراثنا الفقهي خير دليل على ذلك إذ تناول الفقهاء بالتفصيل كل ما لغير المسلمين من الحقوق وما عليهم من الالتزامات في الدولة الإسلامية، مما يدل على تفوق الفكر السياسي الإسلامي في الإنسانية. ولتحقيق مقصد الدراسة فقد قسم الباحث الموضوع إلى مبحثين: المبحث الأول: وضعية غير المسلمين في الدولة الإسلامية. المبحث الثاني: أثر الاحتهاد المصلحي في تصرفات الحاكم مع غير المسلمين.

الكلمات المفتاحية: تصرفات الحاكم، غير المسلمين، الدولة الإسلامية

المقدمة

فقد كانت المراكز السياسية الإسلامية من نعومة أظفارها إلى عصرنا هذا مليئة بالتسامح والإنسانية في علاقتها الداخلية مع غير المسلمين كأقلية، وعلاقتها الخارجية مع بقية الأمم أيضاً، وتراثنا الفقهي خير دليل على ذلك إذ تناول الفقهاء بالتفصيل كل ما لغير المسلمين من الحقوق وما عليهم من الالتزامات في الدولة الإسلامية، مما يدل على تفوق الفكر السياسي الإسلامي في الإنسانية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن كثيراً من أحكام غير المسلمين في الدولة الإسلامية هي ذات مرونة، ومعنى ذلك أنها قد تختلف زماناً ومكاناً وبحسب الظروف والأحوال مما تقتضيه المصالح والمفاسد، ولهذا فعلى الحاكم المسلم أو رئيس الدولة الإسلامية أن يسعى إلى تحقيق العدالة الاجتماعية في المواطنين والشفقة عليهم والتسامح مع الغير فيما لا يخالف الشرع، فلتكن تصرفاته منوطة بمصلحة الرعية. وكذلك المواطنون مسلمونهم وغيرهم إذا التزموا بتعاليم الشرع وأطاعوا قوانينه متفاهمين فيما بينهم فإنهم سيعيشون مع بعضهم سالمين يقبل بعضهم بعضاً. ولتحقيق مقصد الدراسة فقد قسم الباحث الموضوع إلى مبحثين: المبحث الأول: وضعية غير المسلمين في الدولة الإسلامية. المبحث الثاني: أثر الاحتهاد المصلحي في تصرفات الحاكم مع غير المسلمين.

المبحث الأول: وضعية غير المسلمين في الدولة الإسلامية.

المسألة الأولى: التقسيم السياسي لغير المسلمين

وإنما سميته تقسيماً سياسياً، لأنه يرجع إلى رابطة المواطنة، والرابط في الفكر السياسي الإسلامي هو العقيدة، ومن كان في دار الإسلام (الدولة الإسلامية) أو دخلها، ولم يكن مسلماً، له علاقته الخاصة مع الدولة، كما أن هناك في الطرف الآخر دار الحرب (الدولة غير الإسلامية) التي تختلف فيها الأحكام عما في دار الإسلام للمسلمين وغيرهم للذين يقيمون بها، كما هو مفصل عند الفقهاء. وغير المسلمين في دار الإسلام، إما مواطنون من أصل المكان بينهم وبين المسلمين عهد فهم أهل الذمة (الذميون) وإما من دار الحرب دخلوا دار الإسلام بإذن المسلمين فهم المسأمنون).

فالأول: أهل الذمة : فالذمة في اللغة هي العهد، والأمان، والضمان، والحرمة، والحق، وأهل الذمة هم المعاهدون من النصارى واليهود وغيرهم ممن يقيم في دار الإسلام، وسمى أهل الذمة ذمة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم.¹

والذمة في الاصطلاح الفقهي: العهد الذي يعطي للقوم الذين لم يدخلوا في الإسلام عند فتح المسلمين لبلادهم، ولا يتسرقون ويؤمنون على حياتهم وحرثهم وأموالهم وعباداتهم.² وقيل: إقرار من الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الذمة. ويظهر لي أن التعريف الأول أحسن، لأن من حكمة عقد الذمة معهم احتمال دخولهم في الإسلام عن طريق مخالطتهم للمسلمين وإطلاعهم على شرائع الإسلام، وليس المقصود والغاية من عقد الذمة معهم تحصيل المال، كما يقول السرخسي.³

الثاني: المسأمن والمستأمن في اللغة بكسر الميم الثانية اسم فاعل أي الطالب للأمان، ويصبح بالفتح اسم مفعول والسين والتاء للضرورة، أي صار مؤامناً، يقال: استأمنه: طلب منه الأمان، واستأمن إليه دخل في أمانه.⁴

وفي الاصطلاح: المسأمن: من يدخل إقليم غيره بأمان مسلماً كان أم حربياً.⁵ والذمي: أن الأمان للمستأمن مؤقت وللذمي مؤبد.⁶ وقال: " ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم".⁷ والحكمة من مشروعيتها: قد تقتضي المصلحة الأمان لاستمالة الكافر إلى الإسلام، أو إراحة الجيش، أو ترتيب أمرهم، أو للحاجة إلى دخول الكفار أو لمكيدة وغيرها.⁸

¹ ابن منظور: لسان العرب، ص: 1517، والجرجاني: التعريفات، ص: 178، والسرخسي: شرح السير الكبير، 1/168.

² أبو حبيب: القاموس الفقهي، مادة (ذمة) ص: 138، دائرة المعارف الإسلامية (مادة ذمة) 9/390، 391.

³ السرخسي الحنفي: المبسوط، 10/77.

⁴ الفيومي: المصباح المنير، 1/34.

المبحث الثاني: أثر الاحتماد المصلحي في تصرفات الحاكم مع غير المسلمين.

المسألة الأولى: شروط عقد الأمانة مع غير المسلمين: بنى كثير من الفقهاء شروط عقد الأمانة مع غير المسلمين على الشروط العمرية. فاشتراط الحنفية والشافعية والحنابلة شرط التأييد لصحة عقد الذمة، فلا يصح إذا كان مؤقتاً.⁹ وذكر صاحب الكشاف من الحنابلة شرطين آخرين لا ينافيان صحة عقد الذمة:

الشرط الأول: التزام إعطاء الجزية كل سنة (من وجبت عليه). الشرط الثاني: التزام أحكام الإسلام.¹⁰

ويظهر لي في هذا الموضوع ثلاثة أمور:-

1- إن تلك الشروط إنما تكون في حالة قوة الدولة الإسلامية والنفوذ للمسلمين، أما في حالة ضعف المسلمين دولة وسياسية يصعب عليهم فرض هذه الشروط لغيرهم، كمثّل عصرنا هذا.

2- إن عقد الأمانة مع غير المسلمين يبني على المصالح، وعلى الحاكم اجتهاد مصلحي في تصرفاته معهم وجوداً وعدمياً، يراعي في ذلك الظروف والأحوال، وتغير الزمان والمكان.

3- وهذه الشروط قابلة للتغيير والتعديل، وفق المصلحة والحالة.

المسألة الثانية: حقوق غير المسلمين السياسية: إن الدولة الإسلامية وبلاد المسلمين ما داموا ملتزمين بالشريعة الإسلامية، يراعون حقوق الإنسان ويؤدون الحقوق إلى كل ذي حق. والدين الإسلامي دين رحمة وسماحة وإنساني يعترف بوجود غير المسلمين في بلاد الإسلام وينصفهم ويعدل، وقد بين ما لغير المسلمين من حقوق وما عليهم من التزامات، ومن هذه الحقوق حقوق سياسية، أعطاهم ما يناسب وضعيتهم الاعتقادية والدينية. والكلام في الحقوق السياسية لغير المسلمين ينحصر في الآتي: (1) انتخاب غير المسلمين رئيساً للدولة الإسلامية، أو بلاد المسلمين. (2) تمثيل غير المسلمين في البرلمان أو المجلس الوطني. (3) تعيين غير المسلمين وزيراً في الدولة الإسلامية. (4) توظيف غير المسلمين الوظائف العامة الحساسة في الدولة الإسلامية (القضاء، الجيش، الشرطة).

⁵ - ابن عابدين: الحاشية، 247/3.

⁶ - الموسوعة الفقهية الكويتية: 168/37.

⁷ - البخاري: صحيح البخاري، باب إثم من عاهد ثم غدر (3008)، ومسلم: باب فضل المدينة (3393).

⁸ - النووي: روضة الطالبين، 378/10.

⁹ - المضيان، ماجد بن صالح: دور أهل الذمة في إقصاء الشريعة الإسلامية، الرياض، دار الفضيلة، 1428 هـ - 2007 م ص: 33.

¹⁰ - منصور بن إدريس: كشاف القناع: 704/1.

انتخاب غير المسلمين رئيساً للدولة الإسلامية أو بلاد المسلمين:

اتفق الفقهاء والعلماء على أنه لا يجوز لغير المسلمين أن يكون خليفة المسلمين، لأن من شروط الخلافة، وكذلك الرئاسة الجمهورية أن يكون مسلماً، وكل وظيفة لا يتولاها إلا مسلم. وذلك لأن الخلافة أو الإمام في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.¹¹ وهذا الموضوع ليس خاصاً فيمن يسمى " خليفة" بل حتى تقوم مقامه في رئاسة الدولة " كالصدر الأعظم" في الدولة العثمانية مثلاً.¹²

تمثيل غير المسلمين في البرلمان أو المجلس الوطني: ويمكن تحديد هذه المسألة للحكم عليها بتمثيل غير المسلمين كأقليات يمثلون أقلياتهم. اختلف العلماء في جواز ذلك في رأيين:-

الرأي الأول: رأي القائلين بالجواز: قالوا يصح في العصر الحديث استشارة الذمي في الأمور الدنيوية، كالمسائل التجارية والصناعية والتشريعية والعلمية طالما أنها لا تتصل بشؤون الدين أو بأحكام الشريعة، حيث أنه قد غلب على مجالس الشورى المتمثلة في الهيئات البرلمانية الحديثة- الصبغة الدنيوية فلا مانع من اشتراك الذميين في هذه المجالس.¹³

وقالوا: ولم يثبت في صدر الإسلام اشتراك الذميين في البيعة أو الشورى، وقد كان ذلك متمشياً مع ظروف بدء الإسلام وإحاطة الدولة الإسلامية بأعدائها من اليهود والروم المسيحية... مما لم يكن مقبولاً أن يلجأ النبي والخلفاء بعده إلى استشارة أهل الذمة... ولكن الخلفاء في العصور اللاحقة كانوا يستشيرون أهل الذمة في الشؤون التي لا تتعلق بالعقيدة... ولم يرد في القرآن والسنة نصوص تمنع ذلك، مما يرجح أن المنع كان - مر جلياً- ينتهي بزوال أسبابه...¹⁴ ويظهر لي مناقشة هذا الرأي بأن الأسباب والعلة التي أعلوا بها على منع إشراك الذميين في البيعة أو الشورى في بدء الإسلام، وتكوين الدولة الإسلامية التي كانت العداوة والغدر والإيقاع بالمسلمين من قبل اليهود والنصارى، لم تزل في عصرنا هذا.

الرأي الثاني: وهو رأي المانعين: لا يرى هؤلاء حق اشتراك الذمي في مجلس الشورى، ومن أدلتهم:

¹¹ - الماوردي: الأحكام السلطانية، ص: 19-20، والجويني، الغياثي، ص: 76-91.

¹² - المضيان،: ماجد: دور أهل الذمة، ص: 38.

¹³ - عبدالحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية (دراسة مقارنة) بيروت، المكتبة العصرية، ط3، ص 321-322.

¹⁴ - المودودي: نظرية الإسلام وهويته، ص362، وزيدان، أحكام الذميين، ص78، وعبدالحميد: نظام الحكم في الإسلام، 78

1- إن الإسلام دين له نظام أيديولوجي يؤمن به- ولا يوجد في الوجود نظام أيديولوجي يمكن أن يرضى بأن يضع مقاليد أموره في يد شخص لا يؤمن به ولا يعتنق الفكرة التي يقوم عليها هذا النظام .

وأجيب عن هذا بأنه مقصور على رئاسة الدولة، وحتى لو قلنا أنه يشمل أيضا (مجلس الشورى) باعتباره السلطة المهيمنة والممثلة لسلطة الشعب فلا خشية في الأمر، لأن مجلس الشورى في الإسلام نفسه خاضع للدستور المستمد من القرآن والسنة.... ووجود بصفة أفراد قلائل في هذا المجلس – من أهل الذمة لن يضير- خاصة وأنهم موافقون على هذا الدستور، وهم وإن لم يعتنقوا الإسلام ديانة وعقيدة- لكنهم في هذه الحالة- أي حالة خضوع مجلس الشورى للدستور المستمد من القرآن والسنة خاضعون للإسلام نظاماً ودستوراً ومؤمنون به في هذه الحدود.

2- يجب أن يكون الأشخاص الذين ستلقى إليهم مقاليد رئاسة الدولة وتوجيه أمورها (منهم) أي من المسلمين.

و أجيب بأن وجود بعض من أفراد أهل الذمة في مجلس الشورى الذي يضم أغلبية من المسلمين لا يغير من الأمر شيئاً، فلا يزال طاعة أولى الأمر من المسلمين باقية ومعمول بها حسب نص الآية خالصة وأن القرارات الصادرة من المجلس إنما تكون بالأغلبية، فالطاعة إنما تكون لهذه الأغلبية المسلمة، وقوله تعالى (منهم) من باب التغليب أو الغالب الأعم، خاصة وأن الظروف المختلفة في العصر الحاضر تدعو إلى مثل هذا التعاون والمشاركة من قبل الأقليات للدولة بإخلاص وولاء. وغير ذلك من الأدلة القابلة للمناقشة.

ويظهر لي قوة أدلة المانع القائلين بمنع إشراك أهل الذمة إلا لضرورة، كحالة ضعف المسلمين اليوم، وذلك أن اليهود والنصارى ما زال بعضهم أولياء بعض، لا يألون المسلمين خبالاً. أما في حالة الضرورة التي تبيح مشاركة غير المسلمين في المجلس الوطني للدولة الإسلامية فمقيدة بقيود ومقدرة بقدرها، كأن ينوبوا أقوامهم فيما يمس حقوقهم، وليس لهم كلمة، و لا يشاركوا في جلسة يناقش فيه ما يتعلق بأسرار الدولة والمسلمين، وأن مشاركتهم في المجلس الوطني مصلحة إذا رأى ذلك الحاكم، وليس حق سياسي ثابت وواجب.

1. تعيين غير المسلمين وزيراً في الدولة الإسلامية:

تفق الفقهاء على أنه لا يجوز تعيين غير المسلمين وزير التفويض، لأنه مفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده، وذلك التفويض من قبل الإمام الأعظم، ولأن شروطه نفس شروط الإمامة إلا النسب.¹⁵ بينهما اختلف في جواز تعيين غير المسلمين منصب وزارة التنفيذ، ووزير التنفيذ في اصطلاحهم القديم كما عبر عنه الإمام الماوردي: هو الواسط بين الخليفة ورعاياه، ومهمته لا

¹⁵ - الماوردي: الأحكام السلطانية، ص: 50.

تتعدى تنفيذ أوامر الخليفة وعدم التعرض في شؤون الدولة من تلقاء نفسه.¹⁶ وعلى هذا فليست له أية سلطة استقلالية، لأن الرأي والاجتهاد يكون من حظ الخليفة أو الوزير المفوض، إن ينحصر دور وزير التنفيذ القرارات الصادرة من الخليفة وأن يعرض عليه أو على وزير التفويض ما يراه بنفسه بتلقي الأوامر المحدودة فيها.¹⁷

ذهب الإمام الماوردي إلى عدم اشتراط الإسلام في هذا المنصب، بقوله، ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة وكذلك، قال: إن الإسلام معتبراً في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ.¹⁸ وذهب فريق آخر منهم إمام الحرمين الجويني إلى عدم جواز تعيين غير المسلمين وزيراً للتنفيذ، واستدلوا بالكتاب والسنة والأثر. وقد ناقش الجويني رأي الماوردي بما فيه كفاية.¹⁹ ويظهر لي رجحان الرأي الثاني حيث أن غاية السياسة في الفقه الإسلامي حماية الدين، وحمل الناس في أمور دنياهم وفق تعاليم الدين الإسلامي وعقيدته، فكيف يصلح هذا لمن لا يعرفه بل لا يؤمن به، هذا في الوزير الذي يحتمل أن يكون وسطاً، فكيف بالوزير بمعناه المعاصر الذي يتمتع ببعض امتيازات وشرف وله آراء، وبعض التفويض في إمضاء وتنفيذ بعض الأمور. ولكن يجوز عند الحاجة أن تستفيد الدولة من خبراتهم

2. توظيف غير المسلمين في الوظائف والولايات العامة الحساسة في الدولة الإسلامية (القضاء، الجيش، الشرطة).

اتفق على ألا يتولى إمارة الجهاد إلا مسلم، لأن الجهاد عبادة، وذروة سنام الإسلام وله غاياته وحكمه مما يتعذر على غير المسلم أن يتولاها. وكذلك القضاء، ذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز تعيين غير مسلم قاضياً مطلقاً، بينما ذهب الحنفية إلى جواز تعيين الذمي قاضياً على أهل الذمة.²⁰ وعلى هذا يجوز تمكينهم من فتح محاكم خاصة بهم تحكم وفق شرعهم أو قوانينهم الوضعية أو أي قوانين يخترعونها من عند أنفسهم.

استدل الجمهور فيما ذهبوا إليه بما يأتي:-

1- إن القضاء وظيفة دينية فلا يجوز أن يتولاها غير المسلم.

¹⁶ - الماوردي: الأحكام السلطانية، ص: 56.

¹⁷ - سامي، زين العابدين: موسوعة الإدارة في الإسلام، 1/275.

¹⁸ - الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 58-59.

¹⁹ - الجويني: الغيائي، ص: 156.

²⁰ - الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 111، أبو القاسم السمناني، روضة القضاة وطريق النجاة، ت د/ صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة بيروت- دار الفرقان عمان، ط2 1404هـ-1984م، 1/53، ابن رشد، بداية المجتهد، 2/283.

- 2- إن القضاء فصل المنازعات بأحكام الشريعة، والكافر جاهل بها.
- 3- القياس على الشهادة، فكما لا يجوز استشهادهم فكذلك استقضاؤهم بل القضاء أهم وأشد.
- 4- إذا جاز استقلالهم بالقضاء فهذا يعنى أنهم (لم يلتزموا بأحكام الإسلام) المفروضة عليهم، ولم يصح هناك فرق بينهم وبين أهل الصلح؟ ولا شك أن استقلالهم هذا يعنى الإقرار على الظلم والتحاكم إلى الطاغوت وهذا لا يقره الإسلام.²¹ بينما ذهب الحنفية إلى جواز تقليد الذمي القضاء على الذميين، قال الماوردي: " قال أبو حنيفة يجوز تقليده- أي تقليد الذمي- القضاء بين أهل دينه، وهذا وإن كان عرف الولاة يتقلده جارياً، فهو تقليد زعامة وراثسه، وليس بتقليد حكم وقضاء، وإنما يلزمهم حكمه لا التزامهم له لا لزومه لهم ولا يقبل الإمام فيما حكم به بينهم وإذا امتنعوا من تحاكمهم إليه لم يجبروا عليه وكان حكم الإسلام عليهم أنفذ.²²
- وعللو- الحنفية- بأن أهلية القضاء بأهلية الشهادة، والذمي من أهل الشهادة على الذميين فهو، إذن أهل لتولي القضاء عليهم، وكونه قاضياً خاصاً بهم لا يقدح في ولايته ولا يضر، كما لا يضر تخصيص القاضي المسلم بالقضاء بين أفراد جماعة معينة من المسلمين.²³ ويظهر لي أن الأصل في الدولة الإسلامية تطبيق القوانين الإسلامية، ولا يعرفها إلا مسلم، وعلى هذا فرأى الجمهور أرجح وأظهر، وهو أدعى إلى وحدة القانون.
- أما عند الضرورة واقتضاء المصلحة أو حسب الظروف والأحوال والاتفاق والصلح معهم فيجوز تولية القضاء لغير المسلمين بضوابط، واختصاصات، كأن يحكموا لأنفسهم في عاداتهم وتقاليدهم بما لا يكون جوراً وظلماً، أو إذا كانوا يحكمون بشرائعهم فيما لا يخالف شرعنا أو فيما يكون فيه اجتهاد القاضي بما يحقق العدالة فيما بينهم، وذلك كله في محليتهم أو في بلدهم وتحت رعاية وزير العدل الإسلامي.
- أما استعمال غير المسلمين في الوظائف العامة من الإدارة والجيش والشرطة وغير ذلك فمختلف فيه على ثلاثة آراء للفقهاء: الرأي الأول: يرى هذا الرأي إبعاد غير المسلمين عن جميع الوظائف والولايات مهما كانت، ولا يجوز توليتهم مطلقاً مهما كانت الحال والظروف وإن دعت إلى ذلك حاجة: واستدل أهل هذا الرأي بالآتي:-

²¹ - عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين، 76-79، ماجد: دور أهل الذمة في إقصاء الشريعة الإسلامية، ص 40.

²² - الماوردي: الأحكام السلطانية: ص 111.

²³ - ابن الهمام: فتح القدير، 449/5، ابن عابدين: رد المحتار، 414/4، ص 415، 482.

- 1- سورة آل عمران : 118. والشاهد من غير أهل ملتكم.²⁴ وبطانة الرجل خاصته الذين يستنبطونه أمره،²⁵ ثم بين العلة في النهي عن موالتهم، فقال جل ذكره: أي لا يقصرون ولا يتركون جهدهم فيما يورثكم الشر والفساد.²⁶
 - 2- ما اشتهر عن عمر أنه نهى عن استعمال الكفار مطلقاً، وقصة نهيه لأبي موسى حيث استأذنه أن له كاتباً نصرانياً.²⁷ وهذا ما ذهب إليه الجمهور كما أشار إلى ذلك ابن القيم، والجصاص الحنفي، والقرطبي المالكي، وابن حزم الظاهري.²⁸
- الرأي الثاني: الأصل عدم جواز توليتهم، وقد يجوز عند الضرورة أو الحاجة الشديدة على الأمور غير المهمة. واستدل أصحاب هذا الاتجاه بالآتي:-

- 1- نفس أدلة القول الأول إلا أنهم قالوا بأن المنع المطلق قد يترتب عليه وقوع ضرر و مشقة و حرج على الدولة الإسلامية.
 - 2- توظيف غير المسلمين في غير الوظائف الدينية نوع من الإجارة واستجار الذمي جائز.²⁹ وإلى هذا الرأي مال ابن الهمام، والإمام الماوردي ولكن مع تفريق الولايات التنفيذية، وأجاز توليتهم إياها التي هي تنفيذ فقط، ومنع في الولايات العامة المطلقة.³⁰
- الرأي الثالث: إن الأصل هو جواز تولية الذمي جميع مناصب المسلمين. ودليلهم قالوا: لم تنته مطلقاً، وإنما قيدت النهي بقيود ... من ظهرت عداوتهم، وأن تتخذوا بطانة، فإن كانوا دون البطانة في المركز والأهمية فلا حرج. واستعمال النبي لأسرى بدر فداء لهم من الأسر بتعليم أبناء النصار، كما جاء في حديث ابن عباس.³¹ وقالوا أيضاً: إن النبي عينا من خزنة يخبره عن قريش، وهذا العين كان كافراً، وأسندت إليه مهمة خطيرة، وهذا مما يدل على جواز إسناد وظائف الدولة العامة إلى الذميين ما داموا أهلاً لها من حيث الكتابة والثقة والأمانة.³²

²⁴ - البغوي، معي السنة: معالم التنزيل، ت محمد عبدالله النمر، دار طيبة، ط4، 1417هـ- 1997م، 95/2.

²⁵ - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 4/174 و الألويسي: روح المعاني، 3/185.

²⁶ - البغوي: معالم التنزيل، 95/2.

²⁷ - المهقي: السنن الكبرى، 15/127 (2090)

²⁸ - ابن القيم: أحكام اهل الذمة، ص 208، والجصاص: أحكام القرآن، 2/36-37، والقرطبي: تفسيره، الجامع 4/178-180، وابن حزم الظاهري: المحلى بالآثار، 13/534.

²⁹ - المضيان: دور أهل الذمة في إقصاء الشريعة الإسلامية، ص: 44.

³⁰ - ابن الهمام: شرح فتح القدير، 6/61، والماوردي: الأحكام السلطانية، ص: 27.

³¹ - الإمام أحمد: مسنده 1/247، قال أحمد شاکر: إسناده صحيح 4/47.

³² - عبدالكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين، ص 79 - 80 .

فقد جعل عمر بن الخطاب رجال دواوينه من الروم، وجرى الخلفاء من بعده على ذلك إلى أن نقل عبدالملك بن مروان، و العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى، حتى العصر الحاضر، فإن كثيراً من سفراء الدولة العثمانية وكلاهما من النصارى.³³ هذا هو إتجاه أغلب العلماء المعاصرين.

ويظهر لي الرأي الثاني: أن الأصل المنع إلا في حالات ضرورة أو حاجة ، وهذا صنيع الأمم والدول والقوميين أنهم لا يوظفون غيرهم الوظائف العامة المهمة، وكذلك الأحزاب السياسية في النظام الديمقراطي في حكوماتهم إذا وصلوا إلى السلطة يخصصون مناصب كبار لأتباع حزبهم، إلا لمصلحة ، لأن لكل نظام رابطاً يعتقد مبدأ ومنطلقاً، فالرابط في الدولة الإسلامية بين الأفراد هو الدين الإسلامي، ورابط القومية والديمقراطية العلمانية هو المواطنة والجنسية. على أنه لا بد من توظيف الأصلح فالأصلح والأفضل فالأفضل، عند الحاجة أو الضرورة لتوظيفهم مع مراعاة شديدة عليهم لكي لا يتظلم المسلمون بهم، كما وقع في التاريخ (في خلافة المنصور والمهدي والمأمون العباسيين)³⁴

المسألة الثالثة: حقوق غير المسلمين الاجتماعية والدينية:

يتمتع غير المسلمين في الدولة الإسلامية، إذا أعطاهم المسلمون العهد والذمة بما يأتي:-

1- حماية الدولة لهم: وذلك بدفع الظلم عنهم والمحافظة عليهم، وذلك بمقتضى العهد والذمة، وعلى الإمام أن يحى غير المسلمين في دولته ممن يريد إيذائهم من المسلمين، أو من أهل حرب أو أهل ذمة، وذلك في مقابلة دفعهم الجزية.

قال " ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه حقه أو كلفه فوق طاقتة أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة".³⁵

2- الإقامة والتنقل: ولغير المسلمين أن يقيم في بلاد المسلمين بعهدده ويتنقل من مكان إلى مكان آمناً ومطمئناً على نفسه وماله، إلا

مكة المكرمة – حماها الله- والمدينة المنورة – زادها الله شرفاً- فإنهما لا تجوزان لغير المسلمين أن يقيم فيها، لقوله P: " لا يجتمع في

أرض العرب دينان".³⁶

³³ - المراغي: تفسير المراغي، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1/746.

³⁴ - ابن القيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، ص 460-465.

³⁵ - أبو داود: سنن أبي داود، 3052، بإسناد جيد، قاله العراقي في تنزيل الشريعة 2/83.

³⁶ - أبو عبيد، القاسم بن سلام: الأموال، بيروت، دار الفكر، ط1408هـ-1998م، ص 128.

3- حق العمل والخدم: لغير المسلمين أن يختاروا ما يرونه مناسباً لهم للتكسب، كالتجارة، والصناعة، فهم كالمسلمين إلا ما تمنعه المصلحة الشرعية أو قيده الحاكم لمصلحة، وكذلك الخدمات من صيانة العربية والكهرباء ونحوها.

4- حق المعاملات المالية: وذلك كالبيع، والإجارة، وسائر التصرف المالية فهم كالمسلمين فيما يجوز وما يبطل في المعاملات المالية إلا الخمر والخنزير، فإنهما جائزتان بينهم بشرط عدم الإظهار.³⁷

أما الحقوق الدينية فإن الذمة إقرار الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة، وعلى مقتضى عقد الذمة لا يجوز للمسلمين أن يتعرض لغير المسلمين من أهل الذمة في عقيدتهم وأداء عباداتهم دون إظهار شعائرهم اتفاقاً.³⁸ لدليل كتاب النبي لأهل نجران: ولنجران وحاشيتهما وكل ما تحت أيديهم..."³⁹

واختلف الفقهاء في معابد أهل الذمة فيما يتعلق ببعض المسائل والتصرفات، وكذلك في إجراء عبادتهم:

أولاً: في معابدهم:- أجمع أهل العلم على أنه لا يجوز إنشاء معابد غير المسلمين من كنيسة وصومعة في بلاد اختطها المسلمون، وكذلك لا يجوز لغير المسلمين ضرب الناقوس فيها، لأنها بلاد المسلمين، لا يجوز أن يبنوا فيها مجامع للكفر، ولو عاقدتهم الإمام على التمكن من ذلك، فالعقد باطل.⁴⁰ ولعل مسند إجماع العلماء في هذا حديث سنده ضعيف قول النبي: "لا تبني كنيسة في الإسلام ولا يجدد ما خرب منها".⁴¹ أما البلاد التي فتحها المسلمون عنوة فقد اتفق العلماء على عدم جواز إنشاء أي شيء من الكنيسة، لأنه صار ملكاً للمسلمين.⁴² واختلفوا في هدم ما وجد فيها من الكنائس والصوامع في ثلاثة أقوال:-

القول الأول: ذهب المالكية ورواية عند الحنابلة إلى أنه لا يجب هدمه، قالوا: لأن الصحابة لم يفتحوا كثيراً من البلاد فلم يهدموا شيئاً من الكنائس، ويشهد لصحة هذا وجود الكنائس والبيع في البلاد التي فتحها المسلمون عنوة.⁴³

³⁷ - الجصاص: أحكام القرآن، 436/3، ابن عابدين، الحاشية، 276/3، والكاساني: بدائع الصنائع، 176/4، ابن قدامة: المغني، 505/8.

³⁸ - الموسوعة الفقهية الكويتية، 128/7.

³⁹ - البيهقي: دلائل النبوة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ، 385/5.

⁴⁰ - كمال الدين بن الهمام: شرح فتح القدير، بيروت، دار الفكر، 58/6، والخطيب الشربيني: مغني المحتاج، 253/4.

⁴¹ - الجوزي، عبدالرحمن: التحقيق في أحاديث الخلاف، ت السعدني، بيروت، دار الكتب العلمية، ط: 1415، باب مسائل الصيد، 356/3، ح 1923 حديث حسن يتعدد طرقه.

⁴² - كمال الدين بن الهمام: شرح فتح القدير، بيروت، دار الفكر، 58/6.

⁴³ - شمس الدين الخطاب الرعيني: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ت زكريا عميرات، دار عالم الكتب، طبعة خاصة، 1433هـ - 2003م، 599/4.

القول الثاني: ذهب الشافعية ورواية عند الحنابلة إلى وجوب هدمه، فلا يقرون على كنيسة كانت فيه. قالوا : لأنها بلاد مملوكة للمسلمين، فلم يجز أن تكون فيما بيع كالبلاد التي اختطها المسلمون.⁴⁴ القول الثالث: ذهب الحنفية إلى أنها لا تهدم، ولكن تبقى بأيديهم مساكن، ويمنعون من اتخاذها للعبادة.⁴⁵ ودليل منع إحداثها أو زيادة بناؤها حديث عمر بن الخطاب عن النبي أنه قال: "لا تبني كنيسة في الإسلام ولا يجدد ما خرب منها"⁴⁶ ولأن البلد صار تحت الإسلام.

أما بلد الصلح فإما أن يصلحهم الحاكم على أن الأرض لهم والخراج للمسلمين، وإما أن الأرض للمسلمين وهم يؤدون الجزية، وإما صلحهم مطلقاً. فذهب الجمهور في الأول أن لهم إحداث الكنائس فيها لأن الملك والدار لهم فيتصرفون فيها بما يشاءوا وكيف شاءوا، وذهب الشافعية إلى أنه لا يجوز لهم إحداث كنيسة، بل يمنع، قالوا: لأن البلد تحت حكم الإسلام. والثاني يرجع حكم بناء الكنيسة إلى ما يقع عليه الصلح والأولى أن يصلحهم الحاكم على عدم إحداث شيء منها. أما الثالث: -الصلح مطلقاً- فذهب الجمهور إلى عدم الجواز، بينما ذهب المالكية إلى جواز إحداث الكنيسة في بلد ليس فيه أحد من المسلمين. أما الكنائس القديمة فلا يتعرض عند الجمهور خلافاً للشافعية قالوا يهدمها ومنع بقائها.⁴⁷

ويظهر لي في هذا كله: أن للحاكم أن يتصرف في هذا حسب المصلحة، مراعيًا للظروف والأحوال، و مراعيًا للمسلمين قوة وضعفًا، وله أن يبيع لهم إحداث الكنائس بقيود كأن يخصص لها مكاناً بعيداً عن المسلمين، لما لهم من حرية الدين المسموحة لهم شرعاً.

ثانياً: إجراء عباداتهم: الأصل في أهل الذمة تركهم و ما يدينون به فيقرون على الكفر وعقائدهم و أعمالهم التي يعتبرونها من أمور دينهم، كضرب الناقوس خفيفاً في داخل معابدهم، وقراءة التوراة والإنجيل فيما بينهم، ولا يمنعون من ارتكاب المعاصي التي يعتقدون جوازها، كشرب الخمر، واتخاذ الخنازير، و بيعها، أو الأكل في نهار رمضان، وغير ذلك فيما بينهم، أو إذا انفردوا بقربة، و يشترط في

⁴⁴ - الخطيب الشربيني: مغنى المحتاج، 4/253.

⁴⁵ - كمال الدين: فتح القدير، 6/58.

⁴⁶ - العسقلاني، أحمد بن حجر : التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، ط 1419 هـ - 1989 باب مدخل، 4/322، وفي إسناده حنش و هو ضعيف، نيل الأوطار 8/660.

⁴⁷ - صالح عبدالسميع : جواهر الإكليل، شرح العلامة خليل، إشراف مكتبة البحوث والدراسات، بيروت دار الفكر، 1415 هـ-1995 م، 1/265، وكمال الدين : فتح القدير، 6/58، والخطيب: مغنى المحتاج 4/253، و ابن قدامة: المغنى، 8/526-527.

جميع هذا ألا يظهرها ولا يجبروا بها بين المسلمين، و إلا منعوا وعزروا، وهذا باتفاق المذاهب.⁴⁸ ودليل ذلك شروط أهل الذمة

لعبدالرحمن بن غنم وقد سبق، وهو ما يسمى "الشروط العمرانية" نسبة إلى عمر بن الخطاب.⁴⁹

وقيد بعض الحنفية هذا التصرف منهم في قرية أو موضع ليس من أمصار المسلمين، ولو كان فيه عدد كبير من أهل الإسلام، و إنما

يكره ذلك في أمصار المسلمين. قالوا: لأن المنع من إظهار هذه الأشياء لكونه إظهار شعائر الكفر في مكان إظهار شعائر الإسلام.⁵⁰

أما الشافعية فيرون المنع في القرى العامة- التي للمسلمين أو فيه المسلمون وغيرهم- أما في القرى التي ينفرد بها أهل الذمة

فلا يمنعون إظهار عباداتهم.⁵¹ ويظهر لي أن هذا يرجع إلى ما يراه الحاكم من مصلحة راجحة أو خالصة، وله المنع أو الإجازة، بناء على

مقتضيات المصلحة الشرعية والظروف والأحوال. وفي الجملة فعلى الحاكم أن يراعي حقوق هؤلاء غير المسلمين، من حفظ كرامتهم

الإنسانية، وحرية اعتقاد والتزامهم لشرائعها، وإنصافهم والعدل بينهم، وحفظ دمائهم وأموالهم وأعراضهم، وحماية ذلك من اعتداء

المعتدين، وإحسان إليهم، كل ذلك حسب الظروف والأحوال، وبما تقتضيه المصلحة كميّاً وكيفياً.

المسألة الرابعة: واجبات غير المسلمين:

كما أن لهم من الحقوق ما لهم، كذلك عليهم واجبات والتزامات، وهذه الواجبات هي تكاليف مالية يلتزمون بها، وهي: 1- الواجبات

المالية (الجزية، والخراج، والعشور) 2- التزام أحكام الإسلام، 3- مراعاة شعور المسلمين.

1- الجزية: فهي في اللغة: قيل مشتقة من الجزاء، و هي ما يؤخذ من أهل الذمة، فكأنها جزاء إسكاننا إياهم في دارنا، وعصمتنا دمه

وماله وعياله. والجزية شرعاً: اختلف الفقهاء في تعريف الجزية تبعاً لاختلافهم في طبيعتها، لا في حكم فرضها على المغلوبين الذين

فتحت أرضهم عنوة، (أي قهراً لا صلحاً).

عرفها الحنفية بأنها: اسم لما يؤخذ من أهل الذمة فهو عام يشمل كل جزية سواء أكان موجهاً القهر والغلبة وفتح الأرض عنوة، أو عقد

الذمة الذي ينشأ بالتراضي.⁵² وعرفها المالكية بأنها: ما لزم الكافر من مال لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه.⁵³ وعرفها

⁴⁸- ابن عادي: حاشية ابن عابدين، 263/3، والخطيب: مغنى المحتاج، 257/4.

⁴⁹- ابن القيم: أحكام اهل الذمة، 1159/3.

⁵⁰- الكاساني: بدائع الصنائع، 113/6.

⁵¹- الخطيب: مغنى المحتاج، 257/4.

⁵²- الشيخ نظام، وجماعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، دار الفكر، 1411هـ، 244/2.

⁵³- الآبي الأزهرى: جوهر الإكليل، 264/1.

الشافعية بأنها: المال المأخوذ بالتراضي لإسكاننا إياهم في ديارنا أو لحقن دماءهم وذرائعهم وأموالهم، أو لكفنا عن قتالهم.⁵⁴ وعرفها الحنابلة: "من الوظيفة المأخوذة من الكافر لإقامته بدار الإسلام في كل عام".⁵⁵

ويظهر لي أن تعريف المالكية والشافعية والحنابلة متقاربان لأنهما عللا إعطاء غير المسلمين الجزية بإقامتهم دار الإسلام، وبحماية المسلمين عنهم. وأما تعريف الحنفية فعام لجميع أنواع الجزية من جزية صلحية وعنوية، وجزية رؤوس عشرية، وجزية أشخاص وطبقات أو أوصاف، أما الشافعية والحنابلة لا يرون وجوب الجزية على المغلوبين بدون رضاهم.⁵⁶

ويظهر لي إمكان تعريف الجزية "بأنها مال يؤخذ من غير المسلمين في دار الإسلام سنوياً صغاراً عليهم لامتناعهم عن الإسلام، وبدلاً من قتالهم" لأن عيسى إذا جاء لا خيار لهم إلا الإسلام أو القتل. قال " فإن هم أبوا فسلهم الجزية".⁵⁷ وأما الإجماع فقد أجمع العلماء على جواز، لأخذ الخلفاء الراشدين لها من غير إنكار من أحد من المسلمين.⁵⁸ وفي حديث بريدة. وأما أكثر مقدار الجزية فموكل على اجتهاد الحاكم المصلحة كماً وكيفية، وتجب على الرجال الأحرار العقلاء، وأقله دينار أو ما يعادله.⁵⁹ وأما الخراج فله في اللغة إطلاقاً من ذلك: ما يحصل من غلة الأرض.⁶⁰ ويطلق على الغلة الحاصلة من الشيء كلفة الدار والدابة، ومنه قوله: "الخراج بالضم".⁶¹

أما الخراج في الاصطلاح الفقهي فله معنيان:

- 1- المعنى العام: وهو الأموال التي تتولى الدولة أمر جبايتها وصرفها في مصارفها.
 - 2- المعنى الخاص: وهي الضريبة التي يفرضها الإمام على الأرض الخراجية النامية.
- وعرفه الماوردي بأنه ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدي عنها.⁶² والفرق بينه وبين الجزية: أن الجزية نص، والخراج اجتهاد، وأقل الجزية مقدر بالشرع وأكثرها مقدر بالاجتهاد، والخراج أكثره وأقله مقدر بالاجتهاد. وكذلك أن الجزية تؤخذ مع بقاء الكفر، وتسقط

⁵⁴ - أحمد القليوبي: حاشية القليوبي على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين ت، مكتب البحوث والدراسات بيروت دار الفكر، 1419هـ-1998م،

229/4، وموسى الحجواي الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، المكتبة الشاملة، 222/2.

⁵⁵ - ابن قدامة: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، بيروت، دار الفكر ط1، 1405هـ، 557/10.

⁵⁶ - وزارة الأوقاف، الكويت: الموسوعة الفقهية الكويتية، 162-160/15.

⁵⁷ - أخرجه مسلم في صحيحه، ح 4619.

⁵⁸ - الموسوعة الفقهية الكويتية، 156/15.

⁵⁹ - أبو يعلى: الأحكام السلطانية، ص: 154-155.

⁶⁰ - الفيومي: المصباح المنير، 99/1.

⁶¹ - أبو داود: سنن أبي داود، كتاب البيوع، ح 3508، والترمذي، البيوع (1285).

⁶² - الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 327.

بحدوث الإسلام، والخراج قد يؤخذ مع الكفر و الإسلام، والخراج تفرض ضريبة على الأرض إذا بقيت في أيديهم، والجزية تفرض على الرؤوس.⁶³

ودليل الخراج يرجع إلى اجتهاد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عندما فتح أراضي الشام وجعلها أراضاً خراجياً وقفاً، بموافقة أكثر الصحابة رضوان الله عليهم على جميع المسلمين.⁶⁴ على أن السنة قد دلت على الخراج، وعن أبي حنيفة قال: قسم رسول الله خيبر نصفين، نصفاً لنوائبه وحاجته، ونصفاً بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهماً.⁶⁵

وكذلك ما تقتضيه المصلحة من عدم تقسيم الأراضي المفتوحة عنوة، ووقفها على جميع المسلمين وضرب الخراج عليها.

1- وأما العشور فجمع عشر بضم العين وإسكان الشين، وهو في اللغة الجزء من عشرة أجزاء.⁶⁶ وفي الاصطلاح الفقهي تطلق على معنيين: الأول: عشر التجارات والبيعات. الثاني: عشر الصدقات (زكاة الخراج من الأرض)⁶⁷ والأول هو الذي يهمننا هنا هو عشر التجارة، وهو ما يفرض على أموال أهل الذمة المعدة للتجارة، إن انتقلوا بها من بلد إلى بلد داخل بلاد الإسلام.⁶⁸ والدليل على مشروعية العشور على غير المسلمين قوله: "إنما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور".⁶⁹ وأجمع الصحابة إجماعاً سكوتياً على مشروعية العشر، وأما أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ؓ يبعث العشار لمحضرهم ولم ينكر عليه أحد منهم.⁷⁰ والحكمة من ذلك إطلاعهم على محاسن الإسلام، لعلمهم يهتدون، وكذلك أن العشر مورد مالي تستعين به الدولة. ويعامل الحاكم الحربيين في مقدار العشر بقدر ما يأخذونهم من التجار المسلمين، وقيل متروك على اجتهاد الحاكم حسب ما تقتضيه المصلحة العامة، وله أن يفرق بين الذمي والحربي في مقدار العشر أو يسويهما، سواء في كل سنة مرة أو كلما دخلوا بالتجارة أفاق المسلمين.⁷¹ ويسقط العشر بالإسلام، كما يجوز للإمام إسقاط العشر إذا رأى المصلحة في ذلك.⁷²

⁶³ - الخطاب: مواهب الجليل، 287/2، وأبو يعلى الأحكام السلطانية، ص 153، والقرضاوي: فقه الجهاد، 1028/2.

⁶⁴ - أبو يوسف، الخراج، ص 24-26.

⁶⁵ - أبو داود: سنن أبي داود، باب ما جاء في حكم أرض خيبر، 199/3 (3012). قال الألباني: حسن صحيح.

⁶⁶ - الفيومي: المصباح المنبري، 489/1.

⁶⁷ - ابن عابدين: الحاشية، 308-309/2.

⁶⁸ - ابن قدامة: المغني، 518/8.

⁶⁹ - أبو داود: سنن أبي داود، 3/434 (3048) وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (2050).

⁷⁰ - الإمام الشوكاني: نيل الأوطار، مكتبة الصفاء، 66/8.

⁷¹ - الموسوعة الفقهية، 111/30.

⁷² - ابن قدامة: المغني، 522/8.

2- التزام أحكام الإسلام: يلزم أهل الذمة في دار الإسلام أحكام الإسلام، التي تطبق على المسلمين، لأنهم -بمقتضى عقدة الذمة- أصبحوا يحملون جنسية الدولة الإسلامية، فعلمهم أن يقتدوا بقوانينها التي لا تمس عقائدهم وحريةهم الدينية، وأن يتقيدوا بأحكام الشريعة الإسلامية في الدماء والأموال والأعراض، شأنهم في ذلك شأن المسلمين، وفي هذا يقول الفقهاء، لهم ما لنا وعليهم ما علينا، أي في الجملة لا في التفصيلات.⁷³

3- مراعاة شعور المسلمين:

يجب على أهل الذمة احترام شعور المسلمين الذين يعيشون بين ظهرانهم، فلا يجوز لهم أن يسبوا الإسلام أو رسوله أو كتابه، قال أبو يعلى: ويلزم الذمي ترك ما فيه ضرر على المسلمين وأحاديثهم في مال أو نفس، وهي ثمانية أشياء: الاجتماع على قتل المسلمين، وأن لا يزني بمسلمة، ولا يصيبها باسم نكاح، ولا يفتن مسلماً عن دينه، ولا يقطع عليه الطريق ولا يؤوى للمشركين عيناً، أعنى جاسوساً، ولا يعاون المسلمين بدلاله، أعنى لا يكتتب المشركين بأخبار المسلمين ولا يقتل مسلماً ولا مسلمة.⁷⁴

المسألة الخامسة:- جرائم غير المسلمين وإدانتهم للعقوبة: ذهب جمهور من الفقهاء إلى أن أهل الذمة إذا ارتكب أحد منهم جرائم الحدود، كالزنى، أو القذف أو السرقة أو قطع الطريق يعاقب بالعقاب المحدد لهذه الجرائم، شأنهم في ذلك شأن المسلمين، إلا شرب الخمر حيث لا يتعرض لهم فيه، لما يعتقدون من حلها، ومراعاة لعهد الذمة، إلا إن أظهروا شربها فيعزرون.⁷⁵ لا خلاف بين الفقهاء فيما إذا قتل الذمي مسلماً أو ذمياً عمداً فإن عليه القصاص، وذهب جمهور إلى القصاص إذا قتل الذمي المستأمن عمداً، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: إن عصمة المستأمن مؤقتة فكان في حقن دمه شبهة تسقط القصاص⁷⁶ ويعزر الحاكم أهل الذمة إذا ارتكبوا جريمة التعزير ويقدرها عليه حسب ظروف الجريمة والمجرم، وتكون العقوبة مناسبة مع الجريمة شدة وضعفاً ومع حالة المجرم.⁷⁷ ودلت

⁷³ - الشيخ القرضاوي: فقه الجهاد، 1031/2.

⁷⁴ - أبو يعلى: الأحكام السلطانية، ص 158.

⁷⁵ - الموسوعة الفقهية الكويتية، 134/6.

⁷⁶ - الموسوعة الفقهية الكويتية، 136/6.

⁷⁷ - صالح عبدالسميع: جواهر الإكليل، 259/2، وابن عابدين، الحاشية، 356/5.

النصوص من السنة وعموم القرآن على ذلك وأن لهم مالنا وعليهم ما علينا في الدماء والأموال والأعراض والحدود، كأمره P برجم يهوديين.⁷⁸

المسألة السادسة:- نقض العهد: اتفق المذاهب الفقهية على أن الذمي إذا التحق بدار الحرب، يعتبر هذا نقض للعهد، كما ذهب الجمهور من العلماء إلى نقض الذمة من الذمي، إذا امتنع عن أداء الجزية، خلافاً للحنفية.⁷⁹ ومن نقض العهد بمخالفة شيء مما صولحوا عليه، حل دمه وماله.⁸⁰ فهنا مسائل اختلفوا الفقهاء في اعتبارها نقضاً للعهد، كأن يزني غير المسلمين بالمسلمة، أو بسب النبي. ويظهر لي أن نقض العهد يرجع إلى اتفاقياتهم مع الدولة الإسلامية، وما اعتبر في البنود الاتفاقية نقضاً للعهد. والحكم المترتب على نقض أهل الذمة عهدهم لم يستبح بذلك قتلهم ولا غنم أموالهم، ولا سبي ذراريهم مالم يقاتلوا، بل وجب إخراجهم من بلاد المسلمين آمنين حتى يلحقوا مأمئهم من أدنى بلاد الشرك، فإن لن يخرجوا طوعاً أخرجوا كرهاً.⁸¹ ويظهر لي في هذا العصر محاكمتهم، وتطبيق القانون عليهم، وعلى الحاكم أن يسن قانون العقوبات الذي نص على عقوبات أمثال تلك المخالفات من نقض العهد من أهل الذمة.

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى أن المسلمين في دولتهم يقبلون الآخرين ويعيشون معهم سالمين ما داموا ملتزمين بالقوانين، كما أن لهم – غير المسلمين – حقوقاً على الأمة الإسلامية في حدود الشرع لا يظلمون.

المراجع

30. ابن عابدين محمد أمين: حاشية رد المحتار على الدر المختار، مصطفى الباي الحلبي، مصر، ط2، 1387هـ - 1966م
31. ابن قدامة: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، بيروت، دار الفكر ط1
32. بن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1418هـ - 1997م تحقيق، يوسف أحمد البكري، شاعر توفيق العاروري،
33. أبو بكر البهقي: السنن الكبرى، ت التركمانب، الهند، مجلس دائرة المعارف النظامية، ط1، 134هـ،

⁷⁸ - البخاري: صحيح البخاري، كتاب المحاربيين، باب أحكام أهل الذمة، ح 6841، والشوكاني، نيل الأوطار، 67-66/8.

⁷⁹ - صالح عبدالسميع: جواهر الإكليل، 267/1، وأبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص 143-144، والكاساني: البدائع، 113/7.

⁸⁰ - أبو يعلى: الأحكام السلطانية، ص 162.

⁸¹ - الماوردى: الأحكام السلطانية، 227.

34. أحمد القليوبي: حاشية القليوبي على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين ت، مكتب البحوث والدراسات بيروت دار الفكر، ابن الأثير، المبارك بن محمد: النهاية في غريب الحديث والأثر، ط 2 بيروت، دار الفكر، 1399هـ/1979م.
35. أحمد بن منصور بداية المطلب ونهاية المشرب في أصول الفقه، ط/1، المكتب الإسلامي لإحياء التراث، 1425هـ/2005.
36. جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، بيروت، دار الفكر، 1420، 2000م ص 94
37. حسن لحسانة: (الدكتور) الحاكمية في الفكر الإسلامي، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر،
38. الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق وائل أحمد عبدالرحمن، المكتبة التوفيقية.

الفكر الإسلامي وتحديات ما بعد الحداثة الثقافية

حسن محمد الأسمرى

جامعة الملك خالد-المملكة العربية السعودية

ttmemy@gmail.com

الملخص

من خصائص الإسلام عالميته التي تجعله مصدر إلهام حضاري مستمر، فهو يُنتج حضارته كما أنه يتفاعل مع كل حضارة بشرية بأخذ أحسن ما فيها وتنقية عيوبها، ومن أهم ما طرحه المرحلة المعاصرة ثقافياً هو ثقافة ما بعد الحداثة، وذلك أن ما بعد الحداثة تمتد بأثرها إلى مجالات متنوعة: كالإقتصاد والاجتماع والإعلام والقانون والتربية واللغة والأدب وغيرها، ومن ذلك الثقافة، وهي تطرح تحديات بحاجة لموقف إسلامي حضاري، فجاءت فكرة هذه المشاركة، وهي تتناول العناصر التالية: دور الفكر الإسلامي في إنتاج ثقافة عالمية قادرة على التفاعل مع متغيرات العصر؛ مفهوم ما بعد الحداثة الثقافي؛ التحديات الثقافية التي تتصل بما بعد الحداثة؛ الفكر الإسلامي وجوابه للتحديات الثقافية المابعد حداثية. ويأمل الباحث أن يصل إلى جمع أهم التحديات الثقافية المابعد حداثية، وأن يضع الجواب الإسلامي الحضاري والثقافي لها.

الكلمات المفتاحية: ما بعد الحداثة، التحديات الثقافية، الفكر الإسلامي.

المقدمة

يعيش الإنسان المعاصر في ظل حضارات قديمة تتصارع مع الحضارة الغربية الحديثة ذات السطوة والشهرة، وهي حضارة تحوي مدارس متنوعة، ومن آخرها شهرة ما يُطلق عليه: "ما بعد الحداثة"، والتي يمكن وضع تاريخ لها يبدأ من سنة: 1960م وما بعدها؛ وهذا الاتجاه يطرح تحديات ثقافية لم تعد محصورة في الغرب، بل أصبحت مع ظاهرة العولمة ممتدة إلى أطراف العالم، وحاضرة في كل مكان، بأشكالها الفكرية الفلسفية أو عبر تشكّلها الفنية والإعلامية.

أحاول في هذا البحث أن أخرج بتصوّر عن مفاهيم الثقافة والحضارة والحداثة وما بعد الحداثة مع ما يقابلها من مفاهيمنا الحضارية مُمثلة في الفكر الإسلامي ورؤاه، ثم أقوم بعد ذلك بإبراز أهم التحديات الثقافية المابعد حداثية، وطرح جواب الفكر الإسلامي حولها، وسيكون ذلك في بحثين أساسيين، وهما: المبحث الأول: المفاهيم أصولها وتاريخها وحاضرها المبحث الثاني: تحديات

ما بعد الحداثة الثقافية

وتقوم إشكالية الدراسة على البحث في طبيعة التحديات الثقافية المابعد حداثية، ما نوعها؟ وما أثرها؟ وما حجم هذا الأثر؟ وهل يمتدّ إلى عالمنا الإسلامي؟ وما جواب الفكر الإسلامي عن تلك التحديات؟ وأتبعُ في إنجاز هذه الدراسة المنهج التحليلي والوصفي، مستخدماً بعض الأدوات من المنهجين في تفكيك هذه التحديات لأهم عناصرها، وإعطاء الوصف المناسب لها؛ ثم قمت بعد ذلك باستعمال بعض أدوات المنهج النقدي كالنقد المآلي، الذي يُبيّن مآلات هذا الطرح الثقافي، مع بيان البدائل الإسلامية لذلك.

ومن جهة الدراسات السابقة فلم يتسنى لي وجود دراسة خاصة بهذا الموضوع، أما الدراسات عن مابعد الحداثة عموماً أو عن ثقافة مابعد الحداثة فهي كثيرة، وكان المهم منها موضع استفادة في عرض الموضوع، ومع ذلك فلا يمكننا إغفال جهود بعض القامات الفكرية الإسلامية، ومنها على سبيل المثال جهود الدكتور "عبدالوهاب المسيري" في دراسة الثقافة الغربية بما فيها مابعد الحداثة، والتي كانت خلفية مهمة لكتابتي في هذا الموضوع.

وفي خاتمة هذه المقدمة الموجزة أسأل الله أن يجعل جهدي مُسدّداً، ومع أنني قد بذلت الجهد لإخراجه وفق المعايير المطلوبة إلا أنه جهد بشري لا يسلم من النقص، فعسى أن يحقق المقصود وأن يلقى استحسان القارئ أو السامع له، كما أنني أتقدم بالشكر لجامعة الملك خالد، ممثلة في وكالة الدراسات العليا وفي عمادة البحث العلمي وفي كلية الشريعة وأصول الدين على الدعم الذي أسهم في مساعدتي.

المبحث الأول: المفاهيم أصولها وتاريخها وحاضرها

نبدأ بالحديث عن مفاهيم البحث، والتي يتشكّل من خلالها مسار البحث، وهي: "الفكر الإسلامي"، ويتضمن الفكر؛ والتحديات؛ و "مابعد الحداثة الثقافية"، ويتضمن الحداثة، والمابعد، ومابعد الحداثة، والثقافة؛ ثم بحث العلاقة بينها من خلال النظر في أصولها وتاريخها وحاضرها بشكل موجز؛ فهي سبعة كاملة نقوم بإيجاد الروابط بينها بهدف نتيجة تُعزّز وعي المسلم المعاصر، ونجمعها في أربعة عامة.

أولاً: الثقافة: هي المفهوم المركزي في هذه الدراسة، وهي كلمة شائعة على ألسنة الناس، ولم يعد أحد يستطيع الحديث دون استخدام هذه الكلمة، مع أنها لم تكن موجودة في تراثنا⁽¹⁾، وربما الأقرب لها في معناها الأعم كلمة الأدب، فهي كلمة شائعة في تراثنا، ولكنها لم تعد كذلك اليوم، بخلاف كلمة الثقافة، والتي أصبح الجميع مضطراً لها في كثير من الاستعمالات، ومع أنها كلمة تعاني من الابتذال بسبب استخدامها المشتت، وفوضى الاستعمال لها، ومع ذلك وكما يقول أحدهم: (لكن المرء لا يستطيع أن يعمل من دونها)⁽²⁾، فنقول مثلاً: الثقافة العربية، أو الثقافة المحلية أو الثقافة السياسية أو الثقافة الإعلامية أو الثقافة الصحية أو الثقافة الرياضية أو الثقافة الاقتصادية أو الثقافة العامة أو الثقافة الإسلامية أو الثقافة اليهودية أو الثقافة الشرقية أو الثقافة الفرعية⁽³⁾ أو الثقافة التقنية؛ أو نقول ثقافة الشباب⁽⁴⁾ أو ثقافة الغرب أو ثقافة الجيل الجديد أو ثقافة الاحتجاج أو ثقافة الشرق أو ثقافة المؤسسة⁽⁵⁾؛ وهكذا، ونجلس مع أحدهم فنقول عنه: يا له من مثقف! أو عنده ثقافة مميزة، أو ثقافته تقليدية، أو ثقافته سطحية؛ أو نقول: شعب مثقف، جيل مثقف، أو عديم الثقافة، ضحل الثقافة، الثقافة الغازية، ثقافة السلم وثقافة الحرب، ثقافة الحوار، وهناك مجالات تخصصية كالانثروبولوجيا الثقافية، والنقد الثقافي، والنظرية الثقافية، والثقافية⁽⁶⁾؛ فما أعجب حال هذه الكلمة كيف دخلت لتصف كثيراً من الأشخاص أو المجموعات أو الحالات⁽⁷⁾.

- (1) انظر مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ص 19-35؛ وقد ذكر "الخطيب" ورودها قديماً معطوفة على لفظة "صناعة" في مقدمة "طبقات الشعراء" لأبي عبد الله محمد بن سلام الجُمعي "232هـ"، فقال: "وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات؛ منها ما تثقفه العين، ومنها ما تثقفه الأذن، ومنها ما تثقفه اليد، ومنها ما تثقفه اللسان"، لمحات في الثقافة الإسلامية، عمر الخطيب، ص 24؛ وهي في كتاب "الجمعي"، ص 26.
- (2) مفاتيح اصطلاحية...، ص 225.
- (3) نتحدث عن ثقافة مجموعة صغيرة داخل المجتمع، كالأقليات أو ثقافة الجانحين أو المجرمين أو مدمني المخدرات، انظر موسوعة النظرية الثقافية...، ص 240.
- (4) تحت مادة "ثقافة الطبقة" تأتي ثقافة شرائح المجتمع، شعبية كثافة العمال، ومهمشين كثافة الفنانين، ومنحرفين كالمتعاطلين للمخدرات، أو طبقة عمرية كالمراهقين وغيرها، معجم العلوم الإنسانية، جان فرنسوا، ص 298؛ وانظر مادة "ثقافة الشباب" ضمن موسوعة النظرية الثقافية...، ص 239، حيث يذكرون أنها بدأت في علم الاجتماع منتصف القرن العشرين قائلة بأن لدى المراهقين ثقافة تختلف عن ثقافة والديهم.
- (5) حول "ثقافة المؤسسة" والتي تعني: طريقة تفكير المؤسسة وعملها الذي يتم تقاسمه، والذي يجب تعلمه والقبول به، وبخاصة مع الشركات العملاقة التي توظف آلاف العمال من جنسيات مختلفة، معجم العلوم الإنسانية، جان فرنسوا، ص 299.
- (6) "الثقافية" تيار فكري ظهر في أمريكا من الثلاثينيات، انظر معجم العلوم الإنسانية، جان فرنسوا، ص 300؛ وانظر المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ر.بودون، ص 228.
- (7) قارن مفاتيح اصطلاحية...، ص 225-227.

وربما لو سألت الكثير ممن يستعملها: ماذا تقصد بكلمة ثقافة؟ لقال لك: هي واضحة، فلو ألححت في طلب المعنى، فقد لا تجد جواباً مقنعاً عنده، أو تجد أجوبة كثيرة غير مترابطة، فتعجب كيف اتفقوا على استخدام كلمة دون أن يملكوها عنها جواباً موحداً في بيان معناها؛ بل الموسوعات المتخصصة تذكر صعوبة التعريف، فهذه موسوعة تقول: (ليس من السهل تعريف مصطلح الثقافة)⁽⁸⁾، وهذا دليل متخصص يقول: (مفهوم الثقافة عام وعائم، فإنه تعذر أبداً على التعريف المانع الجامع)، وقد دخلت المعجم الإنجليزي في حقبة الثورة الصناعية، ومع ذلك فأحد المهتمين بها يراها (أصعب مفردتين أو ثلاث في اللغة الإنجليزية)⁽⁹⁾.

ومع الحيرة من كثرة التعاريف، فإنه لا بد لنا من الاختيار، بداية بأول ملحق لها، وهو الذي نجده مع هذا النص الذي يقول: (تبدأ الثقافة من هذه النقطة التي يتجاوز عندها البشر كل ما اكتسبوه من الطبيعة بالميراث)⁽¹⁰⁾، أو من (جواب "هوريو" العفوي قد يكون كافياً حينما قال: الثقافة: إنها ذلك الذي نحفظ به حينما ننسى ما تعلمناه)⁽¹¹⁾، فلنبدأ بمختصر من موسوعة حديثة يعطينا هذه البدايات فتقول: (الثقافة مصطلح يستخدمه علماء الاجتماع للإشارة إلى طريقة الحياة الكلية لشعب من الشعوب. وقد تُشير كلمة الثقافة في المحادثات اليومية إلى ضروب النشاط في مختلف الميادين مثل الفن والأدب والموسيقى. ولكن بالنسبة إلى علماء الاجتماع، فإن ثقافة شعب من الشعوب تشتمل على كل ما صنعه وابتدعه من الأفكار والأشياء وطرائق العمل فيما يصنعه ويوجده. فالثقافة تشتمل على الفنون والمعتقدات والأعراف والاختراعات واللغة والتقنية والتقاليد. ويُماثل مصطلح الثقافة الحضارة، غير أن المصطلح الأخير يُشير في الأغلب إلى طرائق الحياة العملية الأكثر تقدماً. أما الثقافة فهي أي أسلوب للحياة، بسيطاً كان أم معقداً)⁽¹²⁾.

وفي "المعجم الفلسفي" يقول: (الثقافة بالمعنى الخاص هي تنمية بعض الملكات العقلية أو تسوية بعض الوظائف البدنية ... والثقافة بالمعنى العام هي ما يتصف به الرجل الحاذق المتعلم من ذوق، وحسّ انتقادي، وحكم صحيح، أو هي التربية التي أدت إلى إكسابه هذه الصفات)⁽¹³⁾، وقريب من المعنى العام يُعرّف المعجم الوسيط الثقافة بأنها: (العلوم والمعارف والفنون التي يُطلب الحذق

(8) موسوعة النظرية الثقافية، ص 229.

(9) انظر دليل الناقد الأدبي، ص 140.

(10) موسوعة النظرية الثقافية، ص 229.

(11) مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ص 135.

(12) الموسوعة العربية العربية، مادة ثقافة، 38/8.

(13) المعجم الفلسفي، صليبا، 378/1.

فيها⁽¹⁴⁾، وأوسع من هذا تعريف "معجم الفلسفة" وفيه: (تشمل على المعارف والمعتقدات، والفن والأخلاق وجميع القدرات التي يسهم بها الفرد في مجتمعه)⁽¹⁵⁾، وهذا المعنى الموسع نجده مع الاجتماعيين الذي ينقل عنهم صاحب "مفاتيح اصطلاحية": (الذي يشير إلى: طريقة معينة في الحياة، سواء عند شعب، أو فترة، أو جماعة)، وهي مما ينسب لـ"تايلور" والذي يعرفها بأنها: (المركب الذي يضم المعرفة والاعتقاد والفن والأخلاق والقانون والأزياء وكل الملكات الأخرى والعادات التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع)⁽¹⁶⁾.

ويمكن من هذه التشكيلة تكوين مستويات لمفهوم الثقافة، يبدأ بما ينتجه الإنسان بواسطة التفكير من أمور مادية؛ ثم ما يبدعه العقل من معارف ومناهج ونظريات حول ذاته والعالم المحيط به؛ وأخيرا ما يرسمه من قيم لحياته وآمال لمستقبله؛ ويتشكل من هذا تقربنا لثقافة مابعد الحداثة، بأنه محتواها الفكري والفني والأخلاقي والمادي، في تفاعلها مع بعضها، والتي تُشكّل هوية إنسان مابعد الحداثة.

الثقافة والحضارة: أحد المفاهيم الذي يتداخل مع الثقافة هو مفهوم الحضارة، ويمكن التفريق بينهما أن الحضارة هي الشكل المادي المحسوس للثقافة، وبخاصة تلك الثقافة العلمية التي تأتي بمنتجات مادية ماهرة، بينما تكون الثقافة هنا هي المحتوى اللامادي للحضارة، وبخاصة ما يُشكّل أسلوب الحياة، مع العلم أن هناك من لا يُفرّق بينهما⁽¹⁷⁾.

وأصبحت الثقافة تمثل من التاسع عشر حتى منتصف العشرين (عملية عامة من التنمية الاجتماعية)، وبدأت تتبادل المواقع مع الحضارة⁽¹⁸⁾، وينقل -نفس المرجع- عن الرومانسية الألمانية تفريقها بين الحضارة التي تُعبّر عن التطور المادي وبخاصة في صورته الصناعية، والثقافة بوصفها تجسيدا لمجموعة من المعايير العليا للكمال أو الاكتمال الإنساني⁽¹⁹⁾، وفي اللغة الألمانية تأتي الثقافة بمعنى الحضارة بوجهين: (وجه ذاتي، وهو ثقافة العقل؛ ووجه موضوعي، وهو مجموع العادات، والأوضاع الاجتماعية، والآثار

(14) المعجم الوسيط، ص 98.

(15) معجم الفلسفة: مجمع اللغة العربية، ص 58.

(16) مفاتيح اصطلاحية...، ص 232.

(17) انظر قصة الأنثروبولوجيا، د. حسين فهدى، ص 18.

(18) مفاتيح اصطلاحية...، ص 229.

(19) المرجع السابق، ص 229.

الفكرية، والأساليب الفنية والأدبية، والطرق العلمية والتقنية وأنماط التفكير، والإحساس، والقيم الذائعة في مجتمع معين، أو هو طريقة حياة الناس...⁽²⁰⁾.

والنقاشات في الفرق بينهما واسعة، ومع وجود من يستخدمها باصطلاحه مفرقا بينهما، فيمكن من خلال كثرة الاستعمال لهما القول بأنهما إن اختلفا اجتماعا، وإن اجتمعا اختلفا، وفي افتراقهما تكون الحضارة الجانب المادي المحسوس، والثقافة هي الجانب الفكري.

مراحل تطور مفهوم الثقافة في الفكر الغربي الحديث والمعاصر:

لكل أمة ثقافتها، فنجد -مثلا- اختلاف عادات الأكل بين مصر واليابان، بل بين مصر وجارتها لبنان، (وتقودنا فكرة الثقافة إلى هذا الاختلاف في الطباع والسلوك والعقائد السائدة في قلب مجتمع ما)⁽²¹⁾، ولكن في هذه الدراسة يأتي التركيز على هذا المفهوم ضمن حضارة فاعلة ومؤثرة وهي الحضارة الغربية، ونجد أن هذا المفهوم قد مرّ بأطوار، وغالب ما تحويه هذه الأطوار من معاني للثقافة يكون فيه الجيد وغير الجيد من منظورنا الإسلامي، وسبب الإشكال فيها هو أثر الرؤية العلمانية في تفسير المفهوم وفي توظيفه، فمن جهة التفسير، أصبح يُنظر لها في ضوء مبادئ العقل والطبيعة والرؤية المادية، وهذا قد يفيد في كثير من الثقافات ولكنه غير مفيد في الثقافة المرتبطة بالدين؛ ومن جهة التوظيف، فهم يعقدون عليها إحداث تغيير في المجتمع، إذا تربى أفراد ذلك المجتمع عليها، وأخذوا بمضامينها؛ وهنا يقع الاختلاف الحضاري والثقافي، حيث هي ثقافة تؤثر بسبب ارتباطها بحضارة قوية، ومعلوم أنها ثقافة منفصلة عن الدين والقيم الدينية بسبب طغيان الرؤية العلمانية عليها.

وسنأخذ هنا معالم أساسية لتلك المراحل، وبخاصة مرحلة التنوير في القرن الثامن عشر، ومرحلة تغير المجتمع الغربي مع الثورة الصناعية في التاسع عشر، ومرحلة دوامة العنف والموت في النصف الأول من القرن العشرين واشتهار الوجودية وقتها، والبحث عن بدائل أخرى مع مابعد الحداثة في النصف الثاني منه حتى يومنا هذا.

(20) المعجم الفلسفي، صليبا، 379-378/1.

(21) انظر معجم العلوم الإنسانية، جان فرنسوا، ص 295.

يمكن أن تُعيد التأسيس الحديث لأيدلوجية التنوير داخل فرنسا ما جعلوه للثقافة من معنى يشير (إلى التربية الأدبية، وكانت تُقرن بالتقدم العلمي. والعقل المثقف هو الذي اكتسب العديد من المعارف في مجال الأفكار، والعلوم والآداب والفنون)، مع وضعهم لمُقابلة بين العقل المثقف المرهف وبين الطباع الفظة البربرية⁽²²⁾.

وقد اشتهر هذا المعنى التربوي في تراثنا الإسلامي بمفهوم الأدب، ويُعرّفه "الجرجاني" بأنه (عبارة عن معرفة ما يُحترز به عن جميع أنواع الخطأ)، وهو يتفرع لكل شخص بحسب وظيفته، فمثلاً (أدب القاضي: هو التزامه لما ندب إليه الشرع، من بسط العدل ورفع الظلم، وترك الميل)⁽²³⁾؛ وقيل في الأدب: (استعمال ما يحمد قولاً وفعلاً)⁽²⁴⁾؛ مع فرق بين مفهوم الأدب في التراث الإسلامي الذي يُربط بالقيم، وبين الثقافة العلمانية التي تُربط بالحسّ والمصالح المفصولة عن المبادئ الدينية، ومن ثم كانت العناية بها مبكراً في صدر التأليف الإسلامي، حيث ألف الإمام أبو بكر بن أبي شيبة: 235هـ "كتاب الأدب"، ثم جاء الإمام البخاري: 256هـ من بعده فألف "الأدب المفرد"، وأصبح مجالاً مهماً للتأليف⁽²⁵⁾، ينطلق من السلوك، عقد لها العلماء عشرات الأبواب، ومن تأملها لوحدها وجد فيها منزلة الأدب في الحضارة الإسلامية⁽²⁶⁾، التي تتسع لكل نشاط المسلم، ومن ذلك نشاطه العقلي والجمالي، حيث يأتي الحديث عن أدب العلم والعقل، ويأتي عن الأدب الجمالي في الكلمة واللباس والنثر والشعر، بما يُخرج الإنسان من دائرة الخطأ والنقص إلى دائرة الكمال.

ولكن لسياق الثقافة مع التنوير بُعدٌ خطير يتمثل في كونه يُنشئ هذه الثقافة مُنفصلة عن الدين وقيمه، فقد جاء في ظروف الصراع بين الكنيسة والعلم، وبين الكنيسة والإصلاح الديني، حيث كانت تعاني الكنيسة من انهيارها القيمي وتواطئها مع الظلم والجهل، فكان سعي التنوير يتركز في بناء ثقافة إنسانية ترتقي بالإنسان، ومرتبطة بالعقل والتجريب والعاطفة والتقدم، ومنفصلة عن الدين وقيمه الممثل في الكنيسة؛ وكان الظن عندهم أن ذلك سيسهم في الرقي بالإنسان.

جاء التحول الثاني في القرن التاسع عشر، وذلك مع ظهور المجتمع الصناعي، وهو مجتمع جديد يتشكل بسرعة، ووفق قيم جديدة، ويتسبب بتمزقات قيمية وثقافية عنيفة، فقد كانت الكنيسة ترعى المجتمع القديم، وتقدم له القيم والثقافة، بينما المجتمع

(22) انظر المرجع السابق، ص 295.

(23) التعريفات، الجرجاني، ص 19.

(24) فتح الباري، ابن حجر، 400/10 أثناء شرح كتاب الأدب.

(25) انظر مقدمة محقق كتاب الأدب لابن أبي شيبة، ص 8.

(26) على سبيل المثال، فقد ذكر البخاري في الأدب المفرد (643) باباً من أبواب الأدب، راجع فهرس الأدب المفرد، 854/2.

الصناعي يتشكل وفق المنظور العلماني الذي بشر به عصر التنوير، فكان الفلاسفة والمتخصصون وأرباب الرأسمالية هم من يبنون الثقافة الجديدة، وكانت ثقافة تتشكل في ضوء اتساع الرؤية المادية بين المثقفين لتكون هي العقيدة الجديدة للعلمانية، وبخاصة مع الدارونية والماركسية والمنفعة وغيرها.

سبق مع (التنوير) أن الثقافة كانت تُعنى برقي الفرد، أما هنا -في التاسع عشر- ومع التطور الحضاري الصناعي، وما أفرزه من عيوب تخالط الإنجازات، فجاءت (المؤسسات الثقافية) (التي كانت ترمي إلى مصارعة عيوب الحضارة بنشر المعايير العليا للثقافة في المجتمع...) (27).

ظهرت الانثروبولوجيا بأقسامها وعلاقاتها كمنشآت مستقلة في التاسع عشر (28)، واعتنت بمفهوم الثقافة حتى كأنه نشاطها المركزي، ووضعت (تعريفًا أكثر عمومية)، ويشتمل على مجمل العادات والقيم والأيدلوجيات في المجتمع، وتكون الثقافة (هي عبارة عن هذا المركب الذي يتضمن المعارف، والعقائد، الفنون، الأخلاق، القوانين، العادات والأعراف إلى جانب القدرات والعادات المكتسبة من جانب الإنسان بوصفه عضواً في مجتمع) (29).

استولت الانثروبولوجيا على المفهوم، وأصبح من العسير التخلص من منهجها ومفاهيمها وطرحها حول الثقافة، فلا بد من أخذها في الاعتبار من الآن وصاعداً، ولكنها رغم بدايتها القوية، فهي لم تستطع ملاحقة التحولات اللاحقة، وبخاصة التحول الدرامي الذي شمل أغلب منتصف القرن العشرين، وأثره في توحش الإنسان الغربي، داخليا حيث قام الغربي بقتل الغربي، وفق نموذج مرعب وغير إنساني، وخارجيا بحملات الاستعمار المتوحشة لبلدان غير غربية، والسعي لتدمير ثقافة تلك المجتمعات، فخلع الغربي ثوب الثقافة الراقية وتحول لوحش بدون قيم، ذهب ضحية تلك المرحلة المفصولة عن أي قيم ملايين البشر، فضلا عن التدمير الذي لحق قارة أوروبا بأكملها وكثير من بلدان العالم (30)؛ وهذا الأمر فتح نقاشاً واسعاً حول مصير الثقافة، وتحضر الإنسان، فجاءت مابعد

(27) مفاتيح اصطلاحية...، ص 230.

(28) انظر قصة الأنثروبولوجيا، د. حسين فهمي، ص 20، والكتاب من وجهة نظري يعرض بشمولية لتاريخ الثقافة داخل علم الأنثروبولوجيا عرضاً مفيداً.

(29) انظر المرجع السابق، ص 295-296، ويعرض باختصار أهم نظرياتها في الثقافة.

(30) الحديث هنا عن الحرب العالمية الأولى والثانية والثورات داخل أوروبا القومية والاشتراكية كثورة 1917 البلشفية وغيرها، ينظر مادتي: خسائر الحرب العالمية الأولى، وخسائر الحرب العالمية الثانية، على موقع ويكيبيديا، وفيها أكثر من مائة مليون قتيل فضلا عن الجريح والخسائر الإنسانية والمادية الكبيرة.

الحداثة كمحاولة لتقديم أجوبتها، وأغلبها كانت أجوبة عدمية، ونبع من داخلها أيضاً أجوبة تبحث عن الحل الديني، وبدأ النقاش عن عودة الدين للمجال العام بعد أن تم إقصائه، وهما أهم ما نقف معه أثناء الحديث عن ما بعد الحداثة.

وقد صاحب تلك التحولات الدرامية العنيفة في النصف الأول من القرن العشرين، تحولات من نوع آخر في الرأسمالية والابتكارات التقنية التي أدخلت مجتمعات تلك البيئات في أوضاع جديدة، كالمعلوماتية والاتصال والإعلام الجديد، فجاءت مرحلة تستدعي إعادة النظر في قدرات مفهوم الثقافة على وصف المرحلة.

مثلها الأعلى في مابعد الحداثة هو التواصل والاختلاف، فالتواصل لعلّه محاولة البحث عن مخرج من مشكلة العنف الحدائى السابق، أما الاختلاف فهو أقرب لمواصلة التدمير، ولكن تحول من العنف الخارجي إلى عنف ذاتي، يقوم به الإنسان على ذاته، فالتواصل قيمة إيجابية، تقوم على الاعتراف بالتنوع الثقافي، والتواصل الإنساني، وتعزيز وسائله ووضع نماذجه وتطبيقه في كل أنشطتنا⁽³¹⁾؛ والاختلاف بصورته المابعد يُعدّ قيمة سلبية⁽³²⁾، فهو ليس من اختلاف التنوع المقبول والدائر في حدود العقل والشرع والفترة، بل هو اختلاف مدموم، يشجع المرود على الله والخروج عن الفترة والكفر بالقيم والشرائع، وأهم أمثله وأكثرها شهرة فيما بعد الحداثة ما نجده من تحويل الشذوذ بكل أنواعه من مرض يجب علاجه ومعاقبة الناشرين له إلى حق يجب تقبله والدفاع عنه، ويتم الحديث عنها بخجل تحت مفهوم تحولات اجتماعية وصلت لإعادة تعريف الإنسان ذاته، بل ومحاولات تغييره، فجاء الحديث عن موت الإنسان ونهايته⁽³³⁾.

موجز لنشأة ثقافة مابعد الحداثة:

(31) لقد أصبح لمفهوم التواصل شأنًا كبيرًا في مرحلة مابعد الحداثة، ومما عززه ما وقع من تحولات كبيرة في مجال الإعلام والاتصال وشبكات الإنترنت، صاحب ذلك نظريات حديثة في أكثر من مجال وتخصص علمي حول الاتصال، في اللسانيات والتداولية والإعلام والعلوم الاجتماعية وغيرها، فكون التواصل بين الأفراد فقد جاء اهتمام الاجتماعيين به، وكونه يتم باللغة فقد اهتم به اللسانيون، وكونه قد أخذ تطورًا كبيرًا مع الإعلام والإنترنت، فقد اهتم به الاتصاليون، وهكذا، ومن بين الفلاسفة المهتمين في وضع نظرية تواصلية نجد "هابرماس"، وقد كُتب حوله الكثير، ينظر مثلاً: النظرية النقدية التواصلية... حسن مصدق؛ الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة: نموذج هابرماس، محمد أفاية.

(32) من أشهر فلاسفة الاختلاف "جاك دريدا"، وقد اشتهر بالتفكيكية أو التقويض، انظر التفكيكية: إرادة الاختلاف وسلطة العقل، عادل عبدالله.

(33) حول مفهوم موت الإنسان ينظر موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر... د. عبدالرزاق الدواي، ص16؛ وحول مفهوم نهاية الإنسان من الناحية العلمية ينظر نهاية الإنسان: عواقب الثورة البيوتكنولوجية، فرانسيس فوكويبا.

يُعدّ "إيهاب حسن" من الشخصيات الفكرية المهمة في الحديث عن ثقافة مابعد الحداثة، وهناك من يؤكد أنه هو من سكّ هذا المفهوم، وبخاصة في نصّه المشهور: "سؤال مابعد الحداثة"، ونختار من مقدمة المترجم، ومن النص المترجم، بعض التوضيحات المهمة حول ثقافة مابعد الحداثة⁽³⁴⁾. ينقل المترجم عن ناشري "مجلة بريسي" أن ("ثقافة المجتمع الرأسمالي المتقدم قد خضعت لنقلة حاسمة من حيث بنية المشاعر فيها"، وهذه النقطة لزمّتها بطبيعة الحال نقلة أخرى على الصعيد الثقافي يلخصها هويسنز ... قائلاً: "إن ما يظهر الآن [على الساحة الثقافية] إنما هو في الحقيقة نتاج تحول ثقافي تراكم ببطء في المجتمعات الغربية"، وهو تحول نجح مصطلح "مابعد الحداثة" في إضفاء صيغة مفهومية عليه⁽³⁵⁾.

(بدأت إرهافات ثقافة مابعد الحداثة في العالم الغربي كانعكاس مجتمعي من نقطة الوعي بمشكلات الحداثة، وعدم مقدرتها على مسايرة الواقع بشروطه الجديدة، اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً. والحال أننا لا بد أن نقرأ مابعد الحداثة في ضوء مبررات ولادتها في أرضها الأم بوصفها انعكاساً لهذه الشروط الجديدة (الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية) في المجتمعات الغربية، وهو ما يكرّس خصوصية الظاهرة بحكم نشأتها في الغرب تحديداً ومن ثم لا ينبغي بالضرورة خضوع المجتمعات الأخرى التي لم تمر بتحوّلات مشابهة لهذا النمط من الفكر الجديد.

يجب إذن النظر إلى تلك الثقافة باعتبارها نتيجة طبيعية لما مر به الغرب من تناقضات وانقسامات في الإيديولوجيات الحداثية، لاسيما في علاقة المركز بالهامش، وما نشأ عنها من قيم الاستغلال والاستعمار، وغياب المساواة، وسيطرة النخبة... إلخ؛ ومن الطبيعي أن تنشأ، كنوع من ردة الفعل، اتجاهات مضادة تنادي بسقوط الأيديولوجيات والسرديات الكبرى ونهاية الميتافيزيقا، وتطالب بالخروج عن كل قياس معياري، وترسيخ مبدأ الانتماء الفردي، وربما تشيع أيضا ملمح الثقافة السلعية الاستهلاكية، ورفض مقولات وفرضيات عصر التنوير، وخطاب الحداثة المتمثل في الإيمان المطلق بالعقلانية الشمولية⁽³⁶⁾.

وبشأن تاريخها يقول: (بدأت ثقافة ما بعد الحداثة في سبعينيات القرن العشرين - بعد التغيرات التي طرأت على الساحة الفكرية الفرنسية نتيجة انتفاضة الطلبة في مايو -1968 تتلاقى مع المشروع الفرنسي مابعد البنيوي. وبمعنى أدق تجد المناخ النظري

(34) سؤال مابعد الحداثة، إيهاب حسن، ترجمة: بدر الدين مصطفى، من كلام المترجم، ص 11.

(35) المرجع السابق، ص 4.

(36) المرجع السابق، ص 4.

الملائم لها من خلال أعمال رولان بارت وفوكو وجيل دولوز وجاك دريدا وجاك لاكان، وسيكون هذا التلاقي هو البداية الحقيقية لما عرف بحركة مابعد الحداثة الفلسفية. وفي العام 1979 يصدر كتاب جان فرانسوا ليوتار "الوضع مابعد الحداثي" الذي يعتبره البعض البيان النظري الأول للحركة التي لا يجمعها اتجاه واحد. وإن كان يجمعها بعض الخصائص المشتركة، التي حاول ليوتار تكثيفها في كتابه⁽³⁷⁾.

وينقل عن "هارفلي" قوله: (ثمة علامات، في هذه الأيام، تشير إلى أن هيمنة ثقافة مابعد الحداثة هي في عملية ضعف مستمر في الغرب)⁽³⁸⁾، وهذه الإشارة تفتح النقاش حول عدم تأثير هذا الأمر في المشهد الكلي للثقافة العلمانية، وهذا ما نجد توضيحه بتحليل دقيق في كتابات المفكر المسيحي، حيث يكشف أن الفكر الغربي محكوم بجوهر واحد، وهو الرؤية المادية الصلبة، التي تستوعب الإنسان والحياة والوجود بأكمله، ومن ثم فهذه المظاهر إنما هي تعبير عن هذا الأصل، ولا تنفك عنه، يقول: (النموذج المهيمن في الحضارة الغربية هو المنظومة المادية التي تذهب إلى أن الله غير موجود، وإن وجد فهو لا يؤدي دوراً أساسياً في العالم...)⁽³⁹⁾، ومع ذلك، فإنه وإن خفت المقولات الفلسفية لمابعد الحداثة فإن الجانب الثقافي والتغيير الاجتماعي يأخذ سيرورة أطول، وغالبا ما يتم احتواء الحاضر في المستقبل، وعدم وجود قطائع حقيقية، ولو كان كذلك لاختفت أفكار أرسطو وأوغسطين وديكارت وكانط وهيغل وماركس وسارتر، إلا أننا نجد أفكارهم أو بعضها ماثورة في مابعد الحداثة، وستكون حاضرة في المستقبل مع أفكار مابعد الحداثة ذاتها بشكل أو آخر، يقول "إيهاب حسن": (ليس ثمة ستار حديدي أو سور كسور الصين يفصل بين الحداثة وما بعد الحداثة، فالتاريخ يتضمن طبقات متعددة من المعاني والتفاصيل، والثقافة تخترق الماضي والحاضر والمستقبل)⁽⁴⁰⁾؛ والسؤال المهم ما نوع الأفكار المعارضة لمابعد الحداثة أو التي تفكر بطريقة مختلفة عن مابعد الحداثة؟

في كتاب "سوشيولوجيا الثقافة" مبحث عن الفرق بين ثقافة الحداثة وثقافة مابعد الحداثة، التي يطلق عليها مابعد الثقافة، ممثلة في (التشيؤ الواسع: ويعني أن كل مجالات الحياة الاجتماعية تصبح ذات صفة سلعية خاضعة للبيع والشراء ... حصل غزو سلعي لكل مجالات الحياة الاجتماعية. فمثلا النشاطات المتعلقة بالعائلة مثل الطعام أصبحت خاضعة لبرامج التسويق السلعي...).

(37) المرجع السابق، ص 8.

(38) المرجع السابق، ص 8.

(39) العلمانية والحداثة والعولمة، د. المسيحي، 2/ 253.

(40) سؤال مابعد الحداثة، إيهاب حسن، ص 14.

وأصبح هناك تلفاز للأطفال وآخر للوالدين، (وبدلاً من وجود ثقافة عائلية موحدة، أصبح كل فرد في العائلة له أسلوب حياته الخاص به)؛ والأمر الثاني هو العقلانية المفرطة، وارتباطها بالتقنيات الحديثة، وبخاصة تلك التي تُتيح استهلاك المنتجات الثقافية، وهذا التوسع أسهم في إضعاف التمييز بين الثقافة الأصيلة والغير أصيلة، وانتقل المجتمع من الواقع إلى عالم افتراضي، يرتكز على إنتاج وتبادل الصور؛ وأخيراً سعة الاختلاف والانقسام الثقافي، فظهرت مدارس ثقافية كثيرة، والثقافة الشعبية (تجزأت إلى عدد كبير من الأساليب المختلفة، كل له مستمعيه الخاصين)، وأصبح التنوع سمة الواقع، دون قدرة اتجاه ادعاؤه التميز، واندمجت الثقافة العليا بالشعبية⁽⁴¹⁾؛ وينقل لنا الكتاب عن باحث آخر المواصفات التالية لثقافة مابعد الحداثة: أنه مجتمع مُشبع إعلامياً، والإعلام لم يعد يعرض الحقيقة بل يصنع واقعا افتراضيا يجذب له المتلقي؛ والثانية، تفضيل الأسلوب أو الشكل على حساب الجوهر، والنوعيات السطحية تكون أكثر أهمية من أي شيء عميق، فما يُلبس كونه لمصمم مشهور هو أفضل من كونه مفيد، وفيلم مثير أعظم من فيلم يحكي قصة جيدة؛ والثالث، وسقوط السور بين الثقافة العليا والثقافة الشعبية؛ والرابع، ظهور الفوضى في الزمان والمكان مع سرعة المتغيرات وسرعة انتقال المعلومات والتدفق الثقافي، كل ذلك قاد إلى حالة من الارتباك بخصوص الزمان والمكان؛ أخيراً، عدم الاعتراف بالقصص الكبرى، وتشكيك (في أي معرفة مطلقة أو كونية كالدين والعلم)، والأيدولوجيات المشهورة⁽⁴²⁾.

أقسام ثقافية في مابعد الحداثة:

هناك مجموعة مداس أو مجالات فرعية ذات صلة بمفهوم الثقافة ارتبطت بما بعد الحداثة، ومن أشهرها: الثقافة الإلكترونية وثقافة الواقع الافتراضي؛ والثقافة الجماهيرية أو الثقافة الشعبية؛ والثقافة المضادة؛ وهذه إشارات سريعة إليها: الثقافة الإلكترونية وثقافة الواقع الافتراضي: (هي ذلك الحشد الهائل من المعلومات، والمعلومات المغلوطة، والأصوات، والصور، والأفكار التي يمكن الحصول عليها من الإنترنت، وذلك كله إلى جانب جملة الممارسات، والاتجاهات، والقيم، وأساليب التفكير التي تتفاعل مع الفضاء الإلكتروني...)⁽⁴³⁾.

(41) انظر سوشيولوجيا الثقافة...، هارلمبس، ص 83-85، وهو هكذا في نص العنوان بحرف "ش" في كلمة: سوشيولوجيا.

(42) انظر الرجوع السابق، ص 85-88.

(43) موسوعة النظرية الثقافية، ص 231.

الثقافة الجماهيرية أو الثقافة الشعبية: هي (التي تروق لعموم الشعب أو التي يستوعبها الشعب أكثر من غيرها)⁽⁴⁴⁾، وغالباً ما ترتبط الثقافة الجماهيرية بالمجتمع الصناعي، أما الثقافة الشعبية فترتبط بالفلكلور..⁽⁴⁵⁾، والجماهيرية خاضعة للوسائل الصناعية في الإنتاج والتوزيع كالسينما والإذاعة والموسيقى الشعبية، وترى بعض النظريات أنها ثقافة مفروضة على الجمهور، وأن الجمهور هنا مستهلك سلبى لتلك المنتجات⁽⁴⁶⁾، (وأياً ما كان الأمر، فإن الدقة تقتضي القول بأنه نظراً لاستمرار معظم أشكال الثقافة الجماهيرية في الاعتماد على موارد الرأسمالية الصناعية في إنتاجها وتوزيعها، يظل التوتر قائماً في مجال اختيار المنتجات الثقافية الجماهيرية بين مصالح الرأسمالية (حتى لو كانت هذه المصالح هي المصالح التجارية البحتة الساعية إلى تعظيم الأرباح) وبين المصالح الثقافية والسياسية لجماهير مستهلكي هذه المنتجات)⁽⁴⁷⁾.

أهم معالم مابعد الحداثة أنها لم تعد تفصل بين القسمين المشهورين: الثقافة العليا والثقافة الدنيا، أو ثقافة النخبة وثقافة الجماهير، أو الثقافة العميقة والثقافة السطحية، كتقسيم له مدلوله التقويمي، بين ثقافة جدية وثقافة غير جيدة؛ وأحد الأسباب هو الزلزال الذي أصاب المعايير، فلم يعد هناك معيار مقبول، هناك صواب يشمل الجميع، اتسع صدر الصواب لكل الاجتهادات والأنشطة. بل ربما وهذا هو الأعجب، أن يقع قلبٌ للمعادلة، فيكون المذموم ممدوحاً ويتصدر التأثير، والممدوح هامشياً وغير مرغوب فيه، والبعض يتساءل مثلاً: كيف أن فنان يتعلق به ملايين البشر بينما عالم كبير قد لا يعرفه أحد.

الثقافة المضادة: أول ما ظهر المفهوم في الستينات، وارتبط بالحركات الشبابية مثل الهيبيز، وهي تُعبّر عن جماعة تُنشكك في قيم الثقافة السائدة⁽⁴⁸⁾، وهذا طبيعي في كل زمن، هناك ثقافة سائدة وتأتي ثقافة فرعية تعارضها، وقد تكبر مع الزمن حتى تصبح هي السائدة، وستكون حركتها في دوامة دون نهاية، وربما ظروف الواقع تكون السبب في نشوء الثقافة المضادة، ولكن الواقع لوحده غير قادر على إضفاء المشروعية لها، ولا أحكام العقل المجرد، وإلا لوقع اتفاق الناس على ذلك، ومن ثم فالجميع بحاجة لحكم عدل، وهو الإسلام.

(44) المرجع السابق، ص 235.

(45) المرجع السابق، ص 236.

(46) انظر المرجع السابق، ص 236.

(47) المرجع السابق، ص 238.

(48) المرجع السابق، ص 244-245.

ثانياً: مابعد الحداثة: المفهوم الثاني المهم هو "مابعد الحداثة" وهو المفهوم الذي يتمرد على التعريف، ويُشبهه أحدهم بصابونة تنزلق من اليد وتستعصي على الإمساك⁽⁴⁹⁾، ويحوي على دالتين مهمتين: الأولى ارتباطه بالحداثة، والثانية مفردة (المابعد)، فأما الحداثة فيمكن إعادتها من الناحية الفلسفية ببلوغ أفكار التنوير ذروتها، ومنها العلمانية والعقلانية المجردة والإنسانية المتمردة على الألوهة ووضعهم الإنسان مكان الإله، مع تغلغل الرؤية المادية التي تطورت في القرن التاسع عشر مع الدارونية والماركسية والمنفعة وغيرها، وكانت تُمثل الثقافة الغربية من نهاية التاسع عشر حتى الستينات من القرن العشرين.

وقد بشرت الحداثة بداية أمرها بأفاق عقلية لا تقف عند حد، وسعادة إنسانية ترمي خلفها كل الماضي التعيس، ولم تكذب تنقضي العشر السنوات الأولى من القرن العشرين حتى بدأت غيمة سوداء تتدفق في الأفق، وما هي إلا لحظات حتى تبدأ إحدى أكبر القصص المأساوية العالمية، وتستمر إلى منتصف القرن، عبر حروب وثورات، فتحول العقل المنطلق في كشوفاته إلى عقل يُبدع صناعة آلات القتل وأساليبه، والإنسانية الرومانسية إلى إنسانية بدون قيم ولا ضمير ولا خلق، وتحول الإنسان إلى وحش، مستعملاً صنوف المكر والكيد والتعذيب والقتل، ومقيماً لأبشع معتقلات التعذيب، وتحويل اليابسة لمقابر جماعية، مع ابتكار أساليب القتل العلمية والعصرية من قنابل حارقة إلى غازات خانقة، وكل هذا داخل تلك الحضارة نفسها التي أنتجت تلك الأحلام، لتتحول إلى كابوس، وتحدثنا الأرقام للحربين العالميتين فقط بأكثر من مائة مليون قتيل، فكيف والأمر أوسع من ذلك، هنا أعلنت الحداثة والتنوير والتقدم إفلاسها التام، وولد سؤال الوجد والألم، وماذا بعد؟ فجاء من هذا السؤال مذاهب "المابعد"، وبخاصة "مابعد الحداثة".

هناك مابعديات متنوعة، مابعد الفوردية، مابعد الماركسية، مابعد العلمانية، مابعد الإنسانية، وغيرها، وأصبحنا بحسب تعبير بعض الباحثين في (زمن "المابعد")⁽⁵⁰⁾، ويلخص الموقف المابعد حدثي في النقاط التالية: لا توجد رؤية كلية بمقدورها الإحاطة بالواقع؛ والحقيقة الكلية تتوزع في حقائق فرعية نسبية؛ عدم الثقة بقدرة العقل على التوصل للحقيقة؛ وانتهاء زمن دعوى الموضوعية؛ ومع غياب الحقيقة والموضوعية والكليّة تسقط القيم الأخلاقية المطلقة؛ ويضيع المعنى داخل النصوص بما فيها

(49) الحداثة ومابعد الحداثة، محمد سبيلا، ص 61.

(50) وهو عنوان كتيب غني بالمعلومات رغم صغر حجمه للدكتور السيد نصر.

النصوص الدينية، والمعنى يتشكل فقط في ذهن القارئ، ولكل قارئ معناه الخاص به؛ ونسبية كل شئ؛ والأهم من ذلك التشكك في كل ما طرحه العقل الحدائى وما قبله من حقائق مطلقة⁽⁵¹⁾.

سيكون أي تعريف لمفهوم "مابعد الحداثة" هو تعريف شبه مؤقت، ومع أنها معاصرة لنا فقد جمَعَ أحد الباحثين لها أكثر من خمسة وعشرين تعريفاً⁽⁵²⁾، ويغلب عليها أنها تعريف بالمثال أو بجزء من الموضوع. ومع ذلك فلا بد من اختيار ما نراه الأنسب لبحثنا، ونبدأ مع أحد الأدلة المشهورة، فيقول: (ومنظرو مابعد الحداثة يعرفونها على أنها مجموع الظروف والشروط المختلفة والمتعددة التي تختلط فيها المظاهر الاجتماعية بالمظاهر الثقافية فلا يمكن التمييز بين ما هو اجتماعي وما هو ثقافي، فتتهدم المسافة بين النظرية وموضوعها، ويتعذر الفصل بين النظرية التأويلية والواقع الاجتماعي الذي تحاول النظرية إدراكه وتوصيفه)⁽⁵³⁾، ومع شهرة المرجع إلا أن هذا التعريف ما زال غامضاً، ولا يحقق لنا الوضوح، ونفس الغموض موجود في دليل أكسفورد للفلسفة: (يشار به إلى أشياء تبدو مرتبطة، إن كانت غير مرتبطة، وفق تعددية مرنة من الأساليب ورغبة غامضة بالانتهاء من دعاوى الثقافة الحدائوية العالمية)⁽⁵⁴⁾.

ننتقل إلى موسوعة حديثة لبحث رأيهم في التعريف، تقول: (فثمة شيء واحد مؤكد فيما يخص مابعد الحداثة: وهو أن استعمالات هذه الكلمة تكشف عن درجة كبيرة من تعدد المعاني، بحيث تتحدى أي تعريف بسيط)⁽⁵⁵⁾، ثم يذكرون تقريباً مهماً يربطونه بنظرية المعرفة ومشكلتها مع الحقيقة: (ولعل أكثر تفسيرات مابعد الحداثة تماسكا ذلك الذي طرحه الفيلسوف جان فرانسوا ليوتار في كتابه بعنوان "وضع مابعد الحداثة: تقرير عن المعرفة"، والذي أوجزه بصورة بارعة في الفصل الأخير من هذا الكتاب، وعنوانه: "الإجابة على سؤال: ما هي مابعد الحداثة؟" ويقدم ليوتار تفسيراً لصفة مابعد الحداثة يؤكد انهيار أنساق التفسير الكبرى (مثل أنساق التفسير الماركسية)، وإحلال "أنساق تفسير صغرى" محلها، وذلك في أعقاب "ظهور" التكنولوجيات التي غيرت مفهومنا لما يعد معرفة. وفي هذه الجزئية، تركز النظرية المطروحة في هذا الموضوع على نظرية المعرفة الخاصة بمابعد الحداثة أو ابستمولوجيا

(51) انظر زمن الـ"مابعد"، د. السيد نصر، ص 47-48.

(52) مابعد الحداثة... د. خريسان، ص 203-207؛ وانظر حفريات في ما بعد الحداثة... د. علي المحمداوي، ص 8-14، ضمن كتاب: ما بعد الحداثة: دراسات في التحولات الاجتماعية والثقافية في الغرب.

(53) دليل الناقد الأدبي، ص 224.

(54) دليل أكسفورد للفلسفة، تحرير: تد هوندترش، ص 854/4.

(55) موسوعة النظرية الثقافية... أندرو وبيتر، ص 560.

مابعد الحداثة، أي أنها تركز على الشأن المابعد حدثي في ضوء ما نعانیه من أزمة في قدرتنا على صياغة تصور ملائم و"موضوعي" للحقيقة⁽⁵⁶⁾.

وإذا أردنا تقريباً لما جاء من أجله هذا البحث، فمابعد الحداثة مصطلح يُعبر عن حالة الفكر والواقع الغربي المعاصر بعد 1960م، وهو فكر يرفض دعوى الوصول لحقيقة موضوعية بما فيها أعظم الحقائق الدينية، وواقع تتحكم فيه الرأسمالية الجديدة يجعل المجتمع مجتمعاً مرتبطاً بالسوق عبر الاستهلاك المنفصل عن القيم، ويُعبّر عنه جمالياً عبر الفنون المختلفة كتيه مستمر وأزمة بلا علاج والانغماس في البحث عن اللذة، وغالب ما في هذا البحث هو شرح لهذا التعريف التقريبي مع التحليل والنقد.

بقيت مسألة معنا وهي أن هناك من يفرق بين مابعد الحداثة ومابعد التحديث فيقول: (ينبغي أن نفرق بداية بين ما بعد الحداثة Post-modernisme كمصطلح يشير إلى نوع من الثقافة المعاصرة، وما بعد التحديث Post-modernité كحقة زمنية مر بها الغرب، أو يمر بها، نتيجة لبعض المتغيرات التي لحقت بعملية التصنيع والإنتاج وارتباط ذلك بتنامي وتضخم المنظمات الرأسمالية العالمية. مابعد التحديث يشير إلى الفترة التاريخية أو المدة الزمنية؛ أما مابعد الحداثة فيشير إلى أسلوب أو طريقة التفكير أو الحركة الفكرية والثقافية التي انبثقت من هذا الوضع التاريخي الذي يطلق عليه "ما بعد التحديث")⁽⁵⁷⁾.

وفي ختام القسم الأول من بحثنا حول مفاهيمه، وبخاصة الثقافة ومابعد الحداثة، بقي معنا كلمة موجزة في مفهومين آخرين يُكتملان الطرح، وهما التحديات والفكر الإسلامي.

ثالثاً: التحديات: التحدي في اللغة يرجع إلى الشخص الذي يتحدى شخصاً آخر، فيباريه أو ينازعه⁽⁵⁸⁾، وهذا المعنى اللغوي يحوي دلالات مهمة لنا، ومنها: أن التحدي موجود ومائل أمامنا، أنه يقوم على المواجهة والفعل وقصد التفاعل من أجل الغلبة، أنه يستفز الذات للمقاومة ويجعلها منتبهة؛ وهذه المعاني غير بعيدة عن مفهوم التحديات الذي يكثر ذكره في الدراسات المعاصرة، وتدور غالباً حول: متغيرات ذات صفة غامضة في نوع تأثيرها من جهة: هل هو إيجابي أم سلبي، أو مشكلات وصعوبات بحاجة لاتخاذ قرار، أو تهديد يمثل خطراً بحاجة لمبادرة سريعة؛ والتحديات الثقافية لمابعد الحداثة فيها كل ذلك، ومع ارتباط تلك العناصر الثقافية بحضارة ذات

(56) موسوعة النظرية الثقافية.. أندرو وبيتر، ص 561؛ وانظر كلام ليوتار: في معنى مابعد الحداثة، جان فرانسوا ليوتار، ص 33 وما بعدها.

(57) سؤال مابعد الحداثة، إهاب حسن، ترجمة: بدر الدين مصطفى، من كلام المترجم، ص 6.

(58) انظر مقاييس اللغة، 35/2، المعجم الوسيط، ص 162.

خصوصيات إلا أنه مع ظرف العولمة لم تعد بعيدة عن أي مكان ولا عن أي شخص، يقول بدر الدين مصطفى: (وعلى الرغم من خصوصية الظاهرة مابعد الحداثية، انطلاقاً من أن كل مجتمع يُفرز شكله وقيمه الأكثر ملائمة له، عبر احتياجاته وشروط وجوده وتحولاته الراهنة؛ إلا أن هذه الخصوصية تتلاشى أمام سطوة ونفوذ "وسائل الإعلام" وثورة الاتصالات بالإضافة إلى التأثير الذي تمارسه الفنون المختلفة، لاسيما السينما، بحيث بات التأثير بمظاهر ونتائج "ثقافة ما بعد الحداثة"، من قبل المجتمعات "ما قبل الحداثية"، على كافة المستويات. هذا فضلاً عن أنّ المقارنة واردة أصلاً بين قيم المجتمع "مابعد الحداثي" وقيم المجتمعات "ما قبل الحداثية")⁽⁵⁹⁾.

ونظراً لأن مابعد الحداثة متصلة بثقافة علمانية في طورها الأكثر عدمية، فقد جاءت تلك التحديثات في غاية الخطورة، كيف لا وقد ذهبت إلى أبعد حدّ في المروء الإنساني، فأعلنت موت الإله، وحوّلت الإنسان إلى كائن بلا قيم ولا غاية ولا هدف، موجود بين الولادة والموت، وهو يعيش فرصته المتاحة بالطريقة التي تناسبه، وتمت إشاعة هذه الانحرافات الشنيعة في قوالب فنية وأدبية جمالية تخترق ذوات المتلقين وتعيد تشكيلهم كذوات تائهة حائرة أمام هذه الشبهات، وسيأتي الحديث عن هذه التحديات في القسم الثاني من هذا البحث، ولكن بقي معنا قبل الانتقال إليها مفهوم الفكر الإسلامي.

رابعاً: الفكر الإسلامي: نعلم هنا على ما ذكره الدكتور عبدالرحمن الزبيدي لمفهوم المفكر والمثقف في كتابه: "المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية"، وبخاصة في ما طرحه حول (مقومات ثقافية المثقف المسلم)، وهي: الصنعة الفكرية، ومرجعية الوحي، وفقه الدين، وفقه الواقع⁽⁶⁰⁾، ففي الصنعة الفكرية أن يكون فكره مؤسساً على تأصيل عليّ مكتمل الشروط، ويمتلك الدربة الكافية في مناهج موضوعه، ومستوعباً لموضوعات مجاله؛ وقادراً على الإضافة اجتهاداً وإبداعاً؛ وأن يكون متصلاً اتصالاً وثيقاً بالوحي، فلو أبدع كان الوحي منطلقه، وإن عالج كان الوحي مرجعه، فهما واستنباطاً وتنزيلاً؛ وعنده فقه بالدين، فيأتي وفقه نصوص الكتاب عقيدة وعملاً، وفقه الكون والحياة في إطار المرجعية السماوية الإسلامية، وتكييف الحياة وفق منهج الله؛ وفقه بالواقع يجمع فيه بين العيش في عصره والنظر في الأحوال والمآلات وفق مفهوم السنن⁽⁶¹⁾.

(59) في مقدمة ترجمته لكتاب سؤال مابعد الحداثة، ص 4-5.

(60) انظر المثقف العربي...، ص 163.

(61) انظر المرجع السابق، ص 170-303.

وأعاد تلك المقومات الأربعة إلى عنصرين: إسلاميتها وواقعيتها، فأما إسلاميتها فتعني كون الإسلام هو المرجعية التي منها تنطلق ثقافته، وهذا الانتماء يظهر في منتجه وعمله، فيُعرف بها أنه مسلم، امثالاً لأمر الله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً} [البقرة: 208]؛ وأما الواقعية: (فيقصد بها كون حركة المثقف المسلم متجلية في واقع حياة مجتمعه، أو أمته، وعياً بقضاياها، ومشكلاتها، وإسهاماً في رسم مسالك إصلاحها، وحل تلك المشكلات، وإسهاماً فكرياً، وحركياً بالتربية، والفعل الاجتماعي)⁽⁶²⁾.

فدور المفكر المسلم المتصل بالفكر الإسلامي إنتاجاً وتعليماً وتطبيقاً، يقوم على الاستجابة للتحدي: معرفة لمكوناته، ووعياً بفاعليته وآثاره، وحدوده ومجالاته، وقدرة على الدخول معه في حوار ونقاش وصولاً إلى إدارة النقد والمناقشة وإبداع البدائل العصرية وإصلاح الأوضاع المتأثرة بتلك التحديات.

وبعد هذا العرض للمفاهيم الأساسية، والعلاقات القائمة بينها، ننتقل للقسم الثاني، وهو التحديات وموقفنا الفكري منها.

المبحث الثاني: تحديات مابعد الحداثة الثقافية

أصعب ما يواجهنا في التحديات المعاصرة هو كثرتها وتداخلها، وعلى رأسها التحديات الثقافية، وهي تزيد صعوبة في فهمها أو اكتشافها، فبعضها يأتي في قوالب فكرية معقدة، وربما غاية أصحها إيهام المتلقي بمتانتها وهي في التحليل الدقيق غير ذلك، وبعضها يختفي خلف قوالب أخرى، وأشهرها اليوم هو تلبسها بالفنون المختلفة والأزياء والموضة وعالم الاستهلاك الواسع، وهذه الصعوبة هي في ذاتها تحدي فوق تحدي تلك الثقافة.

ويمكن الاكتفاء بموجز لأهم تلك التحديات وبعض آثارها، وذلك بوضعها في مجالات، وتأخذ من كل مجال ما نراه الأهم والأولى بالعناية، وهذه المجالات هي: (مجال اللغة، مجال المعرفة، مجال الوجود، مجال الدين، مجال القيم، مجال الإنسان والمجتمع، مجال الاقتصاد والسياسة، مجال الجمال والفنون، مجال التقنية)؛ وهي من وجهة نظرنا أمثلة أساسية لتحديات مابعد الحداثة الثقافية، كما أنها تتسم بالشمول في تغطية أكثر من جانب، فتكون دراستنا مستوعبة لتلك التحديات في أغلب أشكالها، وبهذا نحقق الاستشهاد الأمثل لموضوعنا، وسيكون الحديث عنها بما يُبين إجمالاً أوجه التحديات، ومن المؤكد أن كل فقرة منها بحاجة لدراسات مُفصّلة.

أولاً: مجال اللغة: الدال والمدلول وضياع المعنى

(62) المرجع السابق، 165-166.

أهم تحديات مجال اللغة هو بحثهم العلامة اللغوية والعلاقة بين الدال والمدلول، فهناك مدارس فلسفية وغير فلسفية، وهناك نظريات ومناهج، وهناك متخصصون وفلاسفة، وهناك تطبيقات كثيرة، ولأكثر من نصف قرن، وذلك بعد انعطاف الفلسفة في القرن العشرين نحو اللغة، حتى كادت الفلسفة أن تصبح فلسفة لغة، وتؤكد أكثر في المابعديات، فتشترك مثلاً اتجاهات مابعد البنيوية - رغم ما بينها من اختلاف في المنهج والاهتمامات- في التزامها بشكل أو آخر بالتحول إلى اللغة والخطاب والنص، وأصبحت النصية السمة الأبرز التي تشترك فيها معظم تيارات مابعد الحداثة على اختلافها⁽⁶³⁾، وعليه، فهذه التحديات وما تتصل بها من موضوعات، هي أوسع بكثير مما نتصور، ومن ثم، فدراستنا تأتي ضمن محاولات فهرست الواقع الثقافي المعاصر، للوعي به وإنشاء البحوث المخصصة فيه؛ ومع تواضع هذا الجهد فلسفياً ممن يقلل من أهميته، فهو يشبه عمل المهندس الذي يضع على وريقات مخطط بناء كامل يحوي مكونات يصعب الإحاطة بها.

اللغة والكلام والكتابة هي نشاط إنساني مركزي، ووجود الإنسان مرتبط بها، وفي القرآن من القسم بها أو الحديث عنها ما يُبين امتنان الله على خلقه بهذه النعمة آيات عظيمة، قال تعالى: {الرَّحْمَنُ (1) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (2) خَلَقَ الْإِنْسَانَ (3) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (4)} [الرحمن: 1-4]، فالبيان هنا النطق والكلام، وهو وجه في تفسيرها⁽⁶⁴⁾، وقال تعالى: {ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ} [القلم: 1]، وقال تعالى: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4)} [العلق: 1-4]، وقال تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ} [الروم: 22]، والقرآن يذكر اللسان مكان اللغة، والآيات في ذلك معروفة.

وقامت علوم اللغة العربية حول الكلام واللغة في اثني عشر علماً⁽⁶⁵⁾، منها علم الأصوات للأحرف، وعلم الصرف للألفاظ المفردة، وعلم النحو للجمل، وعلم الدلالة لمعاني الألفاظ المفردة والمؤلفة؛ وفي اللسانيات المعاصرة وقع الاهتمام بالعلاقة التي بين اللفظ ومعناه، كيف يتشكّل المعنى داخل اللفظ، وكيف يمكننا معرفته؟ ومن بين التقسيمات: اللفظ والمعنى وموضع الدلالة، فكلمة سيارة تحيل لثلاثة أمور: لفظ مسموع أو مكتوب، معنى موجود في الذهن، السيارة الموجودة في الخارج؛ ومن أشهر صوره المعاصرة حديثهم عن العلاقة بين الدال والمدلول، فالدال هو اللفظ أو الكتابة للكلمة، والمدلول هو المعنى الموجود في الذهن، ونموذجها

(63) انظر دروب مابعد الحداثة، ص 36-37.

(64) انظر تفسير ابن كثير، 7/489.

(65) انظر مثلاً الكواكب الدرية على متن الأجرومية، محمد الأهدل، ص 24.

المحسوس يسمى المرجع، والعلاقة ذهاباً وإياباً، فلو أردت الحديث مع شخص عن سيارة، فإنها موجودة كمفهوم أو معنى في الذهن، ويتحرك هذا المعنى من الذهن إلى اللسان نطقاً، أو الورقة كتابة، وفي المقابل، فالمتلقي يسمع نطقها أو يقرأ رسمها، ليتحرك الدال عبر الأذن أو العين إلى الذهن؛ وهذا النشاط هو الدلالة، والعلاقة هنا وفق مُنظَرها المعاصر "سوسير" علاقة اعتبارية⁽⁶⁶⁾.

وثنائية الدال والمدلول اللسانية ثنائية مشهورة وإن أتت تحت مسميات أخرى، مثل: المبنى والمعنى، اللفظ والمعنى، الاسم والمسعى، الشكل والمضمون، المظهر والجوهر، وهي ثنائية ذات أهمية خاصة بالنسبة لنا نحن المسلمين، كون المسلم يرجع إلى الوحي، وهو نص لغوي، ولكنه كلام الله، قال تعالى: {وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا} [الأحقاف: 12]، وجاء الأمر في كثير من الآيات بتدبره، والإيمان بما فيه، قال تعالى: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} [النساء: 82]، وقال تعالى: {فَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا} [محمد: 24]، وأحد الحقائق القرآنية هنا هو أن هناك معنى يجب تدبره ومعرفته والإيمان به أو العمل بمقتضاه، وأن هناك حقيقة دينية -هي أعظم الحقائق- مبثوثة في تلك النصوص الإلهية، وإذا كان الأمر كذلك، فما التحدي الثقافي هنا في العلاقة بين الدال والمدلول؟

يمكن إعادة النشاط الغربي المعاصر في علاقة الدال والمدلول إلى اتجاهين متتاليين: الاتجاه "الحداثي" والذي كان يغلب عليه: إثبات المعنى وإمكان معرفته، إلا أن هذا المعنى موجود في النص والذهن، ولا يشترط وجود حقيقة خارجية يحيل إليها الدال والمدلول، والاتجاه "المابعد حداثي" والذي يغلب عليه إنكار المعنى ويؤكد عدم إمكانية معرفته؛ وكانت الحداثة تهتم بالدال، أما المابعد فهي تهتم بالمدلول؛ كانت الحداثة أقرب للاعتراف بوجود معنى يمكن الإمساك به، بخلاف مابعد الحداثة التي ترى بعدم وجوده؛ والحداثة ترى أنه يوجد معنى خلف الدال والمدلول، وعليه فالمعنى موجود في النص، أما مابعد الحداثة وبخاصة التفكيكية ونظريات التلقي والقراءة والتأويل، فهي ترى أن المعنى موجود عند القارئ وليس في النص، والنص هو محفز فقط للقارئ، والقارئ يضع ما يشاء من المعاني، وهنا يضيع المعنى للأبد، وتظهر فوضى القراءة.

يوجز "المسيري" ما تقوم به مابعد الحداثة من محاولة تقويض العلاقة التكاملية بين الدال والمدلول والضرورية لتطوير نظم فلسفية وأخلاقية؛ لأنها في نظرهم صدى للحضور وللجوس، وبقاء هذه الثنائية يقود في النهاية إلى الإله، ويوصل إلى الإقرار بأصل

(66) انظر موسوعة المسيري، 400/3، الأسلوب والأسلوبية، د. عبدالسلام المسدي، ص152، علم الدلالة، منقول عبدالجليل، ص57-63.

الإنسان الرباني، (ولذا تأخذ الإستراتيجية مابعد الحداثيّة شكل إلغاء المسافة بين الدال والمدلول)، وتأتي في شكلين: إما الالتحام بين الدال والمدلول، فلا يمكن تفسير الواقع، ولا اكتشاف المعنى، أو الانفصال الكامل بين الدال والمدلول، ومن أسباب هذا الانفصال هو تغيّر المدلولات بشكل سريع، ونسقط في تعددية مفرطة داخل عالم المدلولات يصبح الدال معها بلا قيمة، ويصل إلى أن (الفصل الكامل للدال عن المدلول أو التهامهما هو تحطيم للغة وتحطيم للثنائية التكاملية وإطلاق للصيرورة بحيث لا يتوجه المدلول نحو المركز المتجاوز ويسقط كل شيء في قبضة لعب الدوال والصيرورة، وبذا تطمس حدود الكلمات ويمتد معناها وينسى الإنسان أصله الإلهي)⁽⁶⁷⁾، يقول حموده: (ويوم نسفت العلاقة بين الدال والمدلول، بين العلامة اللغوية وما تشير إليه، ضربت سلطة النص في الصميم، يومها تم التحول من "المعنى" إلى "اللامعنى"، من تعدد الدلالة إلى نهائية أو فوضى الدلالة)⁽⁶⁸⁾.

تنبع مشكلة الباب من نظريات الانفصال التي غرستها العلمانية في الفكر الغربي المعاصر، فصل اللغة والكلام والألسنة ونصوص الوحي عن الخالق سبحانه، ووصلها بالوجود المادي المستقل عن الغيب، وهذا الوجود المادي تغيب عنه الحكمة والغاية والقصد، فهو أعمى وحتي وبلا غاية أو حكمة، ومن ثم فلا وجود لعلم سابق ولا خلق ولا تقدير ولا حكمة ربانية، فيصدق حينئذ أن المعنى لا علاقة له بالدال والمدلول، ولا يعكس حقيقة، وهو عملية اعتباطية، ومن ثم يحق للقارئ أن يضع معناه بل معانيه التي يشاء، ووفق ما يهواه، وهذا ما تقوم به مدارس مابعد الحداثة. ومن ثم، فواجب الفكر الإسلامي تصحيح هذه المغالطة، وإعادة الوصل بالرباني مكان الفصل العلماني، فانتظام العالم والوجود بما في ذلك أعظم وسيلة اتصال إنساني، أي اللغة، إنما يكون بإعادة هذا الوصل، والأمر أعظم في نصوص الوحي، فلا يمكن فهمها وفق هذا المنظور العبيث بالدال والمدلول، ومعلوم أن كثيراً من المسلمين لم تصل بهم الجرأة اعتقاد نصوص الوحي بلا معنى قار فيها، وأن لكل قارئ وضع معناه الذي يهواه، ولكن المشكلة هو في أنه قد يقع التأثير في منظومة القيم والعقائد والشرائع التي اشتقت من الوحي، فيقوم بعض الناس بتطبيق تلك المنهجيّات عليها، دون انتباه منه أن هذه المنظومة متصلة بسند قوي، وهو الوحي، ودون انتباه إلى أن منهجيّاته المأخوذ من هذا الواقع المابعد حداثي غير موضوعية وغير مناسبة بسبب اتصالها برؤية مادية عدمية.

(67) انظر موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، 1/ 301-302؛ وحول مركزية الدال والمدلول والدلالة والصراع الفلسفي حولها يمكن العودة إلى: الخروج من التيه، 54-72.

(68) الخروج من التيه... د. عبدالعزيز حموده، ص54.

ويأتي الجهد الأهم على عاتق علماء اللغة وفلاسفتها من المسلمين، بإنشاء النظريات الجديدة وإحياء التراث اللغوي العظيم وتجديده، ليقوم بدوره في استعادة المعنى الذي أضاعته مابعد الحداثة؛ كما أن هناك واجبا فكريا وفلسفيا في نقد هذه الرؤى التفكيكية والعدمية للغة والمعنى، وهو نشاط نرى فصوله تُرسم عبر عدد مميز من علماء المسلمين المعاصرين ومفكرهم.

ثانياً: مجال المعرفة: ضياع المصدر والحقيقة والموضوعية وتعزيز الذاتية والنسبية

تهتم نظرية المعرفة بطبيعة المعرفة وإمكانيتها ومصدرها، وتوظف في ذلك مفاهيم كالحقيقة والموضوعية والمصدر والعقل والعلم وغيرها، وقد وضعت مابعد الحداثة ضمن اهتماماتها، وأصبح ميداننا فسيحا للنشاط البحثي، ونقف هنا مع النموذج الأمثل لبيان التحديات في هذا المجال ممثلة في: إعادة النظر في العقل والحقيقة والموضوعية، وإعلاء شأن فوضى المعنى وتقبل الذاتية والنسبية.

لقد كان العقل والحقيقة الموضوعية الموثوق بها هي من أهم منتجات التنوير والحداثة، إلا أن العقل هنا لم يعد ذاك العقل المتصل بالوحي، ولا الحقيقية هي المتصلة بالغيب، وإنما هو عقل أداتي محوسل بحسب تعبير المسيري⁽⁶⁹⁾، قصرَ طاقته في إطار مادي لا يخرج عن حدوده، فهو ما يمكن حسابه رياضياً وتجريبه حسياً، أصبح هو المصدر الوحيد، وحقائقه الرياضية والطبيعية هي الحقائق الموضوعية الموثوق بها، ورمي بالوحي وحقائقه في سلة المعرفة غير الموثوقة أو المزيفة.

وفي ظل نجاحات العقل في العالم المحسوس، وظاهر الحياة الدنيا كما قال تعالى: {يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ} [الروم: 7]، وثق الفكر المادي بالعقل، وربط به التقدم، فقامت الثورة الصناعية والثورة التقنية، واكتشف ما يفوق الخيال، وظهر أن العقل يملك طاقة بقيت مُعطلة لسنين طويلة، وهكذا وقع الغلو في هذا النوع من العقل، وأصبحت حقائقه هي الحقائق الوحيدة الجديرة بالاعتبار. ولكن هذا العقل وقع أمام امتحان صعب بعد تلك النجاحات، فقد أنتج عناصر التقدم وأنتج أدوات الفناء، وبهذه الأدوات تم قتل ما يقرب من مائة مليون إنسان، أغلهم كان ممن وثق بهذا العقل، فضلا عن الدمار الذي لحق بالشجر والحجر، الإنسان والمكان، مما فتح الباب لإعادة النقاش حول قيمة العقل ذاته⁽⁷⁰⁾؛ كما أنه وفي نفس وقت الكوارث، ظهرت

(69) انظر موسوعة اليهود... المسيري، 251/1، وهو اختصار لعبارة "تحويل الشيء إلى وسيلة"، ومنه تحويل الإنسان إلى وسيلة، وتحويله مادة استعمالية.

(70) انظر تشكيل العقل الحديث، كرين برينتون، ص316.

نظريات علمية جديدة في مجال الفيزياء وعلوم المادة، مثل النظرية النسبية، والتي زعزت أعظم عقائد العقلانية المتمثلة في الحقيقة الموضوعية بعد أن اقتحمت النسبية معاقلها⁽⁷¹⁾؛ فكما جاء التحدي من ثمار العقل ومآلاته فقد جاء أيضاً من داخله.

تسلّمت مابعد الحداثة تلك النتائج وبنّت عليها موقفاً معرفياً، وأهم معاملها هنا نقدها لمفهوم العقل ذاته، ونقد المفاهيم المتصلة به من مثل الحقيقة والموضوعية، ويرى فلاسفتها (أن العقل والحقيقة ليسا غير وهمين. فالنظريات العلمية هي منظورات تعبر عن مصالح اجتماعية. كما قال "فوكو" فإن: إرادة المعرفة هي مجرد شكل واحد من أشكال إرادة السلطة)⁽⁷²⁾، وفسح الصدر المعرفي للعدمية واللايقين والنسبية، والتنكر لكل المصادر وبخاصة الوحي والعقل، وإدخال المعرفة في متاهة المصادر الذاتية. ونكتفي هنا بالحديث عن تفريقهم بين العقل الحدائي والعقل المابعد حدائي⁽⁷³⁾، وموقفهم النقدي للعقل، حيث توصف مابعد الحداثة (بأنها نزعات معادية للعقل)، والفكرة بدأت مع "نيتشه" وتوسّعت مع مفكري مابعد الحداثة، من نفي وجود حقيقة متعالية، وتحول العقل من أداة للمعرفة إلى أداة للهيمنة والاستغلال كما عند ميشيل فوكو، وقامت جهود دريدا وليوتار وروتي لمناهضة العقل، وهم يرفضون وجود حقيقة كامنة خلف الأشياء، (والنتيجة ضياع مفهوم العقل وغياب الحقيقة)⁽⁷⁴⁾.

استمر العقل الأدائي في نشاطه ونجاحاته، ولكن مفكري مابعد الحداثة هاجموا توسيع دائرة عمله، وظهر الموقف وكأنه تحول من العقل إلى اللاعقل، وهذا يوصلنا لتقسيم ثنائي متصل بالعقل الغربي: عقلانية مادية ولا عقلانية مادية، أفرزت الأولى التنوير والوضعية والكل المادي المتجاوز للإنسان، وأفرزت الثانية النيتشوية والوجودية ومابعد الحداثة؛ كانت الأولى تربط بين التجريب والعقلانية بينما الثانية تفصل بينهما، فيتم التجريب دون ضابط أو إطار، فتسود تجريبية محضة ترفض الارتباط بكليات إنسانية، وتلتصق بالمادة وحركتها⁽⁷⁵⁾.

(71) انظر المرجع السابق، ص322؛ وانظر الفلسفة المعاصرة في أوروبا، بوشنسكي، ترجمة: د. عزت قرني، ص38.

(72) مابعد الحداثة: هل هي بالفعل عصر جديد؟ أليكس كالينيكوس، ص60.

(73) انظر عقل الحداثة وعقل مابعد الحداثة، محمد أركون، ص44.

(74) انظر دروب مابعد الحداثة، الفصل الثاني.

(75) انظر الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، د. المسيري، ص35، وانظر أيضاً نفس المرجع، ص80 وما بعدها.

يقدم بعض فلاسفة الغرب المعاصرين محاولة إنقاذ للعقل، بالانتقال من العقل المادي الأداة إلى العقل التواصلية النقدي⁽⁷⁶⁾، وهي من وجهة نظرنا لم تخرجهم من مشكلتها، فهي ما زالت مفصولة عن مرجع إصلاحها، ونطرح ما ذكره علماء ومفكرون مسلمون من الدعوة لتوسيع مفهوم العقل، ليعمل بطاقته الحقيقية، ويخرج من إطاره المادي المحبوس فيه بسبب عمليات التقليص والفصل العلماني المادي، وأهمها بإعادة المنزلة للعقل ودوره كمخلوق رباني أناط به خالقه أمانة وجوده، وهو العقل المسدد أو المؤيد مكان العقل المجرد المادي الوضعي، والتسديد يأتي من وجود معايير كلية ربانية تسدد نتائجه، ومؤيد بالتوفيق الإلهي، ويطلق عليه القلب في المنظور الإسلامي، حيث تعاد الصلة بين العقل والقلب، والعلاقة بين العقل والوحي، والعلاقة بين العقل والأخلاق؛ وهي أهم ثلاثة علاقات يُبنى عليها صلاحية بقية العلاقات، ويرتقي العقل من المجرد إلى المؤيد.

لقد جاء الربط بين القلب والعقل والفقهاء والعلم في آيات، فقال تعالى: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} [الحج: 46]، وقال تعالى: {لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا} [الأعراف: 179]، وقال تعالى: {وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ} [التوبة: 87]، وقال تعالى: {وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [التوبة: 93]. فالعقل المجرد رغم عطائاته المادية فهو يُوقع أصحابه في أزمت عميقة لا مخرج منها إلا بالارتقاء بهذا العقل، وذلك بإعادة الصلة بينه وبين الوحي، ومن ثم إتلاف العقل والقلب، والنجاة مربوطة بالقلب العقول المذكور في قوله تعالى: {لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا} [الحج: 46]⁽⁷⁷⁾، وإن مما فتن به بعض المسلمين اليوم هو الاغترار بقدرات العقل المجرد، وبخاصة وهم يشاهدون مفاتنه في تلك المنجزات المادية، والعقلانية الإسلامية لا تلغي قدرات العقل المجرد ولكنها تتقي أمراضه ومخاطره بترقيته، والإسلام إنما جاء للارتقاء بهذا الإنسان.

ثالثاً: مجال الوجود: تلتف مجموعة مفاهيم في هذا المجال، مثل: الديانة المادية وتفسير الوجود علمياً، القصص الصغرى، الصراع بين الطبيعة والإنسان، قبضة الصيرورة، الإنسان والعالم، من أصغر شيء إلى أعظم شيء، ومن الخلية إلى الإنسان، ومن الذرة إلى العالم، العالم وخالقه.

(76) النظرية النقدية وبخاصة هابرماس، انظر الحداثة والتواصل: نموذج هابرماس، محمد أفاية.

(77) انظر سؤال العمل...، ص 69.

وقد اهتمت الفلسفة بمباحث الوجود، وجاءت نظرياتها الكبرى حول العالم والكون والحياة والإنسان، البداية والنهاية بتعبير ابن كثير رحمه الله، وقد تاهت آرائهم إلى غير هداية، فأرسل الله أنبيائه بالحق فأخبروا الخلق بحقيقة هذا العالم، وأنه خلق الله، وقل من ينكر ذلك، وقد جاء التعبير عنها في القرآن الكريم بالسماء والأرض في مواضع عديدة، ومنها قوله تعالى: {وَلَيْتُنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [لقمان: 25] في آيات أخر، وهنا ينطلق الإنسان في آيات الله المخلوقة تدبراً وانتفاعاً، بعد أن جاء الحق ببيان الخالق لها، قال تعالى: {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الملك: 14]، وكما أن له الخلق فله الأمر سبحانه، قال تعالى: {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [الأعراف: 54]؛ بخلاف المنكر لهذه الحقيقة، فهو يظن أنه سيد الطبيعة وله الحق في إصدار أحكامه الوجودية عنها، كيف نشأ العالم؟ وكيف ظهرت الحياة؟ وكيف جاء الإنسان؟ وما مصير الجميع؟ وما دور الإنسان؟ مستبدأ برأيه ومغترأ بذاته.

وكانت أعظم مراحل الغرور ما جاء في فكر التنوير والحداثة، من ادعاء اكتشاف أُلغاز العالم والإنسان، الطبيعة والعقل، والربوبيون منهم يكتفون بذلك الإله الذي خلق الطبيعة وزوّدها بقوانينها، وخلق الإنسان وزوده بالعقل، ثم انسحب عن هذا العالم، تاركا الطبيعة تسير وفق قوانينها حياة سرمدية، والإنسان مستقلا عن أي قوة خارج ذاته، معتمدا على عقله، سيدا للطبيعة والعالم⁽⁷⁸⁾، وبدأ يضع قصصه الكبرى.

تطوّر الأمر مع توسّع العلمانية في مجالات الحياة وسيادة الرؤية المادية، فوضعت المادة مكان الإله، وأصبح الإنسان والعالم هو ابن هذه المادة، ثم تفرّغ عن هذه القصة المادية قصص مادية متنوعة في النفس والمجتمع والوجود، وهيمنت على الحياة الفكرية والقوى الاجتماعية، لتصل لأخطر صورها في افتتاح القرن العشرين، وهنا جاء "نيتشه" ليعلن مقولته القبيحة بموت الإله⁽⁷⁹⁾، وكان يبشر بحماقة عن ذاك الإنسان الأعلى الذي يحل مكان الإله، ولكن أحداث القرن العشرين: السياسية والاجتماعية وخلفياتها الفكرية والعلمية كشفت هزلة هذا الإله البديل، ليأتي إعلان مابعد الحداثة بموت الإنسان ذاته.

(78) انظر تشكيل العقل الحديث، كريبتون، ص 164.

(79) انظر موسوعة اليهود... المسيحي، 205/1، ويذكر "المسيحي" أنه يمكن وضع مقابل إسلامي له بـ"نسيان الإله"، مستمداً ذلك من قوله تعالى: {نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ} [التوبة: 67]، حيث هي عقوبة، فإن نسي الإنسان ربّه عاقبه الله بنسيان الإنسان لنفسه.

وبما أن غرور الفكر المادي هو نابع من معطيات العلم، فإن هذا العلم هو الذي يذكرهم بحماقة هذا الغرور وذلك بما يصلون إليه هم بأنفسهم، فقد كانت دعواهم تقول باكتشاف ألغاز الوجود، ومن ثم تنتهي الحاجة للبحث عن قوة غيبية، ويُعبّر عن كل اكتشاف علمي بجوائز كبرى وتغطيات إعلامية واسعة ونقاشات ثقافية مكثفة، وبما أن الموقع لا يسمح سوى بالمثال المختصر، فسيكون هو الأهم في بيان حقيقة الحدث، فقد وصل الباحثون منهم إلى أهمية الخلية في الكائنات الحية، والذرة في الموجودات غير الحية؛ فتفرّغ قسم منهم لهذه الخلية وآخرون لتلك الذرة، وبدأت مزاعم اكتشاف سر الوجود، اقتحموا الذرة فوجدوا فيها عالماً تُقاس أحجامه بمسافات تفوق الخيال، وأعداده لم يعد يتسع لها سوى الملايين والبلايين من الأرقام، هذا في الكم أما الكيف، فإن بعض ما يُكبّر آلاف المرات، عند الإمساك به، وإخراج طاقته، يتكشّف لنا عن طاقة تفوق الوصف في قوتها وخطرها، وأشهر أمثله ذرة اليورانيوم؛ ولو أخذنا الإلكترون كأحد عوالم الذرة، كيف هي حياته داخل الذرة، وفي عطائاته خارجها، حتى أننا أصبحنا نعيش في عصر يُطلق عليه العصر الإلكتروني، ولا جهاز دون أكترونات، ولا أحد يعلم كيف لهذه الأعداد المهولة أن تقوم بكل هذه الوظائف وهي جماد، فتحول لجماد ملغز⁽⁸⁰⁾؛ وإذا تركنا الذرة وذهبنا للخلية، والتي انطلق العلماء معها ببحوثهم، فاكتشفوا الكروموسوم، وداخل الكروموسوم الجينات، ونحن نتحدث عن بلايين الخلايا، فكم داخلها من الكروموسومات، فكم داخل الكروموسومات من الجينات، فماذا بعد الجينات من عوالم؛ ولو أخذنا أحد الجينات من البلايين ثم دخلنا معمله الداخلي، لوجدناه يقوم بأعمال مدهشة، في مساحة تفوق الخيال في صغرها⁽⁸¹⁾؛ فكيف لو جمعنا ذلك مع كل الخلايا والذرات في عالمنا القريب، فأين ذاك العقل الإنساني الذي يمكنه أن يحيط بواحد منها فضلاً عن هذه الأعداد منها التي لا يوجد رقم يمكنه عدّها؛ فمن ذاك الذي يزعم أنه امتلك سر العالم!! وأنه يستطيع وضع الجواب!! وصدق الله القائل: {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الملك: 14].

ربما المؤشر الفقير لانتباه هؤلاء هو ظهور طائفة تبحث عن مخرج تحت ما يسمونه بالتصميم الذكي والمصمم الذكي⁽⁸²⁾، وهو غير بعيد عن موقف ربوبي التنوير سوى أنه يملك معطيات علمية لم تكن في حوزة أولئك. من هذا وذاك يمكننا تفسير مقولة مابعد الحداثة

(80) انظر الموسوعة العربية العالمية، مادة اليورانيوم، 360/27.

(81) انظر المرجع السابق، مادة الخلية، 139/10.

(82) انظر مقدمة مترجم كتاب: العلم ودليل التصميم في الكون، ص 11.

حول مناهضة القصص الكبرى⁽⁸³⁾، وهي المفهوم الأشهر عند فلاسفة مابعد الحداثة لنقدهم دعاوى التنوير ومابعده، وإن كانوا يدخلون من باب أولى ما قبل التنوير من رؤية أهل الأديان، حول دعاوى امتلاك حقيقة مطلقة أو تفسير شامل، وإن كانت رؤيتنا الإسلامية تميل لبعض هذا الرأي من جهة أن البشر مهما ادعوا - وقت انفصالهم عن الوحي - امتلاكهم الحقيقة هي دعاوى زائفة ولا تخرج عن كونها قصة من القصص الكبرى بمفهوم هؤلاء.

ولكن البديل عندهم لم يكن بالبحث عن الحق، وإنما برفض تلك الدعوى الكبرى وتحويلها لدعاوى مجزأة، أي قصص صغرى، فيما أنها في النهاية تأليف وليست حقيقة، فلا يحق لأحد كتابة قصة كبرى، وإنما لكل ذات أن تُبدع قصتها الخاصة، بشرط أن لا تدّعي فيها أنها تملك الحقيقة، فهو قبول بالكذبة الكبرى ولكن بشرط توزيعها بين الجميع بشكل عادل. وهذا الموقف وإن تماشى مع الشكاكين ومن تلبّسوا بتمام العدمية، فإن غالبية البشر أقربُ صلةً لنداء الفطرة، وهو الحق الذي وضعه الله في النفوس، فيبقى تشوّقهم لمعرفة الحق أقوى من قيامهم باختراع القصص المزيفة، وما يفعله مفكروا مابعد الحداثة هو إيجاد جوع فكري عند المتأثرين بهم يندفعون بسببه وبعنون للبحث عن أي أمل يعيدهم لقصة كبرى، وربما هذا ما يُفسّر إقبال الكثير منهم لبدائل من العبادات المزيفة لعلها تخرجهم من أزمتهم الوجودية كما سيأتي الحديث عنها في مجال الدين.

يقدم "ستيورات" تلخيص "ليوتار" للمعتقد الأساسي لمابعد الحداثة في (أنه ينبغي لنا رفض السرديات الكبرى "أي النظريات الكونية الشاملة" للثقافة الغربية لأنها فقدت الآن مصداقيتها)⁽⁸⁴⁾، ويفسر لنا "المسيري" العلاقة بين القصص الكبرى والصغرى، فهي علاقة خلفها جوهر ثابت ونموذج مهمين، وهو المنظومة المادية، والتي تذهب إلى أن الله غير موجود، وإن وجد فهو لا يؤدي دوراً أساسياً في العالم، ولكن ثار جدل حول البديل، ما بين الإنسان أو المادة، ثم حُسم لصالح المادة، وأصبحت هي القصة الكبرى، وهي دين كأي دين، ومع تطورات لاحقة تفتتت هذه المادة لماديات، وتحولت القصة لقصص، المنفعة عند بنتام والاقتصاد عند ماركس والجنس عند فرويد، ثم تزعزت أكثر مع النسبية، وفقدت الماديات مركزيتها، (فتم ضرب الذات والموضوع معاً، وسادت النظرية النسبية بشكل مطلق، فانتقلنا من العقلانية المادية إلى اللاعقلانية المادية، أي من المادية الصلبة إلى المادية السائلة)⁽⁸⁵⁾، وأصبح

(83) انظر حول القصص الكبرى والصغرى: موسوعة اليهود... المسيري، 424/5.

(84) انظر مابعد الحداثة والفلسفة، ستيورات سيم، ص 11، ص 20، ضمن كتاب: دليل مابعد الحداثة.

(85) انظر المسيري، 254-253/2، وانظر أيضاً نفس المرجع، 235/2، أيضاً: 249/2.

العالم في هذا الإطار بلا معنى، ولم يعد مقبولاً سوى القصص الصغرى، وسواء كانت القصص الكبرى دينية كالنصرانية أو الإسلام، أو كانت غير دينية كالعقلانية المادية أو المادية أو القومية، فجميعها من منظور مابعد الحداثة لا قيمة لها، وكل (إنسان عنده قصته الصغرى وحسب بمعنى أن له رؤيته، ورؤيته لها شرعية في محيطه وحسب)، وهنا تسقط المعيارية، وتتحوّل الحضارة الغربية من الصلابة إلى السيولة⁽⁸⁶⁾، ولكن هذه القصص الصغرى تبقى مرتبطة بالرؤية المادية في ثوبها الجديد، حيث هناك صيرورة مادية تفعل فعلها، وتهيمن بقوانينها على الواقع والذات، ويسقط في قبضة هذه الصيرورة كل شيء، وتختفي معها جميع المنظومات الكلية، فمابعد الحداثة (رؤية للكون تؤكد أن الكون لا مركز له، وأن لا علاقة بين النتائج والأسباب، ... فكأن كل شيء أصبح مكتفياً بذاته لا علاقة له بالآخر، مجرد قصص صغرى، إذ لا توجد قصة عظمى، عالم ذري لا قداسة فيه، انسحب منه الإله ومات في الإنسان)⁽⁸⁷⁾.

ولم تعد هذه السقطة الإنسانية لمابعد الحداثة سقطة محصورة في عدد، بل نجد الكثير ممن يعلنها كعقيدة فكرية، وتظهر لا مبالاة بالحقائق الكبرى، وأعظمها الإيمان بالله، وخلق الله للعالم والإنسان، والترتيب الديني الحق للوجود، وربط السعادة بذلك الإيمان، وعمت الغفلة كثيرا من البشر، رغم مرورهم بكثير من الآيات وحملهم في ذواتهم أعظم آية، وقد جاء في القرآن الربط بين الغفلة وعدم الإيمان، فقال تعالى: {وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} [مريم: 39]، وجاء ربطها بالإعراض والتكذيب كما في قوله تعالى: {وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ} [الأنبياء: 1]، {بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ} [الأعراف: 136]. وتعالج الغفلة بالإيمان والتذكر، ومن ثم يأتي الحديث عن الوجود مرتبطين بهذا التذكر الذي يوصل للتذكر والإيمان، قال تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (190) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (191)} [آل عمران: 190-191].

ونحن نصوغ موقفنا الإسلامي من هذا القضية في هذين البابين، الوعي بالغفلة الإنسانية المعاصرة، وهي من أعظم الغفلات، كون أصحابها قد ركنوا إلى ظنهم الفاسد في صواب ما هم عليه، ويقابلها اليقظة بإعادة التفكير الذي يأتي في القرآن موصولاً بآيات الله الكونية، وهو دليل أنها من مفاتيح اليقظة إذا وعى بها الإنسان وحامل رسالة الإسلام، كما في هذه الآية المتوسطة بين آيات كونية، فقال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِمَّنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رُجُجِينَ اثْنَيْنِ يُغِثِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ

(86) انظر المرجع السابق، 2/229.

(87) انظر المرجع السابق، 2/235.

لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [الرعد: 3]، ومثلها آية النحل التي تتوسط آيات في مخلوقات الله فقال تعالى فيها: {يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: 11]، وكذا توسط آية الروم آيات فقال تعالى فيها: {يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: 11]، وغيرها من الآيات.

والقرآن يخاطب الإنسان وفق أعظم ملكاته، فيأتي ذكر التدبر لآياته المتلوة، وذكر التفكر في آياته المخلوقة، وقد يكون من المنافذ الإسلامية المهمة إعادة ترتيب وتقديم الرؤية القرآنية حول الكون وربطها بالتفكر الإيماني، ولعل العناية بوجوه الإعجاز العلمي إذا قامت على رؤية مُحْكَمَةٌ تُحَقِّقُ شَيْئًا مَهْمًا فِي ذَلِكَ، وذلك بالتقاء علماء التفسير مع علماء الطبيعيات والكونيات من المسلمين للخروج بمثل هذه الرؤية.

وقد ظهرت حركة فكرية غربية حديثة في مرحلة مابعد الحداثة، تُسَمَّى حركة التصميم الذكي⁽⁸⁸⁾، ومع أن أصحابها يجدون صعوبة بالاعتراف بالخالق، ولكن جوهر أبحاثهم ونشاطهم يؤكد أن هذا العالم من أصغر شيء يمكن الإحساس به داخل الذرة أو الخلية إلى المجرات العملاقة ضد هذه الموجة الإلحادية والعدمية العاتية، وهي مؤشر لضخامة الصراع داخل الثقافة الغربية المعاصرة، بين النزعة المادية لتفسير الوجود من منظور إلحادي وبين من يريدون إعادة الأمور لميزانها الحقيقي، ولكن الطرف الثاني رغم قوته العلمية إلا أنه لا يملك السند المعياري، والذي لا وجود له سوى في الإسلام.

رابعاً: مجال الدين: سوبر ماركة الأديان وبنوك الشبهات

أحد أكبر أسئلة الإنسان المعاصر هو السؤال الديني، أين موقع الدين من حياتنا؟ وتناقش مابعد الحداثة الدين بحماس كبير، معتبرة إياه أحد القصص الكبرى التي لم تعد مقبولة في عصر مابعد الحداثة، مع أنها قد تقبله مجبرة من باب آخر، وهو أن يكون قصة صغرى لكل فرد، فهي على الضد من موقف الحداثة الراض للدين تقبل الدين، وتهتم به، مع تركيزها على التجارب الشخصية الروحية أكثر من المواقف الجماعية للدين، ومع غياب المعيارية فهم يرون صحة جميع الأديان، وهذا لا يعني إيمان هؤلاء بالخالق أو الوحي، بل هم ربما ضد ذلك، هو أشبه بتصميم ذاتي، يقوم على حرية الذات في تشكيل دينها الشخصي وفق هواها وبما يحقق التجريب والذاتية⁽⁸⁹⁾، بل وهناك في سوق رأسمالية الأديان ضمن الرأسمالية المعاصرة، والتي قامت بتسليح كل الموضوعات بما

(88) انظر هذه الحركة وبعض أعلامها كتاب: العلم ودليل التصميم في الكون، د. مايكل بيبي وآخرون، ترجمة: رضا زيدان، ص 11-12 من المترجم.

(89) انظر مابعد الحداثة..، د. باسم خريسان، ص 220-222.

فمها الدين، عروض مختلفة، يتجول إنسان مابعد الحداثة، وينتقي من هذا السوق ما يشاء، وله أن يبدله في وقت لاحق بكل يسر وسهولة كما يفعل مع أي منتج استهلاكي، ويحدثنا "هوفمان" عن هذه السوق فيقول: (يتمثل رد فعل ما بعد الحداثة على حالة الفقر الفكري والروحي للحداثة في مظاهر العصر الجديد، مثل: كشف الغيب، علوم إعادة التجسيم، النحل المسيحية الجديدة الملفقة، الدين المدني، نظريات البيئة وأساطير الطبيعة، وغيرها مما نجده في السوبر ماركت الديني المعاصر)⁽⁹⁰⁾، ويصف الواقع الديني الحالي في الغرب التائه بين الإلحاد وديانات غريبة فيقول: (منذ ما يزيد على 150 عاماً من الإلحاد، والاعتراب عن الكنيسة واللاأدرية، وكذلك الهروب إلى ديانات خاصة غير مفهومة ومتفوقة على نفسها من فلسفة حب الإنسان إلى الديانات التي تقدر الرباط والديانات ذات الصبغة النسائية والبوذية)⁽⁹¹⁾.

ومما يعمق الأزمة الروحية المعاصرة وجود شخصيات مابعد الحداثة في مركز قوة، فهم ينتمون للحضارة الغربية الرأسمالية، التي تملك شركات عابرة للقارات، ومنصات إعلامية تدخل كل بيت، ومؤسسات فنية تتحكم في وجدان العالم بمنتجاتها الساحرة، فتتسلل من خلالها أفكار مابعد الحداثة حول الدين وغيره إلى الآخرين، سواء بما يبثونه من الشبهات حول الدين، وبأشكال متنوعة، وبتكرار خطر يسهم في إقناع المتلقي بأن ذلك حقيقة، مع طرح بدائلهم الدينية عبر تلك الأسواق، ولم يعد يظهر العجب من موضات دينية وفكرية تتسرب في بيئات كثيرة، ويتقمصها الشباب من كل مكان، وتوسّع ذلك مع شبكة الإنترنت، حيث أصبح هناك بنوك معلوماتية للشبهات، فما الحل؟

من حق المسلمين تقديم جوابهم، وعرض دينهم كمنقذ للعالم، وقد عبر عن ذلك أحد الغربيين أنفسهم، وله معرفة بالحداثة ومابعداها، ومتعمق في الفكر المعاصر، ثم هو من أبناء تلك الحضارة قلبا وقالبا، ثم يجد أن الجواب الحق لمشكلة الإنسانية اليوم هو الإسلام، وي طرح كُتباً بعنوانين معبرة، ومنها كتاب: الإسلام كبديل، يقول: (إن الإسلام لا يطرح نفسه بديلاً (خياراً) للمجتمعات الغربية بعد الصناعية. إنه بالفعل هو البديل الوحيد)⁽⁹²⁾، وكتابه الآخر: الإسلام في الألفية الثالثة، يعرض فيه أن قدر العالم في الألفية الثالثة هو الإسلام. يمكن القول على هامش كلام للمسيري حول بروز الدين في مرحلة مابعد الحداثة ونشاط التيارات الدينية في أداء دورها في

(90) الإسلام في الألفية الثالثة، مراد هوفمان، ص 230.

(91) المرجع السابق، ص 208؛ وانظر له أيضا: الإسلام عام 2000، مراد هوفمان، ص 31.

(92) الإسلام كبديل، د. مراد هوفمان، ص 20.

تزويد الإنسان بمنظومة قيمية وبغاية وهدف، ومع ظهور الإسلام متأخراً في أجوبة العصر⁽⁹³⁾، بأنه وإن جاء متأخراً في المشاركة العالمية المعاصرة فهو الوحيد القادر على تقديم الجواب الشافي. ومع كل ما يطرح حول الإسلام من تشويه، ولكنه أثبت أنه الرقم الصعب في معركة الدين واللادين، وهو مع مجموعة كبيرة من حملته يفتحون به قلوباً غلغفا ويؤسسون به حججاً قوية لاستعادة مكانة الدين الحق في إنقاذ الإنسان المعاصر.

خامساً: مجال القيم: من السعادة إلى اللذة

نستعمل القيمة هنا بمعناها في علم الأخلاق الذي يدل عليه لفظ الخير، بحيث تكون قيمة الفعل تابعة لما يتضمنه من خيرية⁽⁹⁴⁾، وينبع السلوك والممارسة الأخلاقية من هذه القيم، فكأن القيم هي الوجه الباطن والأخلاق هي الوجه الظاهر⁽⁹⁵⁾، والتركيز هنا على الظاهر، ولكنه مُعبّر عن قيم مُستبطنة. لقد اهتمت مابعد الحداثة بطرح قيمها للعالم، وسنبحث عن تمثيلها الظاهر في السلوك والأخلاق، ومن بين أبرز الأمثلة على ذلك ما أطلقتته حركة ماي 1968 من شعارات وممارسات، وهي ثورة الطلاب في كثير من جامعات الغرب، وعمت المدن الغربية ومن كان في فلكتها مثل اليابان، فقد جاءت هذه الثورة كافتتاح اجتماعي مثير لمرحلة مابعد الحداثة، ونشط الثائرون يبشرون بقيم جديدة، وقد جمعها أحد أعضائها ثم الدارسين لها بعد زمن من وقوعها المؤرخ والمثقف "نوربرت" في هذا الثلاثي المثير: (الجنس والمخدرات والروك أند رول)⁽⁹⁶⁾.

وهذا الانحدار الخطير جاء عبر سلسلة من التحولات، بدأت مع التنوير بفصل منظومة القيم عن الدين وربطها بالمصلحة والرؤية المادية للوجود، ودخل الغرب أزمة نفسية عميقة مع تجربة الموت والقتل والحرب في ما يقرب من نصف قرن، مما عزّز مفهوم العدمية وغياب الغايات والحكمة والمعيارية عن العالم، وبعد هدوء العاصفة وعودة الحياة، نشأ جيل جديد يستقي قيمه من هذا الفراغ، فجاء شعاره في البحث عن المتعة واللذة في الثلاثي: (الجنس والمخدرات والروك أند رول).

وقد قام الشباب بتطبيق هذه الشعارات بحماس كبير، ومع انتهاء الثورة وفشل مشروعها السياسي، إلا أن مشروعها القيمي أصبح هو جزء من هوية إنسان مابعد الحداثة، وبما أن لكل ديانة معبدها فإن معبد هؤلاء أصبح هو "الملهى الليلي" الذي انتشر في

(93) العلماية والحداثة والعمولة، المسيري، 257/2.

(94) انظر المعجم الفلسفي، صليبا، 213/2.

(95) انظر المرجع السابق، 539/1.

(96) انظر 1968: الثوار الشباب "موجة تمرد عالمية"، نوربرت فراي، ص 183.

مرحلة مابعد الحداثة في كل المجتمعات العلمانية أو المتأثرة بهذه العلمانية، وأصبح زيارته طقساً ثابتاً في نهاية كل أسبوع، ويتم تعاطي المسكرات بكل أشكالها، وممارسة الحب المفتوح، والرقص، وتبادل القيم الجديدة في عتمة هذه المعابد.

وكون المابعد لا تؤمن بالكليات أو بأي مطلق فقد حبست الإنسان في (حدوده المادية الضيقة)، وأصبح يبحث عن معنى لحياته من (خلال الاستهلاك والتوجه الحاد نحو اللذة)⁽⁹⁷⁾، وقد سبق للحداثة أن وضعت مبدأ المنفعة كموجه للنشاط وجالب للسعادة، ثم وقع تحوّل في مابعد الحداثة من مبدأ المنفعة إلى مبدأ اللذة، وأصبح الاستهلاك لا الإنتاج هو المحرك للمجتمع⁽⁹⁸⁾.

ومع الثورة الصناعية وما تبعها من مجتمع جديد، ثم الحداثة ومفاهيمها حول العلاقة بين الفرد والدولة، أصبحت الحياة العامة خارج المنزل مستهلكة في العمل، في المصنع أو الشركات أو ما شابه، وهي حياة منضبطة بالعقلانية الأداة والعلمانية الصارمة، ولكنها تركت للفرد حياته الخاصة، يُشكّلها وفق القيم التي يختارها، إلا أن هذه المساحة الخاصة لم تُترك له في مابعد الحداثة، فالتوجه الحاد نحو اللذة يقوّض مركزية الدولة، وتصاعدت معه النزعات الفردية، (ومن أهم التطورات تضخم، بل تغوّل قطاع صناعات اللذة، وهيمنت على الحياة الخاصة التي تم استيعابها في رقعة الحياة العامة، وتزايد تأثير وسائل الإعلام ومنظومات المعلومات التي تحاصر الإنسان بالصور الجذابة المتغيرة، الخالية من المضمون والمعنى تقريباً)⁽⁹⁹⁾، وهنا تمّت علمنة الحياة العامة وتدمير الحياة الخاصة.

وبما أن القيم تظهر في سلوك، فقد ذكر المسيرى أن الحداثة بقيت محتفظة ببعض القيم، ولكنها في مرحلة مابعد الحداثة تساقطت واحدة بعد الأخرى كنتيجة لتساقط المعيارية، وظهرت قيم جديدة بممارساتها، فقد كان لباس المرأة يميل نسبياً إلى الاحتشام، ثم تنامت ظاهرة العري حتى باتت الفتاة اليوم في الغرب تضيق ذرعاً بالملابس، وانتشرت (ظواهر مثل الشذوذ الجنسي، والحمل السفاح بين المراهقات، وانتشار المخدرات، وتآكل الأسرة، والحمل خارج إطار الأسرة، وهروب الآباء من المنازل، وتآكل

(97) العلمانية والحداثة والعولمة، المسيرى، 229/2.

(98) انظر المرجع السابق، 233/2.

(99) انظر المرجع السابق، 234/2.

أخلاقيات العمل، وحركة الحب المرسل فيما يسمى love free، والسيطرة الطاغية للإعلام بنزعتة التتفيمية المرتكزة على إشباع المتعة عند الإنسان وتفريغها من أي فكر وأي مقدرة على التجاوز⁽¹⁰⁰⁾.

ويمكن أن ننظر لأخطر نموذج لمتغير القيم هذا على الأسرة، وأنقل عن المسيري أيضاً، كونه ممن شاهد هذه التحولات بنفسه مع تميزه الفكري، فيقول: (ويتسارع تآكل الأسرة إلى أن تختفي تماماً وتظهر أشكال بديلة من الأسرة. ونظراً لانفصال الجنس عن القيم الأخلاقية والاجتماعية، يصبح النشاط الجنسي مرجعية ذاته ويزداد السعار الجنسي. وقد أصبحت اللذة إحدى الآليات التي يستخدمها المجتمع العلماني الحديث في استيعاب الجماهير في عمليات الضبط الاجتماعي بعد أن كان يبذل جهوداً لمحاصرتها وإعلائها. وتتم عملية الاستيعاب والضبط لا من خلال القمع الصريح وإنما من خلال الإغواء، وهو شكل من أشكال القمع الخفي حيث تتم إشاعة الإحساس بأن حق الإنسان الأساسي، بل الوحيد، هو الاستهلاك، وبأن إشباع اللذة هو أقصى تعبير ممكن عن الحرية الفردية، وهو ما يعني ضمور اهتمام المواطن برقعة الحياة العامة وتركيزه على ذاته ورغباته. ولكن هذه الذات وهذه الرغبات يتم تشكيلها وصياغتها وتوجيهها من قبل صناعات اللذة وأجهزة الإعلام التي تغوّلت تماماً في تلك المرحلة، والتي تقوم باقتحام أحلام الإنسان وترشيده من الداخل والخارج. فيظهر الإنسان ذو البعد الواحد الذي تم ترشيده من الداخل. ويظهر المواطن المُخدَّر الذي لا يمكنه التحكم في رغباته الحسية، والذي تتركز أحلامه في تحقيق انتصار جنسي أو فوز النادي الذي ينتهي إليه فوزاً ساحقاً لاحقاً⁽¹⁰¹⁾).

وكتب التراث تحفل بدم الملاهي، وهو يختلف عن باب الترويح المحمود، فالملاهي المذمومة هي ما يعود على الذات بالخراب، وأظهر صورها ما يوجد في الترويح المابعد حدائي، في تلك النوادي وعمّارها، وهي تمثل رعباً لكل عائلة طبيعية فطرية، قلق على أبنائهم وهم يذهبون إليها، كونها أصبحت أحد مواطن تخریب القيم، وليس هنا موضع الحديث عن هذا الباب الخاص، وإنما الحديث عن نموذج يمثل الكل، فلنعد إلى الكل، ومن أهم ما يواجهنا فيه هو هذا الاعتراض المشروع ظاهراً، ونطرحه على شكل سؤال: كيف للغرب أن يستمر بهذا التطور دون قيم! ثم نحن نشاهد هذه القيم حاضرة، مثل الجدية في العمل، الإبداع الذي لا يتوقف، الحرص على الوقت والنظام، والعناية بالصحة والرياضة، وغيرها.

(100) انظر المرجع السابق، 231/2.

(101) المرجع السابق، 237/2؛ وفي ص 242 يذكر أن أهم آليات نزع القداسة عن الإنسان تأتي عبر (الإباحية وصناعة اللذة المتمثلة في هوليوود وأفلامها).

يتجه الفكر الإسلامي إلى قضية مركزية في مفهوم القيم، حيث هناك خلل في تصور هذا المفهوم، فالقيم العلمانية الناجحة هي قيم إنتاجية، مرتبطة بالعقلانية الأداتية، ولا ينبغي أن تكون هي ما يدهشنا في الحضارات المختلفة، مثل: احترام الوقت، والجدية في العمل، والعناية بالصحة، والابتسامه الصفراء؛ لأنها قيم مرتبطة بالإنتاج، وبعضها متسق مع السيستم المادي، فهو مجبر أن يتحرك مع الآلة، ولو لم يتحرك معها فسيخسر موقع عمله ومصدر رزقه، كالنظام الفوردي المشهور⁽¹⁰²⁾، كل فرد أمام جزء من العمل، والسير يتحرك أمامه، محسوب عليه بالدقيقة كم قطعة ينجزها، وأي توقف أو خلل سيُعطل عمل من بعده، فنشأت قيم الانضباط ليس قناعة بها ولكن إكراها عليها، ومع الزمن تحوّل الفعل الإنساني لفعل آلي دون روح، وكأنه آلة أخرى في المصنع، فهذا الانضباط والإنجاز غير متصل بقيم الحرية بقدر ما هي قيم إكراه، لا خيار للذات أمامها سوى الاستسلام لها، ومثلها سيستم الحياة العامة، فهي تجبره أن يكون منضبطا وملتزمًا بالوقت، وليس لأنه مقتنع بها، فهو مضطر للخروج من منزله في وقت محدد؛ لأن الباص يتوقف في ساعة محددة، وينزل في محطة أخرى دون خيار منه، فالوقت هنا محدد بحركة الباص، ويصل عمله في وقت محدد، ويستلمه المصنع بعد ذلك بنظامه الفوردي السابق، ينتهي العمل ليس باختياره، وإنما بتوقف المكائن، فيخرج ليذهب في وقت محدد لمحطة الباص، ويصل بيته في نفس الوقت، وهكذا، وهنا يقع اغتراب الذات الإنسانية في علاقتها بالواقع المادي، فنشاطه ليس حرا وإنما وفق أوامر الآلة، وهي قيم إنتاجية يتم تكييف السلوك وفقها.

وهي في ظاهرها قيم وسلوكيات منتجة، ولكنها ليست هي الأساس، هي مفيدة في الإنتاج المادي وعلاقات الإنتاج، ولكنها تضحل في مواقع خارج الإنتاج، فلا نرى أثرها في حماية الإنسان من أعظم الانحرافات، وانظر عدم تأثيرها على ممارسات شنيعة يقع فيها تغيير خلق الله، من خلال التلاعب بالجسد، وانظر لمصادمة الفطرة بالشذوذ الأخلاقي والجنسي، ورمي حقوق الإنسان عرض الحائط عند اعتراضها للمصالح، وممارسة العنف بلا قيم كما في الحروب التي تستخدم ما يُسمّى الأسلحة الذكية، مما يجعلنا نبحث عن مفهوم جوهرى للقيم غير قيم الإنتاج والمصالح البراجماتية، وهي القيم الروحية، هنا يقوم الفكر الإسلامي بتعديل كبير في مفهوم القيم، للانتقال بها من قيم إنتاجية بلا روح، إلى قيم أخلاقية روحية، تأتي على كل القيم الأخرى بالصالح في الحال والمآل. ومن ثم، فالفكر الإسلامي يعيد الاعتبار للقيم الإيمانية: الأمانة والتقوى والرحمة والحياء من الله وحب الله وخشيته والتوكل عليه، وهي القيم

(102) انظر زمن "المابعد"، ص 21-22.

التي زهدت فيها الحداثة وكفرت بهام مابعد الحداثة، فإنسانية الإنسان لا تظهر بالانضباط بقدر ما تظهر في الأمانة والرحمة والحب والحياء، وهذه القيم هي التي تمنع الإنسان من الانحراف، أما قيم احترام الوقت والجدية في العمل فرغم أهميتها فهي غير كافية، وهي تحقق الإنتاج وتسهم في تكوين إنسان اقتصادي مميز، تفرح به الشركات الرأسمالية، ولكنها لا تسهم في تكوين إنسان أخلاقي، وبالطبع لسنا مع تهوين القيم المحوسلة للإنسان، ولكنها رغم أهميتها تبقى سطحية، وهي تأتي بأعمق فوائدها عندما ترتبط بالقيم الإيمانية.

سادساً: قائمة موجزة ببقية التحديات:

نحن أمام مجموعة تحديات كثيرة، فعصرنا لم يعد عصراً بسيطاً أحادياً، بل هو شبكة معقدة من الأفكار والقوى والتفاعلات، ويترتب عليها كثرة التحديات، ولم تتسع هذه الورقة العلمية سوى لهذه الأربعة كونها معبرة عن غيرها، وأصل لما بعده، ومع ذلك فلا بد من وضع خاتمة موجزة بما يمكن أن يكون مجال توسع لاحق في هذه التحديات، فنأتي بأربعة أخرى على سبيل الاختصار الشديد، أولها: ما يتصل بالقيم من تحديات مابعد الحداثة في مجال الإنسان والمجتمع، الفرد والأسرة والمجتمع، فمابعد الحداثة تقدم طرحاً يقوم على تفكيك الفطري والطبيعي منها، وأخطر تحدياته هو إقحام الشذوذ في هوية الفرد، ومن ثم تفتيت الأسرة الفطرية والمجتمع الفطري، ولم يعد خافياً اتساع ظاهرة الشذوذ في المجتمعات العلمانية المعاصرة، وازداد الأمر بؤساً مع وضع القوانين التي تُشَرِّع هذا الفساد العريض، ودعم ذلك بطرح فكري وفلسفي يؤكد قيمة الاختلاف ولو أتى بأعظم الطوام، وتوسيع الحريات ولو قامت على أعظم الفساد؛ وثانها: ما يظهر في الأسلوب الاقتصادي المابعد حدائثي، القائم على تحويل العالم إلى أسواق، وتحويل الناس إلى مستهلكين، واغتراب الإنسان في عالم متدفق من الاستهلاك، وينغمس الإنسان في البحث عن اللذة، ويقع الإفقار للروح؛ وثالثها: ما يظهر من استسلام لثقافة المابعد حدائثي لتسويق الشذوذ واغتراب الإنسان؛ وتعمق ذلك في مجال الجمال والفنون، فقد أصبح الفنانون هم قدوات الأجيال ونجوم العصر، وقد توسعت قيم مابعد الحداثة في أعمال هؤلاء النجوم، وهم بذلك يوصلون رسائلها الثقافية عبر الأسلوب الناعم إلى المتلقين، ومن ثم جاءت الدراسات المتنوعة حول السينما وأثارها، وهي ميدان واسع بحاجة لبحوث مستقلة لسعة تأثيرها؛ ونختتم رابعاً بالتحديات المرتبطة بالتقنية، فمعلوم أنها قد شهدت في مرحلة متوافقة مع ظاهرة مابعد الحداثة تطوراً مدهشاً، وبخاصة في عالم الاتصال والمعلوماتية، ولم تعد الشاشة مخترعاً كأي اختراع، بل اختراع احتوى حياة الإنسان المعاصر، من الطفل الصغير حتى الشيخ الكبير، ارتبطت حياتهم بهذه الشاشة، والسؤال الأكبر هو عن المحتوى الذي يأتي عبر هذه الشاشات، وأثره في وعي الإنسان المعاصر، وطبيعة التحديات الثقافية المابعد حدائثية ضمن هذه التقنية، والأمر أعظم مع الإنترنت،

وهذا ما تؤكدُه موسوعة غربية حديثة حيث تقول: (وعلى مستوى أكثر عمقاً نجد الإنترنت يثير دعراً أخلاقياً من خلال إتاحتها لكل أشكال العري والعنف)⁽¹⁰³⁾، ومن القيم إلى الهوية ذاتها التي تضيع، ونصبح أمام بشر بلا هوية، الافتراضي ينافس الحقيقي، مع دعوى امتلاك الجسد والتصرف فيه، (ولأن الفضاء الإلكتروني يتيح لمستخدمه أن يغير من هويته أو يخلق لنفسه هوية جديدة، فإنه يمثل - في الحقيقة - فضاء يمكن كل إنسان من أن يكتشف هويته هو نفسه على نحو خلاق فالسؤال: "من أنا؟" لا يطرح أبداً أثناء التعامل عبر الفضاء الإلكتروني. ولهذا يمكن القول إن مستخدم ذلك الفضاء ينصهر (على طريقة السايبورج) بفعل التكنولوجيا التي تتيحها له الإنترنت. فتجربة الفضاء الإلكتروني تهز بعنف الأفكار التقليدية عن تجسد الإنسان في كيان معين..)⁽¹⁰⁴⁾؛ كما أنه مع هذه المستجدات يأتي نشاط تسليع الثقافة، (وقد عتّم إضفاء الطابع السلعي المتزايد على جميع صور الإنتاج الثقافي والاستهلاك الثقافي أي معنى بتقسيم مفرد بين "الثقافة الحقيقية" و"البقية". وفي الأسواق الثقافية المتشظية الآن تشظياً كبيراً بتمييزاتها الداخلية للقيمة، تبدو الثقافة العليا الآن وكأنها سوق ثقافية بين أسواق أخرى)⁽¹⁰⁵⁾، وينبع من ذلك البحث عن الربح على حساب القيم.

الخاتمة:

رأينا كيف أصبح مفهوم الثقافة في المجتمع الغربي من السعة والكثرة والشهرة ما يجعله ذا مكانة مركزية في حياة تلك المجتمعات، وكيف أن من تحولاتها الحديثة، (توسع هذا الاستعمال في ما بعد أيضاً إلى الممارسات التي قد يسعى من خلالها الأفراد إلى تطوير أنفسهم وتنميتها... أو تشير إلى تثقيف السمات العقلية أو الروحية)⁽¹⁰⁶⁾، وهي ظاهرة لم تكن تمثل هذه القوة إلا في المدينيات كما نجده في النصوص الخلدونية، ويقع النقاش هنا حول بوصلة اتجاه تطوير الذات وغاياته، حيث هناك إطار علماني يحتوي الحركة، فيه ما هو مقبول كالمهارات العقلية والإدارية وما شابه، ومنها ما هو موطن اختلاف بين الثقافات، ولكن ما بعد الحداثة تريد ترسيخه كأمر كوني.

ورأينا أنه مع مفاعيل العولمة يخترق مفهومها للثقافة مجتمعات العالم، ومع قوة وكثافة الخطاب العلماني المعولم، ونجاحه في الوصول للذات المستهلكة بكل الأشكال وبما يناسب كافة الأنماط الشخصية والمراحل العمرية، فإن الخشية أن يقع ضمن الطرح

(103) موسوعة النظرية الثقافية...، ص233.

(104) المرجع السابق، ص235.

(105) مفاتيح اصطلاحية...، ص230.

(106) المرجع السابق، ص228.

الثقافوي الذي يفترض (أن القيم والعناصر الأخرى "للنظام الثقافي" تستبطن بأمانة من قبل الفرد، وهي تشكل طريقة برمجة تأتي لتنظيم تصرفه بطريقة آلية)⁽¹⁰⁷⁾، مع أن هناك من ير وجود مقاومة وعدم وقوع هذا الاستسلام من جميع الذوات المستقبلية، فهذا الواقع تحت ثقافة التقنية قد لا يتغير وفق ما بهواه المتحكم فيها⁽¹⁰⁸⁾.

ومما نخرج به أنه يمكن قسمة المحتوى الثقافي بين إطارين كبيرين يتصارعان ويتنافسان على الذات الغربية والمتأثرين بهم: الحداثة ومابعد الحداثة، فرغم أن مابعد الحداثة جاءت ضد الحداثة إلا أنها لم تنجح في الإطاحة بها، مما جعلهما في تنافس شديد، ولكن هذا الاختلاف الخارجي لا يلغي التشابه الداخلي لهما، حيث وقع الانتقال من مادية عقلانية إلى مادية لا عقلانية، ومن مادية صلبة إلى مادية سائلة، فبقيت الرؤية المادية في إطارها الخلفي هي الفاعلة هنا وهناك.

وننتج عن هذه الثقافة المابعد حداثية مجموعة تحديات، نلخصها في: لغة التواصل الإنساني من خلال التلاعب بعلاقة اللفظ والمعنى، وتغييب المعنى؛ ومن اللغة إلى نظرية المعرفة، حيث لم يعد هناك معرفة بالمعنى المتعارف عليه، حيث تم تفكيك الحقيقة وتعزيز النسبية وإلغاء قيمة الوحي والغيب والمعياري؛ ويرتبط بذلك مجال الوجود، العالم والحياة والإنسان، فلم يعد هناك سوى عالم متذرر بلا غاية ولا هدف، وتم التشدد بكل وقاحة بمقولة "نيتشه" حول موت الإله، نسوا الله فنسبهم؛ ويرتبط به مجال الدين، حيث رُفع شعار الإلحاد، أو قبول دين بلا إله، وفتح سوبر ماركت للأديان، يتم اختيار ما يعجب الذات، ويمكن تغييره في وقت لاحق، تحت دعوى سقوط القصص الكبرى، فلم يعد هناك سوى القصص الصغرى لكل ذات وفق هواها؛ ومع سقوط المعيار تم شطب القيم الفطرية والطبيعية، وتعزيز قيم الشذوذ تحت دعوى الاختلاف.

يقف الفكر الإسلامي بإيجابية أمام هذه التحديات المعولة، ونُعيده إلى ثلاثة مفاتيح، الشعور بالأمانة وما ينبع عنهما من التحصن والحضور، وهنا عرض موجز لهذه المفاتيح، وكيف نواجه بها تلك التحديات.

بداية، ومع ضخامة تلك التحديات وقوتها وكثرة عددها وافتتان الكثير بها، فهي منتج إنساني لا يصمد أمام النخبة المسلمة التي تنطلق من منظورها الإسلامي، محمولة بين طاقتين إيمانيتي، مُستلهمتين من قوله تعالى: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} [الفاحة: 5]، ومن ذلك الكنز الإلهي في هذه الجملة العظيمة: "لا حول ولا قوة إلا بالله"، يعود من هذه الشحنة الإيمانية ليواجه العالم بكل قوة وثبات.

(107) المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ص 230.

(108) انظر المرجع السابق، ص 232.

فأما الشعور بالأمانة وحمل المسؤولية، فمن قوله تعالى: {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا} [الأحزاب: 72]، فالمسلم عندما يُعلن شهادة التوحيد، هو يعلم تبعات قوله ذلك، والأمانة العظيمة التي تتبع إعلان الشهادة، فينطلق بحماس وتوقد في العبادة والدعوة والإصلاح؛ ثم هو يتوازن في هذه اللحظة التاريخية وتحدياتها بين موقفين: التحصن والحضور، والمقصود بالتحصن هو صدق الاستعانة بالله، وبناء الذات العابدة، وإطالة السجود بين يدي الله، والتزود بالعلم النافع والعمل الصالح؛ والمقصود بالحضور هو التفاعل الإيجابي مع العصر، والحضور المناسب في كل موقف، معلما وواعظا ومجادلا مستلهما قوله تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [النحل: 125]، والمفكر المسلم يمتلك نورا يُمكنه من مواجهة التحديات ووضع البدائل، وأعظم ما يقوم به أثناء حضوره الفاعل: هو إعادة الوصل بعد كارثة الفصل العلمانية، وصل الذات بربها والعالم بخالقه والدنيا بالدين والعقل بالإيمان، أي وصل العالم كله بدين الإسلام.

توصيات:

1. عقد مؤتمر دولي عن مابعد الحداثة وموقف الفكري الإسلامي منها.
 2. إنجاز بحوث موجزة وموسعة في الموضوعات التالية: نظرية المعنى في مابعد الحداثة؛ المحتوى الفكري للفن المابعد حداثي؛ الإسلام ومابعد الحداثة؛ القيم في المقاربات المابعد حداثية؛ المسلم العالمي ومابعد الحداثة؛ الاستهلاك واللذة في مجتمع مابعد الحداثة؛ الفطري وصراعه مع اللافطري في مابعد الحداثة؛ الهوية ومابعد الحداثة؛ الفكر الإسلامي وشبهات مابعد الحداثة؛ كيف ننقد مابعد الحداثة.
 3. إنجاز أبحاث ومؤتمرات في بعض ظواهر ومدارس مابعد الحداثة، مثل: النسوية، التفكيك، الجندر، المواطن العالمي، مابعد العلمانية، التلقي والتأويل، حركات الشذوذ العالمية، الإرهاب العابر للقارات.
- أتمنى أن أكون قد نجحت في جمع العناصر الأهم في الموضوع، وأن أكون قد عرضتها كما ينبغي، ولم أكن أجهل صعوبته قبل البدء، ولكنه ظهر أوسع مما توقعت، فعسى أن يكون في ذلك عذرا لي فيما وقع من النقص، والله الموفق.

المراجع:

1. الثوار الشباب "موجة تمرد عالمية"، نوربرت فراي، ترجمة: د. علا عادل، دار صفصافة، القاهرة، ط1، 2017م.
2. الإسلام عام 2000، مراد هوفمان، نقله إلى العربية: عادل المعلم، العبيكان، الرياض، ط2، 1431هـ.
3. الإسلام في الألفية الثالثة: ديانة في صعود، مراد هوفمان، تعريب: عادل المعلم، العبيكان، الرياض، ط1، 1424هـ.
4. الأسلوبية والأسلوب، د. عبدالسلام المسدي، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، الطبعة الثالثة.
5. تشكيل العقل الحديث، كرين برينتون، ترجمة: شوقي جلال، عالم المعرفة الكويتية، عدد (82)، 1405هـ.
6. التعريفات، أبي الحسن علي بن محمد الجرجاني، عناية: محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ.
7. تفسير القرآن العظيم، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثر، تحقيق: سامي السلامة، طيبة، الرياض، ط2، 1420هـ.
8. التفكيكية: إرادة الاختلاف وسلطة العقل، عادل عبد الله، دار الحصاد للنشر والتوزيع - دمشق، ط1.
9. الحداثة والتواصل: نموذج هابرماس، محمد أفاية، إفريقيا الشرق، بيروت، ط2، 1998م.
10. الحداثة وما بعد الحداثة، محمد سبيلا، دار توبقال، الدار البيضاء، ط2، 2007م.
11. حفريات في ما بعد الحداثة، د. علي المحمداوي، ضمن كتاب: ما بعد الحداثة: دراسات في التحولات الاجتماعية والثقافية في الغرب (نصوص مختارة)، ترجمة: د. حارث محمد، د. باسم خريسان، تقديم: د. علي المحمداوي، ابن النديم والروافد، الجزائر وبيروت، ط1، 2018م.
12. الخروج من التيه: دراسة في سلطة النص، د. عبدالعزيز حموده، عالم المعرفة، الكويت، رقم (268)، 2003م.
13. دروب مابعد الحداثة، بدر الدين مصطفى، مؤسسة هندواي، القاهرة، ط1، بدون تاريخ.
14. دليل أكسفورد للفلسفة، تحرير: تد هوندرتش، ترجمة: نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا.
15. دليل النقاد الأدبي، د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2002م.
16. دليل مابعد الحداثة: مابعد الحداثة: تاريخها وسياقها الثقافي، تحرير ستيفورات سيم، ترجمة: وجيه سمعان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2011م.
17. زمن ال"ما بعد"، د. السيد نصر، نهضة مصر، القاهرة، ط1، 2009م.
18. سؤال العمل، طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط1، 2012م.
19. سؤال مابعد الحداثة، إيهاب حسن، ترجمة: بدر الدين مصطفى أحمد، مؤمنون بلا حدود، 2016م.
20. سوشولوجيا الثقافة والهوية، هارلمبس وهولبورن، ترجمة: حاتم محسن، كيوان، دمشق، ط1، 2010م.
21. عقل الحداثة وعقل مابعد الحداثة، محمد أركون، ضمن كتاب: مابعد الحداثة تجلياتها وانتقاداتها، إعداد محمد سبيلا و عبدالسلام بنعبدالعالى، توبقال، الدار البيضاء، ط1، 2007م.
22. علم الدلالة: أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبدالجليل، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2001م.
23. العلم ودليل التصميم في الكون، د. مايكل بيبي، وآخرون، ترجمة: رضا زيدان، تكوين، ط1، 1437هـ.
24. العلمانية والحداثة والعولمة، حوارات مع د. عبدالوهاب المسيري، تحرير: سوزان حرفي، دار الفكر، دمشق، ط5، 1436هـ.
25. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عناية محمد فؤاد عبدالباقي، وتعليقات العلامة عبدالعزيز بن باز، المكتبة السلفية، ودار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
26. الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، د. عبدالوهاب المسيري، دار الفكر، دمشق، ط1، 1423هـ.

27. الفلسفة المعاصرة في أوروبا، إ.م. بوشنسكي، ترجمة: عزت قرني، عالم المعرفة، الكويت، عدد (165)، 1413هـ.
28. قصة الأنثروبولوجيا: فصول في تاريخ الإنسان، د. حسين فهميم، عالم المعرفة، الكويت، عدد (98)، 1986م.
29. كتاب الأدب المفرد، الإمام محمد بن اسماعيل البخاري، تحقيق سمير الزهيري، المعارف، الرياض، ط1، 1419هـ.
30. كتاب الأدب، أبي بكر بن أبي شيبة، تحقيق: د. محمد القهوجي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1420هـ.
31. الكواكب الدرية على متن الأجرومية، محمد أحمد الأهدل، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1410هـ.
32. لمحات في الثقافة الإسلامية، عمر عودة الخطيب، الرسالة، بيروت، ط3، 1399هـ.
33. ما بعد الحداثة: دراسة في المشروع الثقافي الغربي، د. باسم علي خريسان، دار الفكرة، دمشق، ط1، 1425هـ.
34. مابعد الحداثة: هل هي بالفعل عصر جديد؟ أليكس كالينيكوس، ضمن كتاب: مابعد الحداثة-تجلياتها وانتقاداتها، إعداد وترجمة: محمد سبيلا و عبدالسلام بنعبدالعالى، توبقال، الدار البيضاء، ط1، 2007م.
35. المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية، أ.د. عبدالرحمن زيد الزيندي، كنوز إشبيليا، الرياض، ط1، 1430هـ.
36. مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ترجمة: عبدالصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، طبعة 1420هـ.
37. معجم العلوم الإنسانية، جان فرنسوا دورتيه، ترجمة د. جورج كتورة، كلمة ومجد، أبو ظبي، ط2، 1432هـ.
38. المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، الكتاب اللبناني، بيروت، طبعة 1982م.
39. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، طبعة 1403هـ.
40. المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ر. بودون وف. بوريكو، ترجمة: د. سليم حداد، مجد، بيروت، ط2، 1428هـ.
41. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 1425هـ.
42. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، الفكر، دمشق، طبعة 1399هـ.
43. مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، طوني بينيت - لورانس غروسبيرغ - ميغان موريس، ترجمة: سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، والمنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2010م.
44. موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، د. عبدالرزاق الدواي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1992م.
45. الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1419هـ.
46. موسوعة النظرية الثقافية: المفاهيم والمصطلحات الأساسية، أندرو إدجار وبيتر سيدجويك، مراجعة: محمد الجوهري، ترجمة: هناء الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2، 2014م.
47. موسوعة اليهود والمسيحية والصهيونية، د. عبدالوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999م.
48. النظرية النقدية التواصلية، حسن مصدق، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط1، 2005م.
49. نهاية الإنسان: عواقب الثورة البيوتكنولوجية، فرانسيس فوكوياما، ترجمة: أحمد مستجير، سطور، المعادي، ط1، 2002م.

HOW I TEACH CHARACTER EDUCATION?: A CLOSER LOOK AT ISLAMIC TEACHER REFLECTIVE ENACTMENT IN PRE-SCHOOL LEVELS

Mutmainnah Mustofa

Department of English, University of Islam Malang
Email: inamustofa@unisma.ac.id

Nuse Aliyah Rohmati

Department of English, University of Islam Malang
Email: nuse.rahmati@gmail.com

M. Faruq Ubaidillah

Center for Scientific Publication, State University of Malang
Email: mfubaidillah@um.ac.id

ABSTRACT

Research on character education enactment in Indonesian schoolings sectors has been a mushrooming issue recently. Myriad investigations were focused on primary, secondary, and tertiary education contexts. However, little attention has been addressed to uncover how Islamic pre-school teachers enact the character education in their teaching practices. To fill this void, the present study attempted to unveil how 55 Islamic pre-school teachers construe the notion of character education and how they practice it in the classroom. Geared under explanatory research approach, this study surveyed 55 respondents to capture their voices, insights, and practices of character education in pre-schooling sectors. An online questionnaire was disseminated to the respondents. It consisted of ten probing questions related to their idea-construction of character education and their teaching practices in their classrooms. The results indicated that the respondents possessed varied voices, insights, and practices of character education relevant to their own classroom contexts. Besides, most of them, in general, viewed character education as central catalysts to better understand wisdom, nationality, and religiosity in dwelling with societies. This study then ends with pedagogical suggestions for policymakers.

Keywords

Pre-school teacher, voice, insight, practice, character education

INTRODUCTION

In the last two decades, studies investigating character education [1]–[3] have been widely conducted. These explorations signal that character education is central in the educational sectors. As the studies suggested, character education is a catalyst for students, especially in the pre-school levels that needs to be cultivated as early as possible [4].

Character education encompasses a number of models in teaching and learning such as monolithic, integrated, out-of-school time, and integrating models [5]. These models are interrelated each other and entail values applicable in educational contexts. Construing these values in teaching character education is thus incredibly necessary for teachers.

Teaching character education, according to several studies [6]–[8] is not without complicatedness. It is because character education is an abstract notion, and thus leading to a thorough understanding of how to enact it in classroom practices. In fact, research done by [9] in the United States suggested that there was dissimilar perceptions among international and domestic students in their investigation with regard to defining character education in the form of hospitality in higher education settings.

In the context secondary schooling sector, additionally, It is also uncovered [10] that secondary school teachers in Turkey encountered inadequate educational trainings in relation to the enactment of character

HOW I TEACH CHARACTER EDUCATION?: A CLOSER LOOK AT ISLAMIC TEACHER REFLECTIVE ENACTMENT IN PRE-SCHOOL LEVELS

education in their classes. In Hong Kong, An experimental study was done [3] to 920 primary school students to construe the effect of character education on their social competence. The findings suggested that these students had maximum social interaction skills after being taught by character education.

In the context of elementary levels, for instance, myriad of research were carried out to investigate values of character education on both students and teachers' social interaction outside the schools. Recently, an investigation was done in a Brazilian elementary school [11]. The results of the study informed that participative learning was successfully experienced by the students after being introduced to character education values. Earlier, Japanese elementary students were examined for their awareness of character education [12]. It conveyed that their awareness was greater after the character education values were taught.

Myriad studies worldwide have documented the urgency of teaching character education in the educational contexts. The foci of these studies were mainly students in tertiary, secondary, primary, and elementary levels of education. These results do add to the highlight of introducing character education in the curriculum. However, albeit its significances have been widely elaborated, a closer look at the teacher reflective values on the implementation of character education in pre-school sectors seem sparse, particularly on the Indonesian Islamic school teachers.

To fill the void, this study discerns 55 Islamic teacher reflective enactment of character education in Indonesia. The rationale of this study is geared under the fact that Indonesia possesses a lot of Islamic schools (i.e. Madrasahs) and hence, the government regulates the Islamic teachers to include character education in their teaching practices [13]. Since explorations portraying these teachers' reflections are infrequent on the issue of teaching character education, this study may later serve as a channel to expanding research on this issue. In this study, we surveyed the teachers' insights and their classroom practices to integrating character education.

METHOD

Online survey design was employed to elicit responses from 55 Islamic teachers (henceforth, respondents) in Malang, East Java, Indonesia. Since it was an online survey platform, the respondents were selected using convenience sampling technique [14]. Several questions were included in the questionnaire asking their understandings of character education, and their teaching practices in the class.

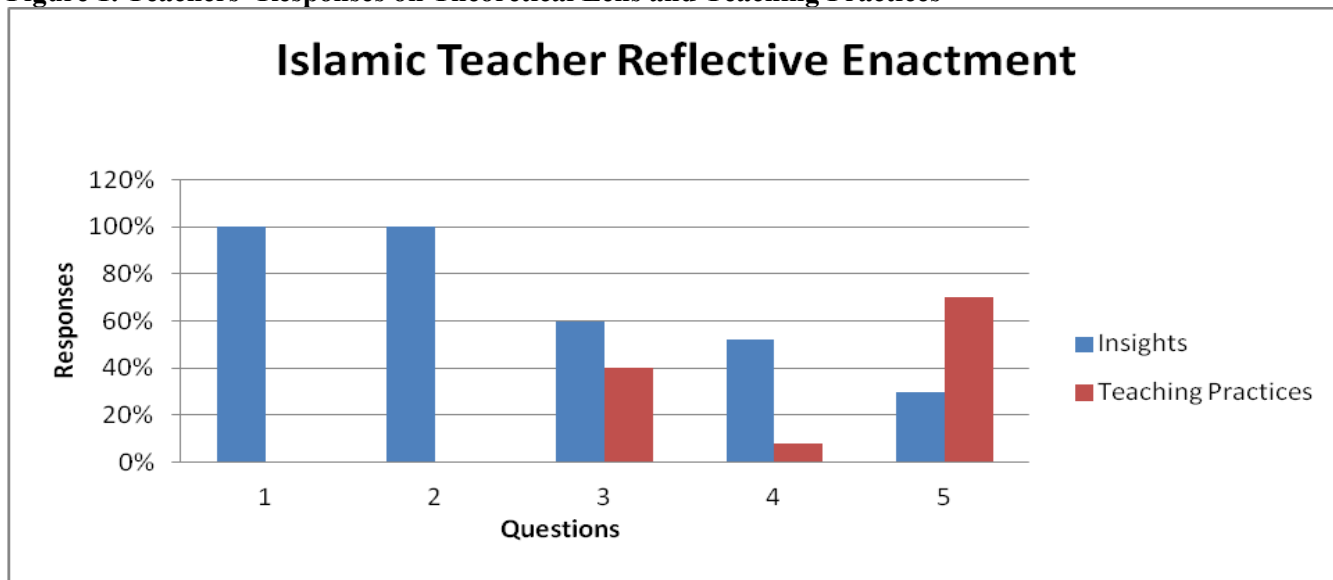
At the outset, our respondents in this study were all invited teachers in a teacher professional development workshop held by one private university in Malang, East Java, Indonesia. These teachers are, at the time of this study was done, teaching English to pre-school students in the Islamic schools. We sent the questionnaire online and there were 55 of them who responded to the questions. After collecting the data, we then carried out data analysis to document their answers. Percentage formulation was opted for understanding meanings from the responses.

RESULTS AND DISCUSSION

This study attempted to explore 55 Islamic teacher reflective enactments on the issue of character education in teaching practices. Our survey informed that the respondents, overall, construed the theoretical underpinnings of this character education. Most of them argued that character education is central to be implemented in the classrooms, particularly for pre-school students, although few who realized what appropriate media should be used in the class.

HOW I TEACH CHARACTER EDUCATION?: A CLOSER LOOK AT ISLAMIC TEACHER REFLECTIVE ENACTMENT IN PRE-SCHOOL LEVELS

Figure 1. Teachers' Responses on Theoretical Lens and Teaching Practices



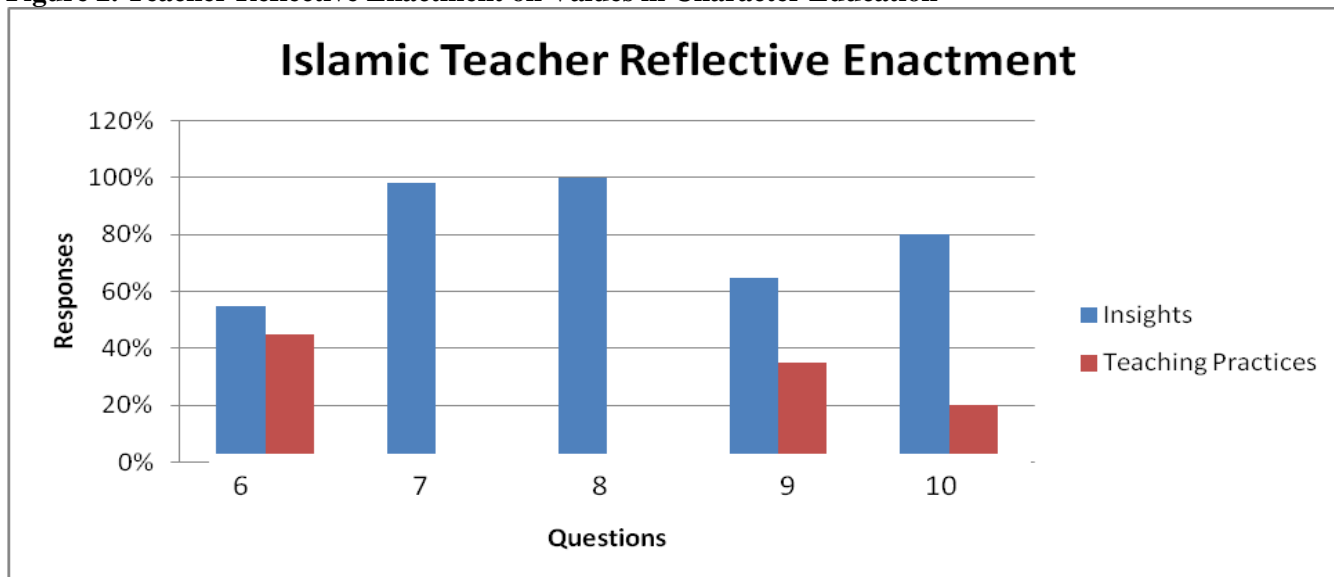
The findings of this study corresponds to previous research arguing that pre-school levels are the right stage for the implementation of character education teaching [4]. Interestingly, they beliefs are not associated with their practices in the class. It seems that the teachers' insights does not shape their understanding of how to integrate this character education using appropriate media [15]. It is not uncommon to find that, in certain circumstances, teacher beliefs are dissimilar from their classroom practices [16].

In this study, the respondents were found to have conflicting ideas with their practices. This gap occurs since the teachers may not engage in teacher professional development activities with regard to integrating character education in the classroom. This has been evidenced by a number of scholars in the area of teachers' beliefs and its practices relationships [17]–[21]. Furthermore, this study has confirmed that the respondents encountered more theory-driven understandings in the teaching activities.

Our investigation continued with deeper analysis, asking the respondents' understandings of values emerged in character education such as religiosity, nationalism, honesty, tolerance, discipline, creativity, independence, democracy, curiosity, and appreciation. The results captured conflicting ideologies held by the respondents. Essentially, when asked values in character education and how they practiced them, the respondents responded vaguely. It seems that they did not possess cognition on this issue, albeit they contended that they did want to practice them in the class.

HOW I TEACH CHARACTER EDUCATION?: A CLOSER LOOK AT ISLAMIC TEACHER REFLECTIVE ENACTMENT IN PRE-SCHOOL LEVELS

Figure 2. Teacher Reflective Enactment on Values in Character Education



Complexities in understanding and practicing values of character education in the classrooms may be influenced by the fact that character education, basically, is an abstract construct as suggested by several studies [22]–[26]. Our study construes these multi-facet notions as being “lacking for actual practice of character education teaching, particularly in pre-school levels”.

Teacher professional development activities and programs are essential looking at the fact that these respondents were not generally engaged in character education teaching enactment. Since this study unveils the teachers’ self-reflections, it has then yielded pedagogical implications for policymakers. Pre-school curriculum, for instance, are central to be the catalysts for integrating values of character education since curriculum is a guide for teacher to carry out their teaching principles effectively and systematically [27]–[29]. Such programs and activities can serve teachers with pedagogical perspectives as to how to enact character education using appropriate media and relevant as well as authentic materials in the class.

CONCLUSION

This study uncovered Islamic teacher reflective enactment on teaching character education in the Indonesian pre-schooling sector. The objectives were to examine how they construe the theoretical underpinnings of character education as well as its values and how they implemented these notions in the classes. Based on the survey, this study yielded that most of these teachers, in essence, held thorough understandings at the theoretical level. However, these understandings were not engaged within the classroom practices. It was evident that the teachers were not aligned to opting for appropriate teaching media used to support their teaching. Furthermore, when asked the values emerged in character education teaching, they also indistinctly responded. It seems that multi-facet perspectives were held by the respondents.

Anchored by these facts, policymakers are encouraged to design effective teacher professional activities focusing on issues of character education teaching prompts for the teachers. Albeit this study was not intended to generalize the findings, our discussions can be used as signals for the government to enact such programs. Eventually, more explorations on this issue are encouraged, particularly in the Indonesian contexts.

HOW I TEACH CHARACTER EDUCATION?: A CLOSER LOOK AT ISLAMIC TEACHER REFLECTIVE ENACTMENT IN PRE-SCHOOL LEVELS

REFERENCES

- [1] G. Afdal, "Ethical logics in teacher education," *Teach. Teach. Educ.*, vol. 84, pp. 118–127, Aug. 2019.
- [2] A. L. Barry, S. Rice, and M. McDuffie-Dipman, "Books with potential for character education and a literacy-rich social studies classroom: A research study," *J. Soc. Stud. Res.*, vol. 37, no. 1, pp. 47–61, Jan. 2013.
- [3] C. Cheung and T. Lee, "Improving social competence through character education," *Eval. Program Plann.*, vol. 33, no. 3, pp. 255–263, Aug. 2010.
- [4] C. Mei-Ju, Y. Chen-Hsin, and H. Pin-Chen, "The Beauty of Character Education on Preschool Children's Parent-child Relationship," *Procedia - Soc. Behav. Sci.*, vol. 143, pp. 527–533, Aug. 2014.
- [5] F. Rokhman, M. Hum, A. Syaifudin, and Yuliati, "Character Education for Golden Generation 2045 (National Character Building for Indonesian Golden Years)," *Procedia - Soc. Behav. Sci.*, vol. 141, pp. 1161–1165, Aug. 2014.
- [6] M. Göthberg, "Cultivation of a deceiver – The emergence of a stage character in a student theatre production," *Learn. Cult. Soc. Interact.*, vol. 22, p. 100280, Sep. 2019.
- [7] C. A. Was, D. J. Woltz, and C. Drew, "Evaluating character education programs and missing the target: A critique of existing research," *Educ. Res. Rev.*, vol. 1, no. 2, pp. 148–156, Jan. 2006.
- [8] R. Willamo *et al.*, "Learning how to understand complexity and deal with sustainability challenges – A framework for a comprehensive approach and its application in university education," *Ecol. Model.*, vol. 370, pp. 1–13, Feb. 2018.
- [9] M. J. Lee, H. Kang, H. Choi, J. Lee, and D. Olds, "Students' perceptions of hospitality education quality in the United States higher education: Domestic versus international students," *J. Hosp. Leis. Sport Tour. Educ.*, vol. 25, p. 100212, Nov. 2019.
- [10] M. Ülger, S. Yiğittir, and O. Ercan, "Secondary School Teachers' Beliefs on Character Education Competency," *Procedia - Soc. Behav. Sci.*, vol. 131, pp. 442–449, May 2014.
- [11] M. B. de Mendonca, T. da Silva Rosa, and A. R. Bello, "Transversal integration of geohydrological risks in an elementary school in Brazil: A disaster education experiment," *Int. J. Disaster Risk Reduct.*, vol. 39, p. 101213, Oct. 2019.
- [12] T. Yamamoto, Y. Matsumoto, and M. E. Bernard, "Effects of the cognitive-behavioral You Can Do It! Education program on the resilience of Japanese elementary school students: A preliminary investigation," *Int. J. Educ. Res.*, vol. 86, pp. 50–58, 2017.
- [13] M. N. Asadullah and Maliki, "Madrasah for girls and private school for boys? The determinants of school type choice in rural and urban Indonesia," *Int. J. Educ. Dev.*, vol. 62, pp. 96–111, Sep. 2018.
- [14] H. Brodaty *et al.*, "Influence of population versus convenience sampling on sample characteristics in studies of cognitive aging," *Ann. Epidemiol.*, vol. 24, no. 1, pp. 63–71, Jan. 2014.
- [15] S. S. Mao and P. Crosthwaite, "Investigating written corrective feedback: (Mis)alignment of teachers' beliefs and practice," *J. Second Lang. Writ.*, vol. 45, pp. 46–60, Sep. 2019.
- [16] Z. Li and L. Li, "An examination of kindergarten teachers' beliefs about creative pedagogy and their perceived implementation in teaching practices," *Think. Ski. Creat.*, vol. 32, pp. 17–29, Jun. 2019.
- [17] R. Bao, "Oral corrective feedback in L2 Chinese classes: Teachers' beliefs versus their practices," *System*, vol. 82, pp. 140–150, Jun. 2019.
- [18] G. Couper, "Teachers' cognitions of corrective feedback on pronunciation: Their beliefs, perceptions and practices," *System*, vol. 84, pp. 41–52, Aug. 2019.
- [19] E. Oppermann, M. Brunner, and Y. Anders, "The interplay between preschool teachers' science self-efficacy beliefs, their teaching practices, and girls' and boys' early science motivation," *Learn. Individ. Differ.*, vol. 70, pp. 86–99, Feb. 2019.

HOW I TEACH CHARACTER EDUCATION?: A CLOSER LOOK AT ISLAMIC TEACHER REFLECTIVE ENACTMENT IN PRE-SCHOOL LEVELS

- [20] E. C. M. van Rooij and E. P. W. A. Jansen, “Our job is to deliver a good secondary school student, not a good university student.’ Secondary school teachers’ beliefs and practices regarding university preparation,” *Int. J. Educ. Res.*, vol. 88, pp. 9–19, Mar. 2018.
- [21] G. Zhao, X. Yang, T. Long, and R. Zhao, “Teachers’ perceived professional development in a multi-regional community of practice: Effects of beliefs and engagement,” *Learn. Cult. Soc. Interact.*, vol. 23, p. 100347, Dec. 2019.
- [22] B. P. Bailey, S. Y. Tettegah, and T. J. Bradley, “Clover: Connecting technology and character education using personally-constructed animated vignettes,” *Interact. Comput.*, vol. 18, no. 4, pp. 793–819, Jul. 2006.
- [23] M. M. Huber and S. L. Mafi, “Education par excellence: Developing personal competencies and character through philanthropy-based education,” *J. Account. Educ.*, vol. 31, no. 3, pp. 310–332, Sep. 2013.
- [24] K. Manjusha, M. A. Kumar, and K. P. Soman, “On developing handwritten character image database for Malayalam language script,” *Eng. Sci. Technol. Int. J.*, vol. 22, no. 2, pp. 637–645, Apr. 2019.
- [25] N. Ö. Özer, “Polygonal examples in art education from point to line,” *Procedia - Soc. Behav. Sci.*, vol. 2, no. 2, pp. 3619–3621, 2010.
- [26] D. Sellman, “On being of good character: Nurse education and the assessment of good character,” *Nurse Educ. Today*, vol. 27, no. 7, pp. 762–767, Oct. 2007.
- [27] J. Cai and M. Kosaka, “Learner-engaged curriculum co-development in Older Adult Education: Lessons learned from the universities for older adults in China,” *Int. J. Educ. Res.*, vol. 98, pp. 36–47, 2019.
- [28] D. J. Hess and A. Maki, “Climate change belief, sustainability education, and political values: Assessing the need for higher-education curriculum reform,” *J. Clean. Prod.*, vol. 228, pp. 1157–1166, Aug. 2019.
- [29] M. Ssentanda, F. Southwood, and K. Huddleston, “Curriculum Expectations versus Teachers’ Opinions and Practices in Teaching English in Rural Primary Schools in Uganda,” *Lang. Matters*, vol. 50, no. 2, pp. 141–163, May 2019.

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Mutmainnah Mustofa is a senior lecture at the Department of English, University of Islam Malang, East Java, Indonesia. Her expertise lies on the issues of character education and teacher professional development through poetry and literacy studies.
Researcher Member
Nuse Aliyah Rohmati is a senior lecture at the Department of English, University of Islam Malang, East Java, Indonesia. Her research focuses include ELT, second language writing, and teaching your learners.
Researcher Member

HOW I TEACH CHARACTER EDUCATION?: A CLOSER LOOK AT ISLAMIC TEACHER REFLECTIVE ENACTMENT IN PRE-SCHOOL LEVELS

M. Faruq Ubaidillah is a research fellow at the Center for Scientific Publication, State University of Malang, East Java, Indonesia. He researches issues of political aspects in languages, education, and identity construction of teachers. His works have been published in international peer-reviewed journals such as *Indonesian Journal of Applied Linguistics*, *Journal of AsiaTEFL*, and *Korea TESOL Journal*.

ENACTING ISLAMIC CHARACTER EDUCATION IN E-LEARNING MODEL: A DECENT PROPOSAL

Rulam Ahmadi

University of Islam Malang, East Java, Indonesia
Email: rulam@infordiknas.com

Mutmainnah Mustofa

University of Islam Malang, East Java, Indonesia
Email: inamustofa@unisma.ac.id

Imam Wahyudi Karimullah

University of Islam Malang, East Java, Indonesia
Email: imam.wahyudi.karimullah@gmail.com

Sohibul Hairi

Maulana Malik Ibrahim State Islamic University of Malang, East Java, Indonesia
Email: sohibulhairi08@gmail.com

ABSTRACT

Recently, studies examining the inclusion of Islamic character education in schooling sectors have been exclusively discerned. The research mainly focused on teachers' and students' perceptions, curriculum and materials development, as well as policy implementation. Albeit the results of these studies shared significant insights in teacher education programs, very sparse discussions were carried out with regard to how the Islamic character education should be enacted. Interestingly, virtual education nowadays also challenges the implementation of this notion. In this work, therefore, we propose a model of Islamic character education cultivation employing e-learning approach in a schooling context. The use of participatory action research (PAR), additionally, is encouraged to capture learning cycles of Islamic character in the classroom between teachers and students. This proposal, if implemented by teachers, would contribute to better realization of moderate teachings of Islam through character education.

Keywords

Islamic character education, Participatory Action Research (PAR), e-learning, school

INTRODUCTION

Globalization affects rapidly changing dimensions in every sectors of human life, including in the education institution. Teachers in many schools around the world are now altering their conventional teaching method to the new emerging technology-enhanced teaching by utilizing online learning media effectively to support their students' learning engagement [1], [2]. This has brought to the realization that education is nowadays cannot be separated from technology.

E-learning is one, among other terms, platform geared by this development [3]–[5]. In this platform, teaching and learning are mostly done virtually, and the interaction of teachers and students do not always take place inside the classroom. Besides, e-learning is potential to cultivate students' autonomous learning through this virtual enactment. Through this online interaction, both teachers and students are engaged collaboratively to negotiate their meaning in a given tasks.

A number of studies have been carried out to uncover the potentials of e-learning in educational sectors. In Iran, for instance, [6] suggested that e-learning encompasses easy access, equity, flexibility, and group collaboration enhancement for both teachers and students. In Turkey, [7] elaborated that e-learning platform is perceived as convenient, leading to extending self-motivation for teachers and learners. This idea is confirmed by

ENACTING ISLAMIC CHARACTER EDUCATION IN E-LEARNING MODEL: A DECENT PROPOSAL

[8] in Malaysian schooling contexts. In his work, Zainuddin explored the students' engagement and motivation construction in e-learning process.

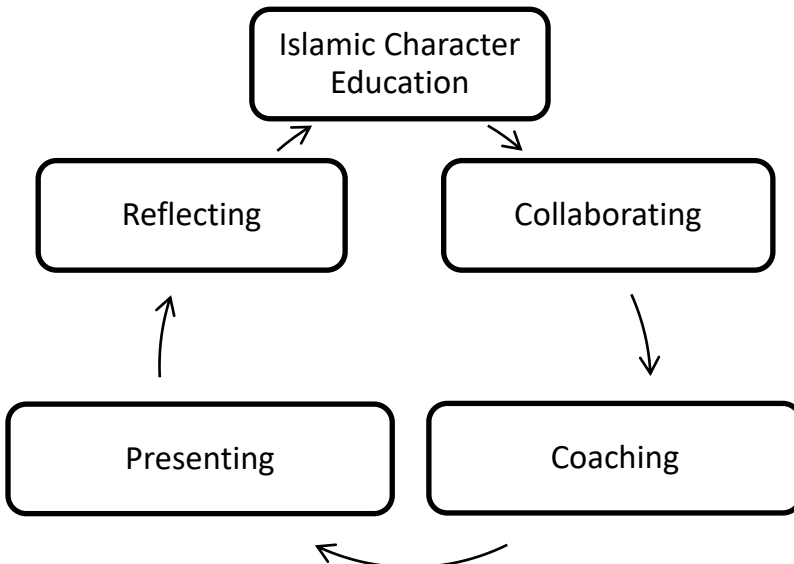
In the Indonesian educational settings, e-learning activities have been massively conducted. It is because the Ministry of Education (MoE) of Indonesia believed that the country development in education sectors should be aligned with the world advances of technology, thus leading to empowering e-learning in school levels [8]. In the vocational level, for instance, [9] have found that teachers in Vocational High School engaged actively in materials construction using e-learning platform. Anchored by the idea of gamification in learning, [10] tested their e-learning application which employ Smartphone – to support blind children learning engagement. In their study, the students found this application useful and convenient if compared to the traditional learning activities.

Given the convenience of e-learning entails in education, there is an awareness to integrate Islamic character education within the practice of e-learning in the Indonesian schooling sectors [11]. [12] asserts that it is central for Islamic teachers to navigate Islamic education which corresponds to the globalized world by maintaining character education in the curriculum. The idea of teaching Islamic character education in the Islamic schooling as suggested by Memon portrays various assumptions. One of them is to enable Islamic schools to compete with public schools which have been standardized. Scholars hold dissimilar perspectives of Islamic character education. For instance, [13] named it as teaching *akhlaq* (moral values). Meanwhile, other scholars do not have an agreed definition for this notion. In essence, the Islamic education character is a term used to describe norms and values pertaining to Islamic ethical understandings [12], [14].

In response to this initiative, we have explored that scant publications are written to document how to incorporate Islamic character education within e-learning platforms [14] in schooling sectors. To fill this void, we put forward a model for teaching Islamic character education viewed from our reflections. These contemplations are derived from our intensive face-to-face meetings, classroom observations, and in-depth interviews with pre-school teachers in Malang, East Java, Indonesia. These teachers were invited to attend a teacher professional development workshop dedicated to navigating Islamic character education in the Indonesian schooling contexts.

THE MODEL

Cycle of Teaching Islamic Character Education



ENACTING ISLAMIC CHARACTER EDUCATION IN E-LEARNING MODEL: A DECENT PROPOSAL

This model is anchored by the idea of [14] which sees principles of Islamic character education as potential theories to be included in the curriculum in schooling sectors. It starts by putting the notion of Islamic character education on top of students' shared goals. The objective is to lead the students to understanding that values and attitudes are central for their social interactions [15].

In addition to locating the Islamic character education on top the Model, we decide to use the term *Collaborating* for the next learning cycle. In this stage, by using e-learning platforms (i.e. Facebook), students can be assigned to make Peer Facebook Activity (PFA). [16] supported the use of Peer Facebook activity in learning engagement since this platform allows for effective peer feedback, peer mentoring, and peer assessment among the students.

To persist this collaboration, the teachers need to carry out *coaching*. In this respect, the students can consult to the teachers about their understandings of the topic discussed in the classroom. According to [17], this coaching encompasses authentic realization of certain complexities that the students face in the learning process. Coaching, as suggested by scholars, can be carried out using several e-learning platforms such as online learning websites.

Furthermore, the model then proposes *presenting* activity as a channel for the students to cross-check their understandings of topics with their peers. We include this term as practical enactment in student-student interaction. The benefit entailed in *presenting* activity covers the students' awareness to monitor their learning after being commented by their peers [18].

Lastly, *reflecting* is put at the end of the learning cycle. This aims at recalling and remembering activities done in the previous three stages. Reflection is a part of echoing students learning engagement [19]. In this model, these four stages lead to students' understanding of Islamic character education in the forms of collaboration, self-awareness, respecting each other, and self-engagement.

CONCLUSION

In this proposal, we model how to integrate the Islamic character education values using e-learning platforms. The examples provided in this paper are not limited, and thus, other scholars are encouraged to employ more various platforms of e-learning in their research and teaching practices. We also have outlined several facts why this proposal is central to be applied by teachers, particularly in the Indonesian schooling contexts. To add the discussion and further elaboration of this model, we encourage more investigations from researchers on using the model in the classroom. For instance, the deployment of Participatory Action Research (PAR) to generate negotiation on learning materials is worth-doing. PAR is believed to effective if applied in this model.

REFERENCES

- [1] M.-A. Kaufhold, M. Bayer, and C. Reuter, "Rapid relevance classification of social media posts in disasters and emergencies: A system and evaluation featuring active, incremental and online learning," *Inf. Process. Manag.*, vol. 57, no. 1, p. 102132, Jan. 2020.
- [2] S. Vie, "Effective Social Media Use in Online Writing Classes through Universal Design for Learning (UDL) Principles," *Comput. Compos.*, vol. 49, pp. 61–70, Sep. 2018.
- [3] S. Choudhury and S. Pattnaik, "Emerging themes in e-learning: A review from the stakeholders' perspective," *Comput. Educ.*, vol. 144, p. 103657, Jan. 2020.
- [4] R. E. Mayer, "Searching for the role of emotions in e-learning," *Learn. Instr.*, p. 101213, Jun. 2019.
- [5] A. Tongkaw, "Multi Perspective Integrations Information and Communication Technologies (ICTs) in Higher Education in Developing Countries: Case Study Thailand.," *Procedia - Soc. Behav. Sci.*, vol. 93, pp. 1467–1472, Oct. 2013.
- [6] S. Talebian, H. M. Mohammadi, and A. Rezvanfar, "Information and Communication Technology (ICT) in Higher Education: Advantages, Disadvantages, Conveniences and Limitations of Applying E-learning to Agricultural Students in Iran," *Procedia - Soc. Behav. Sci.*, vol. 152, pp. 300–305, Oct. 2014.
- [7] H. Kimiloglu, M. Ozturan, and B. Kutlu, "Perceptions about and attitude toward the usage of e-learning in corporate training," *Comput. Hum. Behav.*, vol. 72, pp. 339–349, Jul. 2017.

ENACTING ISLAMIC CHARACTER EDUCATION IN E-LEARNING MODEL: A DECENT PROPOSAL

- [8] Z. Zainuddin, "Students' learning performance and perceived motivation in gamified flipped-class instruction," *Comput. Educ.*, vol. 126, pp. 75–88, Nov. 2018.
- [9] M. B. Triyono, "The Indicators of Instructional Design for E- learning in Indonesian Vocational High Schools," *Procedia - Soc. Behav. Sci.*, vol. 204, pp. 54–61, Aug. 2015.
- [10] A. C. Sari, A. M. Fadillah, J. Jonathan, and M. R. David Prabowo, "Interactive Gamification Learning Media Application For Blind Children Using Android Smartphone in Indonesia," *Procedia Comput. Sci.*, vol. 157, pp. 589–595, 2019.
- [11] A. S. Wibawa and A. Purwarianti, "Indonesian Named-entity Recognition for 15 Classes Using Ensemble Supervised Learning," *Procedia Comput. Sci.*, vol. 81, pp. 221–228, 2016.
- [12] N. Memon, "What Islamic school teachers want: towards developing an Islamic teacher education programme," *Br. J. Relig. Educ.*, vol. 33, no. 3, pp. 285–298, Sep. 2011.
- [13] Ab. Halim Tamuri, "Islamic Education teachers' perceptions of the teaching of *akhlāq* in Malaysian secondary schools," *J. Moral Educ.*, vol. 36, no. 3, pp. 371–386, Sep. 2007.
- [14] N. Saada and Z. Gross, "Islamic education and the challenge of democratic citizenship: a critical perspective," *Discourse Stud. Cult. Polit. Educ.*, vol. 38, no. 6, pp. 807–822, Nov. 2017.
- [15] P. Yang, "Compromise and complicity in international student mobility: the ethnographic case of Indian medical students at a Chinese university," *Discourse Stud. Cult. Polit. Educ.*, vol. 39, no. 5, pp. 694–708, Sep. 2018.
- [16] G.-Y. Lin, "Anonymous versus identified peer assessment via a Facebook-based learning application: Effects on quality of peer feedback, perceived learning, perceived fairness, and attitude toward the system," *Comput. Educ.*, vol. 116, pp. 81–92, Jan. 2018.
- [17] L. Stoetzel and S. Shedrow, "Coaching our coaches: How online learning can address the gap in preparing K-12 instructional coaches," *Teach. Teach. Educ.*, vol. 88, p. 102959, Feb. 2020.
- [18] L. J. Trainor, "Predictive information processing is a fundamental learning mechanism present in early development: Evidence from infants," *Int. J. Psychophysiol.*, vol. 83, no. 2, pp. 256–258, Feb. 2012.
- [19] H.-C. Pai, H. Ko, C.-J. Eng, and W.-J. Yen, "The mediating effect of self-reflection and learning effectiveness on clinical nursing performance in nursing students: A follow-up study," *J. Prof. Nurs.*, vol. 33, no. 4, pp. 287–292, Jul. 2017.

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Rulam Ahmadi is a senior lecturer at the Department of Indonesian Language Education, University of Islam Malang, East Java Indonesia. He researches issues of language teaching methodology and literacy practices in higher education contexts.
Researcher Member
Mutmainnah Mustofa is a senior lecture at the Department of English, University of Islam Malang, East Java, Indonesia. Her expertise lies on the issues of character education and teacher professional development through poetry and literacy studies.
Imam Wahyudi Karimullah lecturers at the Department of English, University of Islam Malang, East Java, Indonesia. He is interested in the issues of teaching and learning methodology.
Imam Wahyudi Karimullah lecturers at the Department of English, University of Islam Malang, East Java, Indonesia. He is interested in the issues of teaching and learning methodology.

PENDIDIKAN AGAMA INKLUSIF DALAM UPAYA MEMBANGUN TOLERANSI DARI SEKOLAH

Afifuddin

Universitas Islam Makassar

Email: afifuddin.dpk@uim-makassar.ac.id

ABSTRACT

Artikel ini merupakan kajian mendalam tentang pentingnya pendidikan agama yang berbasis inklusivisme dan keterlibatan pendidik di sekolah dalam membangun sikap dan kehidupan toleransi antar peserta didik. Melalui penelusuran kepustakaan dan refleksi pada persoalan kontemporer, penulis menemukan bahwa pendidikan inklusif merupakan suatu bentuk pendidikan yang memungkinkan peserta didik membuka visi pada cakrawala yang semakin luas, mampu melintasi batas kelompok etnis atau tradisi budaya dan agamanya sehingga mampu melihat "kemanusiaan" sebagai sebuah keluarga yang memiliki baik perbedaan maupun kesamaan cita-cita. Guru-guru agama seharusnya mengantarkan peserta didik untuk memahami agama sebagai "sumber makna", dan bukan sekedar penjelasan tentang simbol dan identitas keagamaan. Selain itu, pendidikan sekolah sebaiknya memperkenalkan konsep toleransi yang bertopang pada nilai-nilai pluralisme sebagai sikap afirmatif pada kemajemukan agama dan budaya.

Keywords

Pendidikan agama, inklusif, toleransi, sekolah

PENDAHULUAN

Kemajemukan dan keragaman agama dan budaya di Indonesia, secara sosiologis-antropologis, adalah realitas sosial yang niscaya. Agar modal sosial tersebut tidak kontraproduktif bagi penciptaan tatanan kehidupan berbangsa yang damai dan harmonis, diperlukan upaya untuk menumbuh-kembangkan kesadaran akan pluralitas agama yang dimilikinya, sehingga potensi positif yang terkandung dalam keragaman tersebut dapat teraktualisasi secara benar dan tepat. Hal yang paling penting adalah memberikan pemahaman yang mendalam, khususnya kepada generasi muda, tentang pentingnya mengedepankan toleransi dan kebersamaan dalam kondisi pluralitas tersebut.

Pendidikan, terutama pendidikan agama, merupakan salah satu wahana yang paling tepat untuk membangun kesadaran akan pluralitas agama serta membentuk corak dan sikap keberagamaan yang inklusif, jauh dari ekstremitas dan anarkisme akibat perbedaan-perbedaan ideologis. Karena, sebagai proses alih nilai (*transfer of value*) dan alih pengetahuan (*transfer of knowledge*), pendidikan agama berperan dalam mentransmisikan pengetahuan agama dan nilai-nilai yang signifikan bagi pengembangan watak anak didik tentang bagaimana bersikap terhadap realitas kehidupan yang secara keagamaan bersifat pluralistik tersebut, yang pada dasarnya bertumpu pada adanya keterbukaan dan prasangka baik pada kebenaran-kebenaran 'luar'. Sehingga pada gilirannya keduanya berpadu membentuk sikap dan perilaku keagamaan yang kondusif dan produktif di tengah dinamika keragaman di negeri ini.

Di sini, perlu adanya upaya kritik dan telaah ulang yang konstruktif pada paradigma pengajaran agama di sekolah-sekolah formal. Pendidikan agama sebagai salah satu subpendidikan nasional yang diajarkan dari SD – bahkan TK- sampai perguruan tinggi tidak luput dari telaah teoritik, baik dari aspek normatif maupun historisnya. Pendidika agama sarat dengan beban muatan normatif dan muatan historis-empiris. Oleh karena itu, amat menarik untuk mengkaji ulang, mencermati dan meneliti paradigma, konsep serta pemikiran pendidikan agama yang ditawarkan oleh kurikulum, silabus, literatur dan para pengajarnya di lapangan dalam era kemajemukan.

Sejauh manakah peranan pendidikan agama dengan segala perangkat-perangkatnya, kurikulum, silabus, lembaga, sarana dan tenaga pengajarnya, dalam merespon kemajemukan (pluralitas) agama dan terjadinya konflik-konflik sosial yang berpangkal pada semakin menebalnya sekat-sekat perbedaan ideologi keagamaan? Yang amat memprihatinkan, fenomena pengajaran agama di lembaga sekolah menunjukkan indikasi eksklusivisme di mana siswa-siswa yang non-muslim terpaksa keluar dari kelas jika pengajarnya adalah muslim

dan menyampaikan materi tentang ajaran Islam, dan demikian pula sebaliknya. Apabila fenomena ini berlangsung terus menerus, alih-alih tercapainya kesepahaman dan kebersamaan di kalangan siswa pada nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat universal, justru yang timbul adalah stigma negatif pada agama lain dan klaim kebenaran (*truth claim*) pada agamanya sendiri.

PLURALITAS AGAMA: SEBUAH KENISCAYAAN

Tidak bisa dipungkiri, bumi sebagai tempat hunian umat manusia adalah satu. Namun, telah menjadi hukum Allah yang berlaku di bumi, para penghuninya terdiri dari berbagai suku, ras, bahasa, profesi, kultur, dan agama. Dengan demikian, kemajemukan (pluralitas) adalah fenomena yang tidak bisa dihindari. Keragaman terdapat di berbagai ruang kehidupan, termasuk kehidupan beragama. Pluralitas bukan hanya terjadi dalam lingkup kelompok sosial yang besar seperti masyarakat suatu negara, tetapi juga dalam lingkup kecil seperti rumah tangga. Bisa jadi, individu-individu dalam satu rumah tangga menganut agama berbeda.

Pluralitas umat beragama dan keberagaman itu sendiri dalam Islam diterima sebagai kenyataan sejarah yang sesungguhnya diwarnai oleh pluralitas kehidupan manusia sendiri, baik pluralitas dalam berpikir, berperasaan, bertempat tinggal, maupun dalam bertindak. Oleh karena itu, jika dilihat dari sisi normatif, doktrin pokok ajaran Islam adalah satu, yaitu al-Qur'an, bersumber dan bersandar kepada Allah Yang Maha Satu. Namun, ketika doktrin itu menyebar dalam realitas kehidupan masyarakat, maka pemahaman, penafsiran dan pelaksanaan doktrin itu sepenuhnya bersandar pada realitas kehidupan manusia sendiri, yang satu dengan yang lainnya berbeda-beda dan beraneka ragam, baik dalam tingkat pemikirannya, tingkat kehidupan sosial ekonomi dan politik maupun lingkungan alamiah di sekitarnya, sehingga aplikasi Islam di pesisir akan berbeda dengan Islam di pedalaman, dan berbeda pula aplikasinya dalam masyarakat agraris dengan masyarakat industri.

Abd. Moqsith Ghazali, dalam tulisannya "Membangun Teologis Pluralis", yang dimuat di Media Indonesia, mengatakan bahwa saat ini, semakin sulit mencari suatu negara yang seluruh masyarakatnya menganut agama yang seragam (*uniform*). Bahkan walaupun ada satu masyarakat yang hanya menganut satu agama, pluralitas bisa terjadi pada level penafsiran atas ajaran agama itu. Pluralitas pada wilayah tafsir ini pada gilirannya akan melahirkan pluralitas pada level aktualitas dan pelembagaannya [1, p. 3].

Dalam pandangan Abd. Moqsith Ghazali, menghadapi dunia yang makin plural, yang dibutuhkan bukan bagaimana menjauhkan diri dari adanya pluralitas, melainkan bagaimana cara atau mekanisme untuk menyikapi pluralitas itu. Dalam hal inilah, Islam mengajarkan pentingnya kerukunan dan toleransi, menolak kekerasan dan diskriminasi.

Islam sendiri memberikan jaminan adanya pluralitas jalan hidup dan sistem hukum yang diberlakukan setiap komunitas manusia sesuai dengan kondisi sosiokultural yang melingkupinya. Setiap umat memiliki aturan-aturan dan norma-norma partikular yang berkaitan dengan aspek keyakinan terhadap ketuhanan, perilaku dan pergaulan sosial serta nilai-nilai moralitas yang diperpegangi bersama. Hanya Allah yang tahu dan dapat menjelaskan, di hari Akhir nanti, mengapa manusia berbeda satu dari yang lain, dan mengapa jalan manusia berbeda-beda dalam beragama.

Menyikapi perbedaan dan kemajemukan dengan optimis dan positif dengan sedapat mungkin menemukan kesamaan-kesamaan dan menghindari konflik sebenarnya merupakan esensi dari inklusivisme. Penolakan sebagai kalangan terhadap inklusivisme ini juga banyak diakibatkan kekuatiran dan pengalaman traumatis terhadap isme-isme yang dianggap berasal dari filsafat Barat-Sekuler, dengan anggapan bahwa paham-paham tersebut akan menggiring umat muslim menyimpang dari nilai-nilai Islam yang fundamental, meski pun pada substansinya pluralisme tidak bertentangan dengan nilai *tasâmuh* dan *takâful 'ijtima'i* yang bersumber dari al-Qur'an sendiri

Inklusivisme, menurut Zuhairi Misrawi [2, p. 206], hadir dalam rangka membangun toleransi di tengah perbedaan dan keragaman. Inklusivisme memandang, karena perbedaan lah membuat manusia lebih mungkin untuk berseteru antara komunitas dengan komunitas yang lain. Karena itu, diperlukan sikap inklusif untuk menjadikan perbedaan sebagai potensi toleransi, bahkan lebih dari itu untuk memajukan masyarakat dari keterbelakangan dan keterpurukan.

Sebagai fakta historis-sosiologis, pluralitas, menurut Budhi Munawar Rachman, tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan

agama, yang justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi, bukan inklusivisme. Inklusivisme juga tidak boleh dipahami sekedar kebaikan negatif (*negatif good*), hanya ditilik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisme [3, p. 109].

INKLUSIVISME DALAM KONTEKS KEMAJEMUKAN AGAMA

Inklusivisme semestinya dipahami dalam posisi sebagai fundamen pokok dari sikap pluralisme, yaitu pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban (*genuine engagement of diversities within the bound of civility*). Bahkan inklusivisme adalah juga suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia, antara lain melalui mekanisme perawatan, pengawasan dan pertimbangan yang dihasilkannya.

Untuk mendapatkan pemahaman yang utuh tentang inklusivisme keberagaman, sangat urgen kiranya memahami segi-segi konsekuensial dari sistem keberagaman itu sendiri. Disimpulkan oleh Budhy Munawar Rachman (2004, p. 56) bahwa dalam penelitian ilmu-ilmu agama, paling tidak ada tiga sikap keberagaman yang ikut menentukan bangun ideologi kemajemukan (pluralisme), yaitu eksklusivisme, inklusivisme dan paralelisme. Pada realitas kesejarahannya, agama kristen merupakan agama yang mengalami pergumulan panjang dengan isu ini. Dan dewasa ini, wacana inklusivisme juga sangat hidup dalam tradisi pemikiran Kristiani, khususnya era 90-an ini, dimana agama-agama lain, misalnya Islam, bisa mengambil pelajaran dari pergumulan Kristiani tersebut.

Pertama, sikap eksklusif. Sikap ini merupakan pandangan agama Kristen yang menyatakan bahwa Yesus adalah satu-satunya jalan yang sah untuk keselamatan. Dalam Injil (Yohannes [14]: 6) disebutkan firman Yesus: “Akulah jalan dan kebenaran yang hidup. Tidak ada seorang pun yang datang kepada Bapa, kalau tidak melalui Aku.” Juga ada ungkapan lain, “Dan keselamatan tidak ada di dalam siapapun juga selain Dia, sebab di bawah kolong langit ini tidak ada nama lain -maka terkenallah istilah No Other Name- yang diberikan kepada manusia yang olehnya kita dapat diselamatkan” (Kisah Para Rasul 4,12). Ayat-ayat ini dalam perspektif orang yang bersikap eksklusif sering dibaca secara literal.

Pandangan seperti ini sudah dikenal lama, bahkan sejak abad pertama dari gereja, yang kemudian mendapat perumusan seperti *extra acclessiam nulla salus* (tidak ada keselamatan di luar gereja), juga berkaitan dengan masa depan, *extra ecclessiam nulla propheta* (tidak ada nabi di luar gereja). Pandangan ini pernah dikukuhkan dalam konsili Florence 1442.

Kedua, sikap Inklusif. Paradigma ini membedakan antara kehadiran penyelamatan (*the salvific presence*) dan aktivitas Tuhan dalam tradisi agama-agama lain, dengan penyelamatan dan aktivitas Tuhan sepenuhnya dalam Yesus Kristus. Teolog terkemuka yang menganut pandangan ini adalah Karl Rahner.

Dalam Islam sendiri dikenal adanya inklusif dengan memutlakkan makna *al-islam*, sebagai sikap kepasrahan sepenuhnya kepada Tuhan, tanpa memandang agama apa yang dianutnya. Kesimpulannya, kalangan Islam Inklusif menganut suatu pandangan bahwa agama semua nabi adalah satu. Mereka menganut pandangan al-Qur’an, yaitu QS. Ali Imran/3:64), tentang adanya titik temu agama-agama, di mana masing-masing umat telah ditetapkan sebuah *syir’ah* (jalan menuju kebenaran) dan *minhaj* (cara atau metode perjalanan menuju kebenaran). Menurut kalangan pemikir Islam inklusif, Allah memang tidak menghendaki adanya kesamaan manusia dalam segala hal (monolitisisme), sebagaimana tertera dalam QS. Al-Maidah/5:48. Adanya perbedaan menjadi motivasi berlomba menuju berbagai kebaikan dan Allah akan menilai dan menjelaskan berbagai perbedaan yang ada itu.

Ketiga, sikap Paralelisme. Paradigma ini percaya bahwa setiap agama (agama-agama lain diluar Kristen) mempunyai jalan keselamatannya sendiri, dan karena itu klaim bahwa Kristianitas adalah satu-satunya jalan (eksklusif), atau yang melengkapi atau mengisi jalan lain (inklusif), haruslah ditolak, demi alasan-alasan teologis dan fenomenologis.

Alwi Shihab juga mengisyaratkan bahwa dalam inklusivisme yang terpenting adalah bukan semata-mata berupa pengertian yang merujuk pada kenyataan tentang adanya kemajemukan, namun juga keterlibatan aktif dalam kemajemukan tersebut. Partisipasi tersebut ditunjukkan melalui sikap interaktif secara positif dalam lingkungan yang majemuk, tidak melakukan klaim dan monopoli atas suatu kebenaran, serta bersikap terbuka terhadap perbedaan-perbedaan yang ada [4, pp. 41-42].

Pembacaan obyektif terhadap teks-teks suci agama-agama, menunjukkan bahwa meskipun nama agama dan aliran kepercayaan berbeda-beda, tapi mereka mempunyai nilai-nilai universal yang sama. Adanya perintah

PENDIDIKAN AGAMA INKLUSIF DALAM UPAYA MEMBANGUN TOLERANSI DARI SEKOLAH

dari semua agama terhadap pengikutnya untuk selalu menegakkan kebenaran, keadilan dan kesejahteraan umat manusia adalah bukti bahwa semua agama sebenarnya mempunyai nilai-nilai universal yang sama. Adapun adanya pelanggaran dan penyimpangan penganut agama yang bersifat kasuistik dari nilai-nilai tersebut, sama sekali bukan alasan untuk menuding bahwa agama ini atau agama itu jelek dan salah. Perlu adanya diferensiasi dan rentang yang jelas antara nilai dasar agama dan perilaku umat beragama. Sikap dan perilaku “oknum” penganut agama tidak merepresentasi nilai substansi agamanya.

Perbedaan konsepsi di antara agama-agama yang ada adalah sebuah realitas, yang tidak dapat dimungkiri oleh siapa pun. Perbedaan –bahkan benturan konsepsi itu- terjadi pada hampir semua aspek agama, baik di bidang konsepsi tentang Tuhan maupun konsepsi pengaturan kehidupan. Namun sangat disayangkan, hal ini pada kenyataannya, cukup sering memicu konflik fisik antara umat berbeda agama.

Konflik biasanya berakar pada pandangan stereotip satu kelompok terhadap kelompok lainnya. Lalu disusul dengan terdengarnya genderang permusuhan, yang diikuti oleh upaya saling serang, saling membunuh, membakar rumah-rumah ibadah seteru masing-masing, dan sebagainya. Umat Islam dipandang sebagai umat yang radikal, tidak toleran, dan sangat subjektif dalam memandang kebenaran yang –boleh jadi- terdapat pada umat. Sementara umat Kristen dipandang sebagai umat yang agresif dan ambisius yang bertendensi menguasai segala aspek kehidupan dan berupaya menyebarkan pesan Yesus yang terakhir, “Pergilah ke seluruh dunia dan kabarkanlah Injil kepada seluruh makhluk!” (Martius 16: 15)

Cara pandang terhadap agama dengan menempatkan agama sebagai sumber konflik, telah menimbulkan berbagai upaya menafsirkan kembali ajaran agama dan kemudian dicarikan titik temu pada level tertentu, dengan harapan konflik di antara umat manusia akan teredam jika faktor “kesamaan agama” itu didahulukan. Pada level eksoteris-seperti aspek syariat- agama-agama memang berbeda, tetapi pada level esoteris, semuanya sama saja. Menurut Abd Munir Mul Khan (2002:44), konsep ini kemudian memandang semua agama sebagai jalan yang sama-sama sah untuk menuju kepada Tuhan, termasuk Islam dan Kristen.

Semua ajaran agama pada dasarnya baik dan mengajak kepada kebaikan. Namun nyatanya tidak semua yang dianggap baik itu bisa bertemu dan seiring sejalan. Bahkan, sekali waktu dapat terjadi pertentangan antara yang satu dengan yang lain. Alasannya tentu bermacam-macam. Misalnya, tidak mesti yang dianggap baik itu benar. Juga, apa yang benar menurut manusia belum tentu dibenarkan oleh Tuhan dan alasan-alasan lain dapat dimunculkan.

Joachim Wach menulis setidaknya terdapat dua pandangan terhadap kehadiran agama dalam suatu masyarakat, negatif dan positif. *Pertama*, ketika agama hadir dalam satu komunitas, perpecahan tak dapat dielakkan. Dalam hal ini, agama dinilai sebagai faktor disintegrasi. Mengapa? Salah satu sebabnya adalah ia hadir dengan seperangkat ritual dan sistem kepercayaan yang lama-lama melahirkan suatu komunitas tersendiri yang berbeda dari komunitas pemeluk agama lain. Rasa perbedaan tadi kian intensif ketika para pemeluk suatu agama telah sampai pada sikap dan keyakinan bahwa satu-satunya agama yang benar adalah agama yang dipeluknya. Sedangkan yang lain salah dan kalau perlu dimusuhi.

Pandangan yang kedua adalah sebaliknya. Justru agama berperan sebagai faktor integrasi. Ketika masyarakat hidup dalam suku-suku dengan sentimen sukuisme yang tinggi, bahkan di sana berlaku hukum rimba, biasanya agama mampu berperan memberikan ikatan baru yang lebih menyeluruh, sehingga terkuburlah kepingan-kepingan sentimen lama sumber perpecahan tadi. Agama dengan sistem kepercayaan yang baku, bentuk ritual yang sakral, serta organisasi keagamaan dalam hubungan sosial mempunyai daya ikat yang amat kuat bagi integrasi masyarakat [5, p. 35].

Dengan demikian, bertolak dari teori Joachim Wach di atas, persoalan integrasi atau disintegrasi bangsa oleh faktor agama pada dasarnya bergantung kuat atau tidaknya klaim satu pihak sebagai yang terbenar, dan yang lain salah. Mengklaim dirinya selamat di akhirat, sedang yang lain mendapat siksaan Tuhan. Inilah yang diistilahkan dengan klaim kebenaran atau *truth claim*. Namun, bagaimana pun juga diakui bahwa kehadiran dan eksistensi Islam di Indonesia ini jelas merupakan faktor integrasi sekaligus konflik yang amat besar, yang mampu mengikis friksi-friksi sukuisme sebelumnya.

Setiap agama mengandung ajaran klaim eksklusif yaitu mengaku agama yang dipeluknya adalah suatu agama yang paling benar [6, p. 237] Keyakinan tentang yang benar itu didasarkan kepada Tuhan sebagai satu-

satunya sumber kebenaran, dan ironisnya, mereka mengklaim “keunggulan” tuhan masing. Dalam tataran sosiologis, klaim berubah menjadi simbol agama yang dipahami secara subjektif personal oleh setiap pemeluk agama, ia tidak lagi utuh dan absolut. Pluralitas manusia menyebabkan wajah kebenaran itu tampil beda ketika akan dimaknai dan dibahasakan.

Ketegangan-ketegangan dua kubu yang berbeda sering terjadi sampai sekarang, hal ini disebabkan *truth claim* atau klaim kebenaran diletakkan bukan hanya sebatas ontologis metafisis saja, tetapi melebar memasuki wilayah sosial politik. Kenyataan ini menjadikan stagnasi bagi peran agama untuk memperjuangkan nilai-nilai kemanusiaan. Kondisi semacam ini diperburuk oleh pemeluk agama yang menyibukkan diri pada masalah eksoteris dan indentitas, padahal, menurut Amin Abdullah, lahirnya agama merupakan nilai-nilai spiritual yang mendasar dari kandungan ajaran agama-agama [7, p. 268].

Secara substansial, paham keberagamaan inklusif artinya percaya bahwa seluruh kebenaran agama lain ada juga dalam agama kita. “*All religions are the same – different paths leading to the same goal*”. Pada dasarnya seluruh agama adalah sama (dan satu), walaupun mempunyai jalan yang berbeda untuk satu tujuan yang sama dan satu. Dalam al-Qur’an, misalnya, diilustrasikan bahwa semua Nabi dan Rasul itu adalah muslim (orang pasrah kepada Allah). Semua agama para Nabi dan Rasul itu adalah Islam, dalam arti yang asli (generik). Sementara Islam *par excellance* adalah bentuk terlembaga dari agama yang sama, sehingga semua agama itu sebenarnya adalah satu dan sama. Perbedaan hanyalah dalam bentuk syariah. (Madjid, 2009, p.67)

Agama yang lurus, menurut Nurcholish Madjid, adalah agama yang membawa pesan kemanusiaan universal. Itulah esensi inklusivisme. Dalam hal ini, agama Islam merupakan agama yang mempunyai potensi kuat untuk membangun *kalimatun sawâ’* dengan agama-agama lain, karena ajaran yang dibawanya merupakan ajaran tentang keterbukaan dan kerahmatan terhadap umat agama lain. Hanya saja, menurutnya, yang harus dikembangkan adalah sikap baik sangka terhadap kelompok lain, bukan berburuk sangka. Sifat buruk sangka (*su’ud dzann*) merupakan penghalang utama terciptanya kehidupan keberagamaan yang inklusif. Selain itu, yang paling fatal adalah ketika sifat itu menjadi teologi atau pandangan keagamaan yang kukuh. Sikap ini biasa disebut dengan “teologi buruk sangka” [2, p. 201]

Dalam kaitannya dengan relasi muslim dengan umat agama lain, Fahmi Huwaidi, merumuskannya dalam tiga ranah persaudaraan (*ukhuwwah*), yaitu: 1) Ranah persaudaraan seagama, di mana setiap muslim dipersatukan dalam satu sistem keyakinan (teologi) yaitu Islam yang diajarkan oleh Rasulullah, 2) Ranah persaudaraan peribadatan kepada Tuhan, yaitu satu titik persaudaraan yang mempertemukan seluruh umat beragama yang mengakui adanya Ketuhanan yang bersifat *transcendental*, Mutlak dan Suci. Umat Islam, Nasrani (Kristen) dan Yahudi, merupakan saudara dalam doktrin kewahyuan samawi, 3) Ranah persaudaraan kemanusiaan (*ukhuwwah insâniyyah*), di mana seluruh manusia, baik umat agama samawi maupun *ardhi*, baik sistem kepercayaannya berdasarkan Kitab Suci maupun berdasarkan budaya kreasi manusia, dipersaudarakan dalam satu ikatan prinsipil, yaitu kemanusiaan. [8, p. 227]

Jika dianalisis dapat disimpulkan bahwa konflik sosial yang berbau agama bisa disebabkan oleh beberapa faktor, di antaranya:

Pertama, Adanya klaim kebenaran (*truth claim*). Setiap agama punya kebenaran. Keyakinan tentang yang benar itu didasarkan pada Tuhan sebagai satu- satunya sumber kebenaran. Pluralitas manusia menyebabkan wajah kebenaran itu tampil beda ketika akan dimaknakan. Sebab perbedaan ini tidak dapat dilepaskan begitu saja dari berbagai referensi dan latar belakang orang yang meyakinkannya. Mereka mengklaim telah memahami, memiliki, bahkan menjalankan secara murni dan konsekuen nilai- nilai suci itu.

Kedua, Adanya doktrin jihad dan kurangnya sikap toleran dalam kehidupan beragama. Seorang agamawan sering kali mencela sikap sempit dan tidak toleran pada orang lain yang ingin menganiayanya, pada hal disisi lain mereka sendiri mempertahankan hak dengan cara memaksa dan menyerang orang yang mereka anggap menyimpang. Bahkan, mereka menganggap membunuh orang yang menyimpang itu sebagai kewajiban (*jihad*).

Ketiga, kurang memahami pluralisme dan menolak pluralitas. Al-Qur’an (QS.al-Baqarah/2:148) mengakui bahwa masyarakat terdiri atas berbagai macam komunitas yang memiliki orientasi kehidupan sendiri-sendiri. Manusia harus menerima keragaman budaya dan agama dengan memberikan toleransi kepada masing-

PENDIDIKAN AGAMA INKLUSIF DALAM UPAYA MEMBANGUN TOLERANSI DARI SEKOLAH

masing komunitas dalam menjalankan ibadahnya. Oleh karena itu, kecurigaan tentang sifat Islam yang anti plural dan suka kekerasan itu sangatlah tidak beralasan.

Menurut Taufik Adnan Amal [9, p. 232], akar dari berbagai kerusuhan itu tentu saja bukan seluruhnya agama, tetapi ada yang bermula dari masalah-masalah ekonomi atau politik di tingkat lokal. Namun, pada tahap selanjutnya, eksklusivisme agama telah dieksploitasi untuk menjustifikasi dan memperluas konflik. Lantaran hegemoni pemahaman keagamaan yang eksklusif, baik di kalangan umat Islam, Kristen atau lainnya, maka gagasan-gagasan keagamaan yang inklusif sudah semestinya dikampanyekan secara lebih intensif lagi ke level akar rumput.

Eksklusivisme keagamaan, yang tersebar relatif merata di kalangan awam, tentu saja tidak dapat dijadikan pijakan yang kukuh bagi suatu masyarakat plural seperti masyarakat Indonesia. Paham tersebut adalah pondasi yang sangat rapuh serta jelas menyimpan potensi dahsyat sebagai sumber konflik dan disintegrasi sosial. Karena itu, merupakan tugas para pendidik dan pemuka agama, baik kolektif maupun individual, untuk merumuskan sistem teologi yang inklusif dan menaburkan benih-benihnya di masyarakat luas, terutama para peserta didik sebagai generasi pelanjut. Sistem keberagamaan yang jauh dari egoisme dan klaim kebenaran, serta membuka ventilasi-ventilasi untuk berdialog dan memandang terbuka kepada perbedaan-perbedaan parsial antar keyakinan agama.

PENDIDIKAN AGAMA, INKLUSIVISME DAN TOLERANSI DI SEKOLAH

Kaitan antara pendidikan dengan transformasi masyarakat, khususnya sikap penghargaan atas kondisi kemajemukan agama di tanah air, kadang mengkhawatirkan. Bakhtiar Effendi memandang fenomena inklusif keagamaan, pada suatu waktu, menunjukkan tahapan-tahapan yang menggembirakan. Namun pada saat lain, justru yang muncul adalah antagonisme teologis dan politis yang berkepanjangan. Mengapa keterkaitan antara pendidikan dan penghormatan atas inklusif agama tidak sekuat keterkaitan antara pendidikan dengan transformasi sosial? Jawabannya adalah bahwa pendidikan telah direduksi menjadi sekedar pengajaran. Realitas pendidikan lebih menonjolkan hal-hal yang bersifat kognitif, penguasaan terhadap subyek akademik, bukan pengembangan watak peserta didik tentang bagaimana bersikap terhadap realitas lingkungan yang secara keagamaan bersifat pluralistik.

Pendidikan sebagai proses pemberdayaan dan pembudayaan individu dan masyarakat, merupakan salah satu media yang sangat efektif untuk mewujudkan masyarakat yang dinamis di tengah pluralitas agama dan sekaligus dapat menjadi pemicu terhadap terjadinya konflik agama apabila pendidikan dilaksanakan melalui proses yang tidak tepat. Melalui pendidikan, manusia diperkenalkan tentang eksistensi diri, hubungannya dengan sesama, alam, dan Tuhannya. Sehingga idealnya, pendidikan (baca: Pendidikan Agama Islam) yang berlangsung selama ini, seharusnya dapat mengantisipasi dan mencari solusi terhadap terjadinya pertikaian, perselisihan, pembunuhan, dan lainnya, yang antara lain berakar dari persoalan agama.

Namun demikian, kenyataan yang muncul selama saat ini benih-benih konflik, bahkan konflik yang muncul apabila ditelusuri lebih lanjut cenderung disebabkan karena persoalan agama dan menjadikan agama sebagai alat yang ampuh untuk menyulut kerusuhan. Hal ini satu sisi merupakan indikasi "belum berhasilnya" Pendidikan Agama Islam (PAI) terutama di sekolah dalam menanamkan nilai-nilai agama sebagai *rahmatan lil'alam* pada anak didik, yang salah satunya disebabkan operasionalisasi dari pendidikan yang hanya cenderung mengarah pada bagaimana menanamkan doktrin-doktrin agama dengan hanya menggunakan pendekatan teologis-dogmatif.

Oleh karena itu, meskipun banyak lembaga pendidikan keagamaan dan sekolah-sekolah formal mengajarkan ilmu perbandingan agama dan pendidikan agama Islam (PAI), hal itu hanya sampai pada pemahaman kognitifnya masing-masing agama. Kurikulum sebagai sesuatu yang wajib dan tuntas untuk diajarkan A sampai Z nya. Pada soal inilah peserta didik dianggap cukup dengan mengetahui, misalnya, konsep ketuhanan masing-masing agama yang cenderung eksklusif, konsep syariah dengan penekanan pada aspek ritual semata dengan klaim hitam-putihnya agama, dan halal haramnya sesuatu. Peserta didik tidak tahu bagaimana harus bersikap di luar disiplin formal akademik. Padahal, kehidupan mereka lebih banyak dibentuk dan dipengaruhi oleh pemahaman keagamaan mereka sendiri yang secara teologis mempunyai watak-watak eksklusif, partikular

PENDIDIKAN AGAMA INKLUSIF DALAM UPAYA MEMBANGUN TOLERANSI DARI SEKOLAH

dan primordial. Dalam kerangka ini, infrastruktur pendidikan yang ada secara teologis dan akademis tidak begitu relevan dengan penciptaan kesadaran peserta didik tentang inklusif itu.

Kondisi pembelajaran agama yang eksklusif dan minus dialog, menjadi alasan adanya sikap guru-guru agama (pendidik agama) dan juga peserta didik dalam menghadapi pluralitas dan komunitas penganut agama di luar mereka nyaris tidak memperlihatkan perubahan yang positif. Isu saling kafir-mengkafirkan antar kelompok pengikut agama, tuduhan tidak selamat jika menganut agama selain yang ia anut, saling murtad-memurtadkan, kebenaran orang lain sebagai ancaman dan sikap saling curiga masih sering dijumpai di dalam praktek pendidikan agama manapun secara terang-terangan maupun secara halus. Dalam upaya mewujudkan negara yang damai, jauh dari konflik-konflik yang bisa merugikan setiap warga negara, menjalankan agama yang penuh nilai-nilai universal kemanusiaan yang *tasamuh*, *tawazun* dan *tawassuth*, maka yang perlu diprioritaskan adalah mewujudkan kurikulum pendidikan agama Islam, khususnya pada sekolah-sekolah umum, yang berisikan ajaran agama yang toleran, inklusif, dan moderat sebagai perwujudan Islam yang *rahmatan li al-alamin*. Upaya tersebut dilakukan dengan pertimbangan, bahwa salah satu peran dan fungsi pendidikan agama diantaranya adalah untuk meningkatkan keberagaman peserta didik dengan keyakinan agama sendiri, dan memberikan kemungkinan keterbukaan untuk mempelajari dan memperlakukan agama lain sebatas untuk menumbuhkan sikap toleransi. Ini artinya, pendidikan agama pada prinsipnya, juga ikut andil dan memainkan peranan yang sangat besar dalam menumbuh-kembangkan sikap-sikap inklusif dalam diri siswa.

Dalam rangka memberikan alternatif pencegahan terjadinya kekerasan dan konflik-konflik di masa datang, maka salah satu pendekatan yang dapat dikemukakan adalah reaktualisasi filosofi pendidikan agama, dalam arti pendidikan agama bukan semata sebagai sarana meredakan konflik dan mencegahnya. Tetapi lebih dari itu, pendidikan agama berupaya menanamkan akidah, nilai dan norma keagamaan yang bertujuan memberikan pemahaman dan pembentukan sikap positif dalam berinteraksi dengan orang atau komunitas yang berlainan identitas agama dan budaya.

Pada tataran teologis, dalam pendidikan agama perlu mengubah paradigma teologis yang pasif, tekstualis, dan eksklusif, menuju teologi yang saling menghormati, saling mengakui eksistensi, berpikir dan bersikap positif, serta saling memperkaya iman. Hal ini dengan tujuan untuk membangun interaksi umat beragama dan antarumat beragama yang tidak hanya berkoeksistensi secara harmonis dan damai, tetapi juga bersedia aktif dan pro-aktif kemanusiaan.

Dalam pandangan penulis, pendidikan inklusif merupakan suatu bentuk pendidikan yang memungkinkan peserta didik membuka visi pada cakrawala yang semakin luas, mampu melintas batas kelompok etnis atau tradisi budaya dan agamanya sehingga mampu melihat "kemanusiaan" sebagai sebuah keluarga yang memiliki baik perbedaan maupun kesamaan cita-cita. Inilah pendidikan nilai dasar kemanusiaan untuk perdamaian, kemerdekaan, dan solidaritas.

Dalam kaitan pendidikan agama dengan penanaman nilai inklusivisme, seorang guru atau dosen tidak hanya dituntut untuk mampu secara profesional mengajarkan mata pelajaran yang diajarkannya. Akan tetapi mereka juga diharapkan mampu menanamkan nilai-nilai keberagaman yang inklusif kepada para siswa. Pada akhirnya dengan upaya seperti itu, *out-put* yang diharapkan dari sebuah proses belajar-mengajar nantinya adalah para lulusan sekolah/universitas yang tidak hanya cakap dalam disiplin ilmu yang ditekuninya, tetapi juga mampu menerapkan nilai-nilai keberagaman dalam memahami dan menghargai keberadaan para pemeluk agama dan kepercayaan lain.

Oleh karena itu, dipandang penting menggagas pendidikan agama berbasis inklusivisme dengan menonjolkan beberapa karakter sebagai berikut;

- a. Pendidikan agama harus berdampingan dan berintegrasi dengan pendidikan umum dengan menyisipkan nilai-nilai agama yang terkait. Artinya, di samping menonjolkan pendidikannya dengan penguasaan atas ilmu pengetahuan, namun karakter keagamaan juga menjadi bagian integral dan harus dikuasai serta menjadi bagian dari kehidupan siswa sehari-hari
- b. Pendidikan agama juga harus mempunyai karakter sebagai pendidikan yang berbasis pada pluralitas. Artinya, bahwa pendidikan yang diberikan kepada siswa tidak menciptakan suatu pemahaman yang tunggal, termasuk di dalamnya juga pemahaman tentang realitas keberagaman.

PENDIDIKAN AGAMA INKLUSIF DALAM UPAYA MEMBANGUN TOLERANSI DARI SEKOLAH

- c. Pendidikan agama harus mempunyai karakter sebagai institusi pendidikan yang menghidupkan sistem demokrasi dalam pendidikan. Sistem pendidikan yang memberikan keluasaan pada siswa untuk mengekspresikan pendapatnya secara bertanggung jawab.

Dalam rangka membangun sikap toleransi di sekolah, penulis menggagas dan merekomendasikan beberapa postulasi pemikiran dan langkah-langkah yang terkait dengan kurikulum dan kelembagaan serta peran guru di sekolah, yaitu sebagai berikut:

Pertama, pengajaran agama, baik yang dikurikulumkan di sekolah maupun di luar sekolah, harus memberikan pemahaman substansial tentang makna dan nilai “agama” yang telah diperkenalkan kepada peserta didik di lingkungan keluarga dan masyarakatnya. Pemahaman tentang arti agama ini penting agar setiap peserta didik dapat membedakan dan memahami apa yang disebut “agama”, apa yang disebut “nama sebuah agama” dan apa yang disebut dengan “ajaran agama.

Pendidikan agama seharusnya menanamkan sikap inklusif kepada peserta didik bahwa nilai substansi agama semuanya baik dan mulia. Perbedaan terjadi ketika umat beragama lebih memfokuskan perhatiannya kepada institusi formal agamanya, bukan kepada substansinya. Loyalitas buta kepada formalitas agamanya membuat seseorang menjelek-jelekkkan dan merendahkan agama lain, serta menganggap hanya agamanya satu-satunya yang berhak hidup di alam ini.

Kedua, pendidikan agama, baik di sekolah maupun di luar sekolah, sudah saatnya memberikan fokus perhatian pada substansi dari pendidikan agama itu sendiri. Pembelajaran agama seharusnya mengantarkan peserta didik untuk memahami agama sebagai “sumber makna”, dan bukan sekedar penjelasan tentang simbol dan identitas keagamaan.

Ketiga, Pemerintah dan masyarakat perlu menggairahkan kegiatan dialog antar-agama secara intens dan berkeadilan, dengan melibatkan guru-guru agama dan pembina-pembina lembaga pendidikan, dan bahkan para siswa sendiri. Hal ini dipandang perlu karena guru dan pendidik agama merupakan ujung tombak pembentukan karakter toleran pada peserta didik, dan karena itulah mereka harus melibatkan diri secara langsung pada upaya menemukan titik temu (*kalimatun sawā`*) dan kesepahaman antar-agama.

Keempat, lembaga pendidikan sebaiknya memperkenalkan konsep toleransi yang bertopang pada nilai-nilai pluralisme sebagai sikap afirmatif pada kemajemukan agama dan budaya. Dalam kerangka pemikiran ini, pluralisme memang setingkat lebih tinggi dari toleransi. Dalam toleransi tidak dituntut pengetahuan (*knowledge*) dan pemahaman (*understanding*) atas “yang lain”, sementara pluralisme mensyaratkan keduanya: pengetahuan sekaligus pemahaman atas tradisi agama dan budaya komunitas agama lain. Dengan demikian orang yang bersikap toleran belum tentu pluralis. Meskipun toleransi itu baik dan perlu dalam hubungan antar-agama, tetapi toleransi *an sich* pada kenyataannya tidak cukup kuat sebagai landasan dialog intra dan antar-agama, dalam rangka membangun peradaban yang damai.

PENUTUP

Dalam upaya mewujudkan negara yang damai, jauh dari konflik-konflik yang berpotensi merugikan setiap warga negara, menjalankan agama yang penuh nilai-nilai universal kemanusiaan yang *tasamuh*, *tawazun* dan *tawassuth*, maka perlu diprioritaskan upaya mewujudkan kurikulum pendidikan agama Islam, khususnya pada sekolah-sekolah umum, yang berisikan ajaran agama yang toleran, inklusif, dan moderat sebagai perwujudan Islam yang *rahmatan li al-alamin*.

Pendidikan agama, baik di sekolah maupun di luar sekolah, sudah saatnya memberikan fokus perhatian pada substansi dari pendidikan agama itu sendiri. Pembelajaran agama seharusnya mengantarkan peserta didik untuk memahami agama sebagai “sumber makna”, dan bukan sekedar penjelasan tentang simbol dan identitas keagamaan. Selain itu, pendidikan sekolah sebaiknya memperkenalkan konsep toleransi yang bertopang pada nilai-nilai pluralisme sebagai sikap afirmatif pada kemajemukan agama dan budaya.

Pendidikan inklusif merupakan suatu bentuk pendidikan yang memungkinkan peserta didik membuka visi pada cakrawala yang semakin luas, mampu melintas batas kelompok etnis atau tradisi budaya dan agamanya sehingga mampu melihat “kemanusiaan” sebagai sebuah keluarga yang memiliki baik perbedaan maupun kesamaan cita-cita. Inilah pendidikan nilai dasar kemanusiaan untuk perdamaian, kemerdekaan, dan solidaritas.

DAFTAR PUSTAKA

- [1] A. M. Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama; Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*, Jakarta: Katakita, 2009.
- [2] Z. Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi; Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme*, Jakarta: Fitrah, 2007.
- [3] B. M. Rachman, *Islam Pluralis; Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004.
- [4] A. Shihab, *Islam Inklusif*, Bandung: Mizan, 1999.
- [5] J. Wach, *Sociology of Religion*, Chicago & London: University of Chicago, 1971.
- [6] N. Madjid, *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan; Pemikiran Nurcholish Muda*, Bandung: Mizan, 1993.
- [7] M. Ali, *Teologi Pluralis Multikultural: Menghargai Kemajemukan Menjalin Kebersamaan*, Jakarta: Kompas, 2003.
- [8] A. H. al-Kattani, *Islam dan Pluralitas: Perbedaan dan Kemajemukan dalam Bingkai Persatuan*, Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- [9] T. A. Amal, "Al-Qur'an dan Keanekaragaman," in *Merayakan Kebebasan Beragama*, Jakarta, ICRP-Kompas, 2009, p. 227.
- [10] A. Shihab, *Islam Inklusif*, Bandung: Mizan, 1999.
- [11] N. Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, Jakarta: Dian Rakyat, 2009.

About the authors:

Chief Researcher
Identitas Diri
Nama : Afifuddin Perguruan Tinggi: Universitas Islam Makassar Alamat Rumah: Perum Gelora Baddoka Indah E1/5 Makassar Telepon / Ponsel: 085342825005 Alamat email: afifuddin.dpk@uim-makassar.ac.id

INFLUENCE OF PLAYING THERAPY ON INDEPENDENCE AND RELIGIOUS VALUES OF EARLY AGE CHILDREN POST NATURAL DISASTERS IN KINDERGARTEN GROUP B IN PALU CITY

Nurhayati

Teacher Education for Early Childhood Education Study Program, Faculty of Teacher Training and Education, Tadulako University

Email: nurhayatipauduntad@gmail.com

Muraeni Mursanib

Teacher Education for Early Childhood Education Study Program, Faculty of Teacher Training and Education, Tadulako University

Email: muraeni.mursanib@gmail.com

Amrullah

Teacher Education for Early Childhood Education Study Program, Faculty of Teacher Training and Education, Tadulako University

Email: amrullah26bs@gmail.com

ABSTRACT

This study aims to reveal the effect of play therapy on: (1) independence, (2) religious values, and (3) independence and religious values of early childhood in group B kindergarten in Palu City. This study is a quasi-experimental study, targeting group B children in kindergarten in Palu City. The research subjects were 20 children as the experimental group. The data of this study were obtained from observations at the time before and after learning. The data obtained are then analyzed and tested with the normality test and t-test statistics. The results of the study are as follows. First, there is a significant effect of play therapy on children's independence in group B in Palu City. Significance value of 0,000 with a mean difference of 3. Second, there is a significant effect of play therapy on children's religious values. The significance value is 0,000 with a mean difference of 3.3. Third, there is a significant influence of play therapy on children's independence and religious values. The significance value is 0.033.

Keywords

Play therapy, independence, religious values

INTRODUCTION

Law No. 24 of 2007 concerning Disaster Management explains that "disaster is an event or series of events that threaten and disrupt people's lives and livelihoods caused, either by natural factors or non-natural factors or human factors, resulting in human casualties, environmental damage, property loss objects, and psychological effects". The value of disaster risk is derived from 3 main variables, namely threats / hazards, vulnerabilities, and capacities (capaciy) [1]. "The community is the main object when a disaster occurs, the community should have the ability to know the vulnerabilities that exist, so that they can be the main actors (subjects) in disaster risk reduction efforts, so that losses can be minimized. This can only happen if the community has a plan to reduce the risk of disasters and has knowledge and understanding of what should be done when disasters have not occurred (pre disaster), during emergency response, and during post-disaster ", according [2]. The importance of increasing understanding and resilience to disasters must be instilled in the surrounding community, especially elementary school children who still do not understand about what things they should do when an unexpected disaster event occurs.

Based on data from the National Disaster Management Agency (BNPB) as of October 8, 2018 at 13:00 West Indonesia Time released, the number of victims killed in the earthquake and tsunami disaster in Central Sulawesi on September 28, 2018 increased to 1,948 victims. The number consisted of 1,539 victims from Palu, 171 victims from Donggala, 15 from Parigi Moutong, and 1 victim from Pasangkayu, West Sulawesi. In addition

INFLUENCE OF PLAYING THERAPY ON INDEPENDENCE AND RELIGIOUS VALUES OF EARLY AGE CHILDREN POST NATURAL DISASTERS IN KINDERGARTEN GROUP B IN PALU CITY

to the dead victims, BNPB also noted that there were 10,679 people seriously injured. Also recorded are 835 missing people who are thought to be still buried under the rubble of the building due to the earthquake and tsunami. In addition, the number of displaced residents was 74,444 people in 147 points. Also reported, 65,733 houses and 2,736 schools were damaged. There were also 7 severely damaged health facilities, consisting of one hospital and six puskesmas. In addition to the earthquake and tsunami disasters, there were also severe liquefaction disasters experienced by three regions, namely Balaroa National Park, Balaroa Village, West Palu District, and Petobo Village, South Palu District, and Jono Oge Village, Sigi Regency which caused many human lives, damage the environment, property losses, and psychological impacts.

Disaster victims mostly experience psychological stress disorder after disaster. In the world of health it is called post traumatic stress disorder (PTSD). PTSD in general can be overcome if you get the right treatment. If it is known that a person has PTSD and is not treated immediately, it will result in medical and psychological complications that are permanent. Until in the end it will disrupt the social life and work of the sufferer [3]. Based on these explanations, children who are victims of disasters are prone to experiencing PTSD, and need to get serious treatment so as not to have a prolonged impact and hamper development. For them, disaster victims, there are unique characteristics, so that they need forms of intervention in accordance with the characteristics and stages of their development. This is to reduce post traumatic stress experienced by them.

One effective and applicable method is counseling through Play Therapy or Play Therapy. The through play therapy, children are given the opportunity in their natural world, in the sense of their position as children [4]. With this therapy children will feel safe when they are expressing and exploring themselves, both in feelings, thoughts, experiences, and behavior. That is because, children do not deal directly with conditions that remind them of the trauma they experienced. But in this case it must use symbolic material [5]. So that, play therapy applied to children who experience stress disorder after earthquake trauma aims to reduce the disorder by helping them learn to accept the situation, learn to restore self-control, and learn to freely express themselves and spiritually.

Based on the discussion, the researcher conducted a research on the effect of play therapy on the independence and religious value of early childhood after natural disasters in Group B Kindergarten in Palu City.

This study aims to determine the effect of play therapy on the independence of early childhood, determine the effect of play therapy on the value of early childhood religion, and determine the effect of play therapy on the independence and religious value of early childhood after natural disasters in Group B TK in Palu City.

Based on the research objectives to be achieved, this research is expected to have benefits in education both directly and indirectly. The theoretical benefits of the results of this study are expected to be a reference or input for the development of education, especially early childhood education and provide input related to the study of the influence of play therapy on independence and religious value of early childhood. Practically this research can be beneficial for parents, namely the results of this study can be material information that can be used as a reference in developing children's language and social. For teachers, the results of this study can be a positive input in the planting as well as the development of children's independence and religious values so that children can be expected to implement it in their lives. For other researchers, the results of this study can be an additional reference to be able to make other Scientific Papers (KTI).

1.1 Play Therapy

Therapy according to the Indonesian dictionary is an attempt to restore the health of people who are sick, treatment of disease, or treatment of disease. While playing in the Indonesian dictionary means doing something with tools and so on for fun [6]. The play therapy is the systematic application of a set of learning principles to a problematic or deemed behavior condition by making a change and placing the child in a play situation [7]. Whereas the International Association for Play Therapy states that play therapy is a systematic use of theoretical models to strengthen interpersonal processes where play therapists use the power of game therapeutics to help counseling prevent or resolve psychosocial difficulties and achieve optimal growth and development [8]. The states that the function of play therapy and the implications in a therapeutic game are very closely related to biological, intrapersonal, interpersonal, and sociocultural factors [9].

INFLUENCE OF PLAYING THERAPY ON INDEPENDENCE AND RELIGIOUS VALUES OF EARLY AGE CHILDREN POST NATURAL DISASTERS IN KINDERGARTEN GROUP B IN PALU CITY

Before doing play therapy, it is very wise if a therapist selects the instruments of play that will be applied as a medium of intervention. In general, play tools that can be separated or unstructured toys are very well used by children as a medium of self-expression freely through the unique words he has [10]. Describes the toys used for self-expression in the form of: 1) Real Life Toys; 2) Acting-out Aggressive Release Toys; and 3) Toys for Creative Expressive and Emotional Release [11]. Argues that in addition to expressing expression, play can also be used as a tool to hone children's competence, because there is an idea that there are several forms of spiral in a competency game, namely learning leads to games that lead to skills. in the game [12].

1.2 Independence

Independence as one component of personality that encourages children to be able to direct and regulate their own behavior and solve problems without help from others [13]. The meaning of independence is a child's mental state that is able to choose the norms and values of his own decisions, able to take responsibility for all his own behavior and actions. independence is the desire to do everything for yourself [14].

In brief, it can be concluded that independence implies understanding, namely: a) A condition in which children who have a desire to compete to advance for their own progress; b) Able to take decisions and initiatives to overcome the problems faced; c) Have confidence by doing his tasks; and d) take responsibility for what he does.

Independent children have characteristics, such as allowing children to act freely, doing things on their own impulse and own needs, pursuing achievement, full of perseverance and the desire to do things without help from other people, able to think and act original, creative, able to overcome the problems faced, able to control its actions, able to influence the environment, have a sense of self-confidence, respecting his own situation and get satisfaction from his business [15].

There are eight aspects of independence, namely as: a) Able to do the task, namely diligent and full of responsibility for something that becomes his task; b) Able to overcome problems, which are always trying to solve something and never give up in facing difficulties and looking for alternative solutions; c) Have the initiative, in doing something on their own impulse and own needs; d) Having confidence, is confident in the abilities possessed; e) Directing his behavior toward perfection, which means being able to act appropriately; f) Obtaining satisfaction from his business, namely respecting his own situation and the results of his own business; g) Having self-control or being able to control actions, that is, being able to choose norms and values for their own decisions so that they can direct the actions to be taken; and h) Having the ability to not depend on others, which is able to do something without help from others [16].

There are various factors that can affect the level of independence, namely: a). Physical and psychological maturity, b). Personality traits, and c). Cultural demands [17]. The states that when the abilities that should have been mastered by children at a certain age are in fact the children do not want and are not able to do it can be categorized that the child is not independent. There are many factors that influence independence in children such as heredity, parenting, physical condition and birth order [18]. The level and characteristics of independence of each child is different so parents must be more sensitive in determining the pattern of guidance in their children.

1.3 Religious Values

Religion implies bonds that must be held and obeyed by humans [19]. That bond has a profound influence on everyday human life. The bond comes from something higher than humans. A magical power that cannot be captured by the five human senses. Talking about the development of religious values specifically in children is difficult to describe variations in the level of religious development of children in a chronological sequence precisely. This is due to the growing awareness of the child about himself as a distinct entity from his family and the curiosity about how and why from this life is very fast and everything appears almost simultaneously. Religious values will grow and develop in the souls of children through the process of education and experience through it since childhood [20].

One of the empirical studies of the level of child religious development was conducted [21]. Using a variation method of projective techniques consisting of several thousand children from the age of three to fifteen

INFLUENCE OF PLAYING THERAPY ON INDEPENDENCE AND RELIGIOUS VALUES OF EARLY AGE CHILDREN POST NATURAL DISASTERS IN KINDERGARTEN GROUP B IN PALU CITY

years. They are asked to describe how God sees and gives a statement of what has been drawn. Analysis of the results of this study shows that the development of children's religion through three levels, namely: Fairy Tale Stage; 2) Realistic Stage; and 3) The Individual Stage. There are several methods that can be used in the inculcation of religious values in children, namely 1) Exemplary Method; 2) Customary customs methods; 3) Advice Method; and 4) Supervision Methods [22].

METHODOLOGY

1.4 Types of research

This type of research is pre-experimental designs with the aim of the research is to explain the effect of play therapy on the independence and religious value of early childhood after natural disasters in Group B Kindergarten in Palu. The approach used in this research is a quantitative approach to the research design using one-group pretest-posttest design. The trial design can be seen in table 1. below.

Table Design of Non-Equivalent Control Group Experiments

Pretest	Treatment	Posttest
O_1	X	O_2

(Sugiyono, 2016:77)

Information:

O1 = assessment before learning / pretest

O2 = Assessment after learning / posttest

X = Learning to use play therapy

1.5 Time and Place of Research

This research was conducted at Permata Bangsa Kindergarten, Tondo, Mantikulore, Palu. The time of this research is in the even semester in September to October 2019.

1.6 Population and Sample

The population of this research is TK Permata Bangsa, Tondo, Mantikulore, Palu. The sample of this study was 20 children. The sampling technique uses purposive sampling technique. Purposive sampling means intentional sampling techniques. In this technique, researchers determine their own samples taken because of certain considerations.

1.7 Data Collection Techniques and Instruments

The researcher compiles and prepares two data collection techniques to answer the research hypothesis, namely observation and documentation. Observation was chosen as a data collection technique because this study will examine human behavior or attitudes. The observations used are structured observations of the assessment of children's independence and religious values. The stages are as follows. First, the initial test (pretest) is the initial test data collection in the form of assessment through observation (observation). Pretest through the value of observations as initial information about the level of child development, in this case the independence and religious values of children. Second, the provision of sample treatments, namely groups are given treatment in the form of learning using play therapy. Third, the final test (posttest), namely the final test data collection in the form of assessment through observation (observation). Posttest through the value of observation is a picture of the development achieved by children, in this case the independence and religious values of children. The results of this posttest are connected with the results of the pretest so that it will be known how much influence the learning method applied.

Instrument of data collection on the independence and religious values of children in this study through observation using the sheet format of the observation checklist instrument. These instruments use a Likert

INFLUENCE OF PLAYING THERAPY ON INDEPENDENCE AND RELIGIOUS VALUES OF EARLY AGE CHILDREN POST NATURAL DISASTERS IN KINDERGARTEN GROUP B IN PALU CITY

Scale. The states that the answers to each item of the instrument have a gradation of scores / scales of 1 to 4 in the form of words [23]. The words of each item are included in the scale of development achievements described by the Ministry of Religion which is as follows [24]. First, it develops very well / often (value 4). Second, Developing according to expectations / sometimes (value 3), Third, Starting to develop / rarely (value 2). Fourth, Not yet developed / never (value 1).

The documentation technique in this study was carried out by taking pictures and videotapes of the learning process and events that took place during the researcher's activities. This is done so that the information obtained is really sourced from the subject that is used as a place of research.

1.8 Data analysis technique

Data analysis in this study used data analysis techniques through the t-test using Independent Sample t Test and multivariate test using the Hotelling T2 test. Testing through t-test is intended to see whether there are significant differences between the average of the experimental group and the control group individually, while testing through the multivariate test is intended to see the effect of independent variables on several dependent variables together. The tests are through the SPSS 16.0 for Windows program. In addition, data analysis in this study also describes the results of the calculation of the mean of the pretest and posttest results of the two groups.

RESULTS AND DISCUSSION

1.9 Hypothesis 1

The results showed that there was a positive and significant effect of play therapy on children's independence in Group B Kindergarten in Palu City. This is indicated by paired sample t test data, the child's independence has Sig $< \alpha$ (0,000 < 0.05), which means that the child's independence data in group B differ significantly before and after treatment is given. This is supported by the results of the mean score at the time of the pretest of 5.90, after using the play therapy method of 8.90.

The results of this study reinforce previous research conducted [25]. The results of the study with the title fostering early childhood independence through play conclude that everyday childhood is still playing, so it is better for educators to choose and stimulate the independence of early childhood through play because effective learning for early childhood is through play. In learning, children get new experiences, get new vocabulary, stimulate brain intelligence, and much more. The benefits of playing for independence are: 1) making children more confident; 2) able to interact with the environment; 3) wish to try something new; 4) more creative in doing things; 5) better gross physical and fine motor development; 6) can apply directly the perceived (emotion); 7) not ashamed to ask anyone who is already known or unknown. This research is also in accordance with research [26]. The results of the study also concluded that playing on the independence of children at TK Pedurungan Semarang in the 2016-2017 Academic Year can be stated that there is a significant influence, which means that the learning method of playing in kindergarten children can significantly increase children's independence. This increase in independence was seen from the average at the pre-test of 54.93, then at the post-test the average was 71.27 so that there was an increase in the average independence score after the intervention using the role playing method by 16.34. From the calculation using the t-test formula, the result was -2.68858 with a ttable of 2.131, then it was decided to test the two parties is $t_{count} > t_{table}$ so that it was stated that there could be a significant difference, which means that the method of learning to play a role in kindergarten children was able to significantly increase the child's independence.

The learning methods used by teachers in teaching and educating have a profound effect on the development of children's independence [26]. This is supported by the opinion of which . Argues that when talking about independence, it means that a certain time is set aside to do things on their own. The teacher can only help children if the child seems to be struggling to do things on their own.

Based on the description above, it can be concluded that play influences the independence of children in group B kindergarten in Palu City, the learning process that children go through becomes more fun and preferred so that children do not feel bored.

INFLUENCE OF PLAYING THERAPY ON INDEPENDENCE AND RELIGIOUS VALUES OF EARLY AGE CHILDREN POST NATURAL DISASTERS IN KINDERGARTEN GROUP B IN PALU CITY

1.10 Hypothesis 2

The results showed that there was a positive and significant effect of play therapy on children's religious values in Group B Kindergarten in Palu City. This is indicated by the paired sample t test test data, children's religious values have $\text{Sig} < \alpha$ ($0,000 < 0,05$) which means the data of children's religious values in group B differ significantly before and after treatment is given. This is supported by the results of the mean score at the time of the pretest of 5.80, after using the play therapy method of 9.10.

The results showed that there was a positive and significant influence on the play of children's religious values, the results of the study concluded the development of the religious values of children in group B TK Aisyiyah 16 Ngringo Jaten Karanganyar experienced very good development [27]. Furthermore, the application of play is applied in the Development of Religious Values in Kindergarten 'Aisyiyah Bustanul Athfal Banjareja Kebumen, according to the child's development and competencies that must be achieved in a fun way. Furthermore, the results [28] conclude (1) Increasing the value of honesty of students after implementing learning by the role playing method is quite high, this is evident from the increase in the average percentage of pre-test and post-test results by 10.4%. (2) Increasing the students' patience after implementing the role playing method is quite high, this can be seen from the increase in the average percentage of pre-test and post-test results by 17.5%. (3) The increase in students' observance values after implementing learning using the role playing method is quite high, this can be seen from the increase in the average percentage of pre-test and post-test results by 19.0%. (4) Improving students' listening skills after implementing learning by playing methods is quite high, Thus it can be concluded that the method of play can be used in the context of inculcating children's religious values.

The learning methods used by teachers in teaching and educating have a profound effect on the development of children's religious values. This study is also corroborated by the opinions expressed the role playing method is strategic enough to involve children in learning and is quite interesting for children [28]. When a person plays a role in a moral situation he will enter thinking from the point of view other people's views about one thing, thinking how other people think, feel something like other people feel something. A argues that arousing self-confidence, creating empathy, giving values, solving problems and analytical skills and then connecting with the community [29].

Based on the description above, it can be concluded that play can affect the religious value of children in Group B Kindergarten in Palu City. Through play, the learning process that children go through becomes more meaningful because there are advice, examples and noble character contained in play.

1.11 Hypothesis 3

The results showed that there was a positive and significant effect of play therapy on children's independence and religious values in Group B Kindergarten in Palu City together. This is indicated by the multivariate tests, independence and religious values of children together have $\text{Sig} < \alpha$ ($0,033 < 0,05$) which means that the independence data and religious values of children in group B together can be influenced by play therapy.

The results of this study corroborate research conducted [30]. Familiarization by playing with the nuances of religious values and independence can facilitate children to: 1) Be aware of or recognize the desired behavior in daily life. 2) Tolerating the variety of behaviors that reflect diversity score. 3) Accept the desired behavior and reject unwanted behavior, both by oneself and others. 4) Choose behavior that reflects the desired values, for example discipline, independent, polite, friendly, respectful, and respect for others. 5) Internalize good values as part of the personality that guides daily behavior. The results showed the development of children's religious values and independence through traditional playing congklak / dakon. The development is in the pre-cycle of 32% in the first cycle to reach 55% with the development of the pre-cycle of 23%. In the second cycle the average achievement of children was 83% with the development of the first cycle of 28%. The conclusion of this study is the traditional game of congklak / dakon can develop the religious value and independence of children in group B TK Aisyiyah 16 Ngringo Jaten Karanganyar [31].

INFLUENCE OF PLAYING THERAPY ON INDEPENDENCE AND RELIGIOUS VALUES OF EARLY AGE CHILDREN POST NATURAL DISASTERS IN KINDERGARTEN GROUP B IN PALU CITY

Based on the description above, it can be concluded that play has a positive and significant effect on children's independence and religious values in Group B Kindergarten in Palu City. Therefore playing is an effective learning method for developing aspects of the moral values of children's religion.

CLOSING

1.12 Conclusion

Based on the results of research and discussion, several conclusions can be drawn as follows. First, there is a positive and significant effect of play therapy on children's independence in Group B in Palu City. This is indicated by the paired sample t test test data, children's religious values have $\text{Sig} < \alpha$ ($0,000 < 0,05$) which means the data of children's religious values in group B differ significantly before and after treatment is given. Second, there is a positive and significant effect of play therapy on children's religious values in Group B Kindergarten in Palu City. This is indicated by the paired sample t test test data, children's religious values have $\text{Sig} < \alpha$ ($0,000 < 0,05$) which means the data of children's religious values in group B differ significantly before and after treatment is given. Third, there is a positive and significant effect of play therapy on the independence and religious values of children in Group B Kindergarten in Palu City. This is indicated by the multivariate tests, independence and religious values of children together have $\text{Sig} < \alpha$ ($0,033 < 0,05$) which means that the independence data and religious values of children in group B together can be influenced by play therapy.

1.13 Suggestion

Based on the above research conclusions, there are a number of suggestions that can be delivered, which are as follows. First, teachers are expected to be able to continue using play therapy in some RPPH materials so that children's independence and religious values can continue to develop. Second, other researchers are expected to be able to utilize this research as an optimization of efforts to use play therapy, so that children's independence and religious values can be optimized. Third, before implementing play therapy, it is necessary to first choose or determine the tools and materials and APE to suit the situation and conditions as well as the right steps, this is expected to stimulate and help children achieve competence.

RECOMMENDATION

- a. The results of this study can contain the development of broader ideas, if we also study the implications. On the basis of the unity that has been taken, the implications of the therapy play to the independence and religious values of children. Play therapy can be an appropriate method to stimulate aspects of child development because there are values that can be developed, such as personal values and educational / intellectual values.
- b. In carrying out this study, the authors also feel the limitations of ability, knowledge and insight in expressing a broader and deeper depth of children's independence and children's religious values influenced by play therapy. In addition, there are limitations in terms of time and available funds. On this basis the authors suggest that further research and development be focused on other aspects of development that have a relationship to play therapy.
- c. Reinforce relevant to certain areas of science, the adequacy of information / data / references, suitability of expertise / interest and the updating of referrals.

REFERENCES

- [1] Rijanta, R., Hizbaron., Baiquni, M. (2018). *Modal Sosial dalam Manajemen Bencana*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- [2] Desfandi, M. (2014). Urgensi Kurikulum Pendidikan Kebencanaan Berbasis Kearifan Lokal di Indonesia. Diakses dari <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/SOSIOFITK/article/view/1261>. Pada tanggal 4 April 2019 jam 20.00 WITA

INFLUENCE OF PLAYING THERAPY ON INDEPENDENCE AND RELIGIOUS VALUES OF EARLY AGE CHILDREN POST NATURAL DISASTERS IN KINDERGARTEN GROUP B IN PALU CITY

- [3] Flannery, R.B. (1999). Psychological Trauma and Post Traumatic Stress Disorder. *A Review, International Journal of Emergency Mental Health, 1 (2)*.
- [4] Sukmaningrum, E. (2001). Terapi Bermain sebagai Salah Satu Alternatif Penanganan Pasca Trauma Karena Kekerasan (Domestic Violence) Pada Anak. *Jurnal Psikologi, 8 (2)*.
- [5] Landreth, G.L. (2001). *Innovations in Play Therapy: Issues, Process, and Special Populations*. Brunner Routledge: Taylor & Francis.
- [6] Purwanto. (2007). *Pengantar Perilaku Manusia untuk Keperawatan*. Jakarta: EGC.
- [7] Ulwan, A.N. (1991). *Pedoman Mendidik Anak dalam Islam*. Semarang: Asyifa
- [8] Purwanto. (2007). *Pengantar Perilaku Manusia untuk Keperawatan*. Jakarta: EGC.
- [9] Delphi, Bandhi. (2006). *Suatu Pengantar Dalam Pendidikan Inklusi*. Bandung: PT. Refika Aditama.
- [10] Delphi, Bandhi. (2006). *Suatu Pengantar Dalam Pendidikan Inklusi*. Bandung: PT. Refika Aditama.
- [11] Delphi, Bandhi. (2006). *Suatu Pengantar Dalam Pendidikan Inklusi*. Bandung: PT. Refika Aditama.
- [12] Delphi, Bandhi. (2006). *Suatu Pengantar Dalam Pendidikan Inklusi*. Bandung: PT. Refika Aditama.
- [13] Utomo, Setyo. (2005). *Hubungan Motivasi Berprestasi, Kemandirian dan Prestasi Belajar siswa kelas II Semester I Tahun Pelajaran 2004/2005 SMP N 2 Pabelan*. Progdik BK UKSW.
- [14] Irene, K.P., (2007). Kemandirian Siswa SLTP Negeri 4 Sragen dalam Hubungannya dengan Pola Asuh Orang Tua dan Urutan Kelahiran. Salatiga: Prodi BK UKSW.
- [15] Masrun., dkk. (2006). Studi Mengenai Kemandirian pada Penduduk di Tiga Suku (Jawa, Batak, Bugis). Laporan Penelitian. Yogyakarta: Fakultas Psikologi UGM.
- [16] Afiatin, T. (1993). Persepsi Laki-laki dan Perempuan terhadap Kemandirian. *Jurnal Psikologi, 20 (1)*.
- [17] Yuli, Istanti. (2014). Upaya Meningkatkan Kemandirian Anak Melalui Metode Bermain Peran Pada Anak Kelompok B di RA Al-Hidayah 1 Kecamatan Masaran Kabupaten Sragen. Sragen: Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- [18] Cahniyo, Wijaya, Kuswanto. (2016) Menumbuhkan kemandirian anak usia dini melalui bermain. *Jurnal Lintah Pendidikan Islam Anak Usia Dini, 2 (1)*.
- [19] Hidayah, O.S. (2007). *Metode Pengembangan Moral dan Nilai-nilai Agama*. Jakarta: Universitas Terbuka.
- [20] Clark, W.H. (1969). *The Psychology of Religion*. New York : The Macmillan Company.
- [21] Ulwan, A.N. (1991). *Pedoman Mendidik Anak dalam Islam*. Semarang: Asyifa
- [22] Sugiyono. (2016). *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Alfabeta.
- [23] Cahniyo, Wijaya, Kuswanto. (2016) Menumbuhkan kemandirian anak usia dini melalui bermain. *Jurnal Lintah Pendidikan Islam Anak Usia Dini, 2 (1)*.
- [24] Fitri, Martinawati., Purwadi., Dwi, Prasetiawati. (2016). Pengaruh bermain terhadap kemandirian anak kelompok B di TK Mandiri Pedurungan Semarang. Artikel Universitas Muhammadiyah Surakarta
- [25] Marhamah, Siti. (2014). Peningkatan Kemandirian Anak Melalui Bermain Peran pada Anak Kelompok A di TK Wonorejo Kecamatan Kalijambe Kabupaten Sragen. Sragen: Universitas Muhammadiyah Surakarta
- [26] Imam, M. (2016). Metode Bermain Peran untuk Penanaman Pendidikan Nilai Spritual. *Jurnal EDU-KATA, 3 (2)*.
- [27] Imam, M. (2016). Metode Bermain Peran untuk Penanaman Pendidikan Nilai Spritual. *Jurnal EDU-KATA, 3 (2)*.
- [28] Clark, W.H. (1969). *The Psychology of Religion*. New York : The Macmillan Company.
- [29] Anis, Maryuni. (2014) . Mengembangkan nilai agama moral anak melalui permainan tradisional congklak pada anak kelompok B TK Aisyiyah 16 Ngringo, Jaten, Karanganyar. Artikel Skripsi Universitas Muhammadiyah Surakarta
- [30] Devi, Hendriyani. (2015) Meningkatkan Pembiasaan Nilai-Nilai Agama Moral Melalui Metode Karya Wisata Pada Anak Kelompok A TK Dharma Wanita 1 Padangan Kecamatan Ngantru Kabupaten Tulungagung. Artikel Skripsi Universitas Nusantara PGRI Kediri

INFLUENCE OF PLAYING THERAPY ON INDEPENDENCE AND RELIGIOUS VALUES OF EARLY AGE CHILDREN POST NATURAL DISASTERS IN KINDERGARTEN GROUP B IN PALU CITY

[31] Anis, Maryuni. (2014) . Mengembangkan nilai agama moral anak melalui permainan tradisional congklak pada anak kelompok B TK Aisyiyah 16 Ngringo, Jaten, Karanganyar. Artikel Skripsi Universitas Muhammadiyah Surakarta

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Name : Dra. Muraeni Mursanib, M.Sc ID : 19551119 198303 2 001 Place/ Date of Birth : Palu/ November 19, 1955 Gender : Female Marital Status : Widowed Religion : Islam Rank/ Class : Stylist. I/ III d Academic Position : Lector College : Tadulako University Office Address : Tadulako Earth Campus Tadulako University, Tondo, Palu - Central Sulawesi Home Address : Manonda River Street, Bayaoge, Tatanga, Palu - Central Sulawesi Telephone / Mobile: 082293735022 E-mail address: muraeni.mursanib@gmail.com
Educational Background - Strata 1 Education Science/ Out-of-School Education - Teacher Training and Education Science Institute Ujung Pandang in 1981 - Strata 2 of Public Administration - Tadulako University Palu in 2012

Researcher Member
Personal Identity Name : Dr. Nurhayati, S.Ag, M.Pd.I ID : 19730909 200912 2 002 Place/ Date of Birth : Caramming/ September 9, 1973 Gender : Female Marital Status : Married Religion : Islam Rank/ Class : Stylist. I/ III d Academic Position : Head Lecturer College : Tadulako University Office Address : Tadulako Earth Campus Tadulako University, Tondo, Palu - Central Sulawesi Home Address : Asam 2 Street, Lere, West Palu, Palu - Central Sulawesi Telephone / Mobile: 081341084961 E-mail address: nurhayatipauduntad@gmail.com
Educational Background - Strata 1 of Islamic Religious Education (Tarbiyah) - Indonesian Muslim University Ujung Pandang in 1996 - Strata 2 of Islamic Education Management - Muhammadiyah University Makassar in 2007 - Strata 3 of Education and Teacher Training - Alauddin State Islamic University Makassar in 2018

INFLUENCE OF PLAYING THERAPY ON INDEPENDENCE AND RELIGIOUS VALUES OF EARLY AGE CHILDREN POST NATURAL DISASTERS IN KINDERGARTEN GROUP B IN PALU CITY

Researcher Member

Personal Identity

Name : Amrullah, S.Pd., M.Pd

ID : 19911226 201903 1 014

Place/ Date of Birth : Loji/ December 26, 1991

Gender : Male

Marital Status : Single

Religion : Islam

Rank/ Class : CPNS/ IIIb

Academic Position : Expert Assistant

College : Tadulako University

Office Address : Tadulako Earth Campus Tadulako University, Tondo, Palu - Central Sulawesi

Home Address : Merpati Street, Tanamodindi, Mantikulore, Palu - Central Sulawesi

Telephone / Mobile: 085241111545

E-mail address: amrullah26bs@gmail.com

Educational Background

- Strata 1 of Teacher Education for Early Childhood Education – Tadulako University in 2015
- Strata 2 Early Childhood Education – Yogyakarta State University in 2017

MENJADI KELOMPOK MINORITAS DALAM MAYORITAS: PERSEPSI ANCAMAN, ORIENTASI DOMINASI SOSIAL DAN INTOLERANSI TERHADAP JAMAAH AHMADIYAH

Angga Yuni Mantara
Fakultas Pendidikan Psikologi, Universitas Negeri Malang
Email: anggamanta.fppi@um.ac.id

Tutut Chusniyah
Fakultas Pendidikan Psikologi, Universitas Negeri Malang
Email: tutut.chusniyah.fppi@um.ac.id

Muh. Amin Arqi
Fakultas Pendidikan Psikologi, Universitas Negeri Malang
Email: m.aminarqi@gmail.com

ABSTRAK

Maraknya intoleransi terhadap kelompok minoritas dalam agama Islam, terutama Ahmadiyah oleh berbagai kelompok Islam mayoritas menyebabkan permasalahan kemanusiaan. Dalam penelitian ini, peneliti ingin menguji apakah intoleransi tersebut merupakan manifestasi dari perasaan terancam dan social dominance orientation. Penelitian yang dilakukan kepada 92 orang (65,2% laki-laki, dengan $M=32,63$, $SD=7,70$) kami memberi kuesioner yang berisi SDO, persepsi ancama, dan intoleransi. Menggunakan analisis regresi, hasil penelitian menunjukkan bahwa intoleransi tersebut lebih kuat disebabkan oleh perasaan terancam ($r = .70$, $p = <.01$) dibandingkan oleh SDO ($r = .20$, $p = .03$).

Kata kunci

SDO, persepsi ancama, kelompok Islam, intoleransi.

PENDAHULUAN

Indonesia terdiri atas banyak suku dan agama, namun terkadang dalam satu agama tersebut ada beberapa kelompok-kelompok minoritas yang sering kali menjadi korban persekusi dari kelompok agama arus utama. Salah satu kelompok kecil dalam umat Islam adalah Ahmadiyah. Di Lombok, Nusa Tenggara Barat, gerakan keagamaan yang didirikan oleh Mirza Ghulam Ahmad tersebut merupakan kelompok minoritas yang sering kali mendapat penolakan karena area tersebut didominasi oleh jamaah Nahdlatul Wathan. Indikasi penolakan tersebut pertama kali ketika tahun 1999 ada aksi pembakaran masjid Ahmadiyah di Bayan, Lombok Barat dan pada tahun 2001 muncul kasus pengusiran terhadap jamaah Ahmadiyah di Lingsar, Lombok Barat. Terlebih lagi, penindasan tidak hanya dilakukan oleh kelompok jamaah Nahdlatul Wathan, namun juga pemerintah dengan tidak memberikan penanganan yang layak kepada jamaah Ahmadiyah tersebut (Purnomo, 2013).

Penolakan, kekerasan, maupun penindasan yang dialami jamaah Ahmadiyah merupakan bentuk salah satu intoleransi yang dikarenakan perbedaan sudut pandang dalam agama yang secara umum dipandang sesat (Akindele, Olaopa, & Salaam, 2009; Bonasir, 2018). Intoleransi dapat didefinisikan sebagai kurangnya rasa hormat, penerimaan dan akomodasi pada orang lain dalam menerima hak dan kebebasannya. Intoleransi sendiri terjadi ketika individu atau kelompok tidak menerima individu atau kelompok lain bertindak, berbicara atau memiliki pandangan yang berbeda dengan kelompok Islam arus utama.

INTOLERANSI

Allport (1965) membagi toleransi menjadi enam bentuk, yaitu (a) *conformity tolerance*, (b) *character conditioning tolerance*, (c) *militant tolerance*, (d) *passive tolerance* (e) *liberalism tolerance* dan (f) *radicalism tolerance*. *Conformity tolerance* terjadi karena seperangkat standar, aturan dan kode etik yang diberikan oleh masyarakat. Dengan kata lain, seseorang akan berlaku toleran agar dapat diterima oleh masyarakatnya. *Character conditioning tolerance* terjadi karena orang tersebut memiliki karakter atau kepribadian yang toleran. Orang yang memiliki karakter toleran ini memiliki pandangan yang positif terhadap orang lain.

MENJADI KELOMPOK MINORITAS DALAM MAYORITAS: PERSEPSI ANCAMAN, ORIENTASI DOMINASI SOSIAL DAN INTOLERANSI TERHADAP JAMAAH AHMADIYAH

Militant tolerance terjadi karena adanya perjuangan yang dilakukan seseorang untuk mencapai toleransi. Orang seperti ini merupakan orang yang menentang tindakan yang menunjukkan intoleransi. *Passive tolerance* terjadi karena adanya usaha yang dilakukan seseorang untuk menghasilkan suatu jalan damai bagi seluruh pihak.

Liberalism tolerance terjadi karena adanya orang-orang yang kritis dalam melihat tindakan intoleransi dan menginginkan perubahan yang cepat terhadap keadaan tersebut. Orang seperti ini menginginkan perubahan yang revolusioner terhadap keadaan masyarakat yang dilihatnya sebagai intoleransi. *Radicalism tolerance* terjadi karena seseorang melakukan kritikan yang radikal terhadap keadaan yang dianggapnya intoleran.

Cohen-Almagor (1997) menyebutkan unsur-unsur toleransi, yaitu (a) *linient attitude*, (b) kebebasan berekspresi, dan (c) menghormati keyakinan orang lain. *Linient attitude* dapat didefinisikan sebagai menghormati dan menghargai kebebasan dan kemerdekaan orang lain dalam berpendapat, berbicara dan bertindak. Dengan kata lain, *linient attitude* berarti sikap menerima dan menghargai hak dan kewajiban orang lain.

Kebebasan berekspresi berarti setiap individu memiliki kebebasan untuk berpendapat dan berperilaku sesuai dengan kehendaknya selama tidak melanggar hak-hak orang lain. Dengan demikian, ketika seseorang dengan toleransi yang tinggi tidak akan menghalangi orang lain dalam mengekspresikan dirinya selama tidak melanggar haknya. Kebebasan berekspresi juga berarti setiap individu bebas memiliki ide dan berpendapat serta bebas menyalurkan idenya tersebut tanpa adanya gangguan dari pihak luar.

Demikian halnya dengan menghormati keyakinan orang lain. Menghormati keyakinan orang lain erat kaitannya dengan kepercayaan dan agama yang dimiliki oleh individu maupun kelompok lain. Dengan kata lain, individu maupun kelompok dapat menghormati keyakinan yang dimiliki oleh individu maupun kelompok lain diluar kelompoknya. Dengan demikian, seseorang atau kelompok tidak memaksa individu maupun kelompok lain untuk mengikuti keyakinan yang dianut oleh kelompoknya. Kelompok mayoritas tidak memaksakan kehendaknya kepada kelompok minoritas untuk mengikuti keyakinan yang dimilikinya.

Hazama (2010) faktor-faktor yang menyebabkan intoleransi secara garis besar dibagi menjadi dua, yaitu faktor tingkat individual (*individual-level determinants*) dan faktor kontekstual (*contextual determinats*). Faktor tingkat individual dibagi menjadi 4, yaitu (a) otoritarianisme (*authoritarianism*), (b) pendidikan (*education*), (c) kontak atau hubungan (*contact*) dan (d) ancaman (*threat*).

Otoritarianisme dianggap sebagai karakteristik utama yang tertanam dalam individu yang rentan terhadap prasangka dan intoleransi. Otoritarianisme dapat menyebabkan orientasi kekuasaan, sikap tergantung terhadap pasangan sex seseorang, keyakinan seseorang dan mungkin berujung pada sebuah penilaian terhadap yang kuat dan yang lemah.

Pendidikan juga menjadi faktor yang menyebabkan intoleransi. Intoleransi terjadi karena tingkat pendidikan yang rendah. Secara umum semakin berpendidikan seseorang, maka individu tersebut akan memiliki toleransi yang semakin tinggi. Hal ini dikarenakan pendidikan mampu mereduksi prasangka etnis dengan memperluas pengetahuan dan informasi, memperkuat kemampuan kognitif, serta memperkenalkan nilai serta norma universal yang ada dalam kelompoknya dibandingkan dengan kelompok-kelompok lain yang mereka kenal.

Pettigrew & Tropp (2006) juga menemukan bahwa adanya kontak dengan kelompok *outgroup* membuat prasangka terhadap kelompok *outgroup* lebih rendah dibanding apabila individu tidak menjalin interaksi dengan kelompok lain. Kontak tersebut tidak hanya terjadi secara langsung, tapi dengan membayangkan saja dapat membuat seseorang menurunkan prasangkanya (Miles & Crisp, 2014). Rendahnya prasangka terhadap kelompok lain menyebabkan intoleransi lebih rendah, sehingga adanya kontak memengaruhi perilaku toleran terhadap kelompok lain.

PERSEPSI ANCAMAN

Salah satu penyebab munculnya intoleransi ialah persepsi ancaman yaitu persepsi individu terhadap kelompok yang mungkin memberikan ancaman terhadap keberlangsungan kelompok (Kouchaki & Desai, 2015; Riek, Mania, & Gaertner, 2006; Sheikh, Ginges, Coman, & Atran, 2012). Dalam kasus jamaah Ahmadiyah ini, individu melihat ancaman penyebaran agama dan takut apabila ada individu dalam masyarakatnya bergabung kedalam kelompok tersebut.

Persepsi ancaman tidak bekerja dalam konteks individu, namun pada level masyarakat (Sheikh et al., 2012). Penelitian tentang toleransi menunjukkan bahwa ada hubungan antara persepsi ancaman dengan

MENJADI KELOMPOK MINORITAS DALAM MAYORITAS: PERSEPSI ANCAMAN, ORIENTASI DOMINASI SOSIAL DAN INTOLERANSI TERHADAP JAMAAH AHMADIYAH

intoleransi. Selain itu, orang yang memiliki kecenderungan persepsi ancaman yang tinggi, memiliki kecenderungan untuk melakukan intoleransi yang tinggi pula dibandingkan dengan orang dengan kecenderungan persepsi ancaman yang rendah (Kouchaki & Desai, 2015).

Persepsi terhadap ancaman muncul akibat perilaku, keyakinan, dan karakteristik sebuah kelompok berusaha mengubah hal-hal yang sudah ada (Riek et al., 2006). Disisi lain, Stephan, Ybarra, & Rios Morrison (2016) mengemukakan bahwa intergroup threat akan muncul apabila anggota-anggota dalam sebuah kelompok menganggap ada kelompok lain yang berusaha untuk mengancam posisi yang didapat oleh kelompok tersebut.

Riek et al., (2006) secara umum menjelaskan ada dua bentuk ancaman, yaitu ancaman realistik (*realistic group threat*) dan ancaman simbolis (*symbolic threat*). Ancaman realistik merupakan ancaman yang bersifat nyata dan memberikan dampak langsung, terutama bersifat fisik seperti rasa sakit, siksaan, dan kematian. Sedangkan ancaman simbolis melibatkan ancaman yang bersifat tidak nyata seperti ancaman terhadap agama, kepercayaan, ideologi, dan budaya.

Persepsi terhadap ancaman realistik bisa terjadi dalam dua level, yaitu level individu (personal) dan level kelompok. Pada level personal, ancaman realistik mengacu kepada ancaman yang berhubungan dengan fisik atau material yang nyata dan membahayakan individu seperti rasa sakit, siksaan atau kematian, kerugian dalam bidang ekonomi, ancaman terhadap kesehatan dan keselamatan individu. Pada level kelompok, individu melihat ancaman sebagai sesuatu yang dapat membahayakan keberadaan kelompok.

Stephan et al., (2016) menjelaskan bahwa terdapat 4 hal yang dapat memengaruhi persepsi ancaman, yaitu (a) hubungan antar kelompok (*intergroup relation*), (b) dimensi budaya (*cultural dimension*), (c) faktor situasional (*situational factor*), dan (d) perbedaan individu (*individual differences*).

Hubungan antara kelompok yang satu dengan yang lain dapat mempengaruhi ancaman. Kekuatan kelompok, sejarah konflik dan ukuran kelompok merupakan faktor-faktor yang berperan dalam hubungan antar kelompok. Dimensi budaya mengacu pada nilai-nilai, standar, peraturan, norma-norma, dan kepercayaan pada satu kelompok dengan kelompok yang lain. Ketika perbedaan pada hal-hal tersebut semakin mencolok, maka ancaman yang muncul pada masing-masing kelompok akan semakin meningkat (Pickett & Brewer, 2001).

Faktor-faktor situasional seperti kondisi terjadinya interaksi antar kelompok, bagaimana interaksi terjadi, juga tingkat norma-norma yang hadir diantara masing-masing kelompok, tujuan dari interaksi, dan situasi kooperatif atau kompetitif dari interaksi bisa mempengaruhi persepsi ancaman yang terjadi antar kelompok. Bagaimana tingkah laku individu ketika interaksi terjadi mempengaruhi hal ini. Individu yang kurang memiliki kontak personal dan cenderung asing dengan kelompok luar serta memiliki *self esteem* yang rendah akan cenderung lebih merasa terancam ketika berinteraksi dengan kelompok luar.

Persepsi terhadap ancaman berdampak langsung terhadap perilaku antar kelompok tidak hanya di Indonesia, namun diberbagai negara. Mashuri, Burhan, & van Leeuwen (2013) menemukan bahwa orang Belanda yang memiliki persepsi bahwa imigran muslim dapat mengancam nilai dan budaya yang dimiliki cenderung menolak untuk membantu imigran, meskipun imigran tersebut membutuhkan bantuan. Esses, Dovidio, Jackson, & Armstrong (2001) juga menemukan bahwa apabila penduduk Kanada yang memiliki persepsi bahwa imigran sebagai kelompok yang mengeksploitasi ekonomi, mereka juga cenderung membiarkan atau bahkan menolak membantu pada imigran.

SOCIAL DOMINANCE ORIENTATION (SDO)

Selain persepsi ancaman terhadap kelompok, tekanan terhadap kelompok Ahmadiyah oleh kelompok Nahdlatul Wathan dapat diartikan sebagai upaya untuk selalu mempertahankan kelas sosial yang ada, yakni Ahmadiyah sebagai kelompok agama kelas 2 (Sidanius, Pratto, van Laar, & Levin, 2004). Upaya untuk mempertahankan kelas sosial dalam tatanan sosial lebih dikenal sebagai social dominance orientation (Sidanius & Pratto, 1999). Sehingga dapat disimpulkan bahwa tekanan yang diterima oleh jamaah Ahmadiyah merupakan dampak dari persepsi kelompok Nahdlatul Wathan yang cemas posisinya akan diusik oleh jamaah Ahmadiyah dan upaya untuk menekan kelompok Ahmadiyah tetap berada di bawah kelompok Nahdlatul Wathan.

SDO menekankan bahwa manusia mempunyai kecenderungan khusus untuk membuat hierarki atau tingkatan dalam masyarakat. Setiap anggota masyarakat mempunyai kedudukan yang berbeda dalam hierarki tersebut. Hierarki tersebut dapat berdasarkan kelompok sosial atau karakteristik individu. Teori Dominasi Sosial ini menjelaskan bahwa dalam kelompok sosial selalu terbentuk struktur hierarki atau tingkatan sosial. Hal ini

MENJADI KELOMPOK MINORITAS DALAM MAYORITAS: PERSEPSI ANCAMAN, ORIENTASI DOMINASI SOSIAL DAN INTOLERANSI TERHADAP JAMAAH AHMADIYAH

menunjukkan terdapat sejumlah kelompok sosial yang mempunyai kedudukan berbeda, yaitu kelompok sosial atau individu yang berada dibagian atas hierarki (dominan) dan juga kelompok sosial atau individu yang berada dibagian bawah hierarki (subordinat).

Sekalipun *social dominance orientation* merupakan variabel yang bersifat unidimensional, Ho et al., (2012) menjelaskan tipe SDO ada dua dimensi. Dimensi pertama *social dominance orientation—the dominance subdimensions* (SDO-D), dan *social dominance orientation-egalitarianism* (SDO-E).

SDO-D menggambarkan preferensi untuk dominansi berdasarkan keanggotaan kelompok. Dalam praktiknya, SDO-D mampu memprediksi dukungan terhadap perilaku agresif yang diarahkan kepada kelompok subordinat, mempopulerkan keyakinan yang membenarkan perilaku menindas, dan berfokus pada kompetisi serta perasaan terancam. SDO-D pula menyumbang dukungan aktif, mempertahankan penindasan, dan mengontrol kelompok subordinat.

SDO-E merupakan upaya individu untuk menentang kesetaraan antar kelompok yang digambarkan melalui jaringan antar kelompok, keyakinan hierarchy-enhancing legitimising myths yang lebih tidak terlihat sangat jelas, maupun kebijakan politik. Contoh kebijakan politik ini ialah kebijakan politik yang dianut partai Republik di Amerika Serikat yang menentang kesetaraan antar kelompok maupun membenarkan atau memaklumkan ketidakadilan yang ada. Sekalipun SDO-D dan SDO-E merupakan bagian dari SDO itu sendiri, namun SDO-D dalam beberapa penelitian lebih kuat memprediksi perilaku diskriminatif dan menindas kepada kelompok lain dibandingkan SDO-E

Upaya untuk mempertahankan stratifikasi kelompok juga diperkuat dari awal mula berdirinya Ahmadiyah yang dianggap sebagai “sempalan” dari kelompok aliran utama islam. Sikap dan perilaku terhadap kelompok sempalan dengan paksaan maupun diskriminasi seakan-akan bisa dibenarkan melalui *legitimising myths*, terutama *hierarchy-enhancing legitimising myths* yakni upaya untuk membenarkan upaya untuk mempertahankan posisi kelompok lebih tinggi daripada kelompok lain (Sidanius et al., 2004).

Penelitian yang dilakukan oleh (Duckitt, 2006) menempatkan ancaman terhadap kelompok sebagai variabel yang berbeda dengan persepsi ancaman ketika berhubungan dengan sikap dan perilaku terhadap kelompok lain, terutama dalam penelitian ini ialah mengenai intoleransi. Persepsi terhadap ancaman berakar dari interaksi yang mengancam dari kelompok lain, terutama *symbolic threat*. Sedangkan SDO berakar dari ketidakadilan dan kompetisi dengan kelompok lain sehingga satu kelompok berupaya untuk mempertahankan tatanan sosial.

Oleh karena itulah, peneliti merasa tertarik untuk melakukan penelitian tentang pengaruh persepsi ancaman dan *social dominance orientation* terhadap intoleransi yang terjadi pada jamaah Ahmadiyah yang mendiami pulau Lombok. Peneliti menduga bahwa persepsi ancaman dan *social dominance orientation* merupakan komponen yang dapat menjelaskan perilaku intoleransi terhadap jamaah Ahmadiyah.

PERAN SDO DAN PERSEPSI ANCAMAN TERHADAP INTOLERANSI

Penelitian yang dilakukan oleh Duckitt (2006) menguji peran *right-wing authoritarianism* (RWA) dan SDO terkait dengan sikap kelompok terhadap kelompok lain. Penelitian tersebut menemukan bahwa antara ancaman dan SDO merupakan domain penelitian yang berbeda dan menempatkan keduanya dalam variabel yang berbeda. Dalam penelitian tersebut ancaman berasal dari interaksi yang mengancam, khususnya terkait *symbolic threat*. Sedangkan SDO berasal dari ketidakadilan dan kompetisi dengan kelompok lain sehingga satu kelompok berupaya untuk mempertahankan tatanan sosial yang ada.

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan Duckitt (2006) ialah penggunaan kelompok minoritas sebagai kelompok yang menerima perlakuan berbeda, yang notabene kelompok minoritas tersebut masih merupakan dari kelompok utama. Sekalipun Ahmadiyah dianggap bukan bagian dari kelompok, namun mereka masih mengidentifikasi dirinya sebagai orang beragama Islam. Seharusnya dari hal tersebut, kelompok mayoritas masih mampu menerima keberadaan kelompok Ahmadiyah. Namun pada kenyataannya, kelompok Ahmadiyah menerima perlakuan yang mengarah pada intoleransi dan diskriminasi.

Peneliti berhipotesis bahwa SDO dan persepsi ancaman secara bersama-sama akan memprediksi perilaku intoleransi. SDO akan berkontribusi pada intoleransi, begitu pula dengan persepsi ancaman. Namun meskipun keduanya berpengaruh, persepsi ancaman akan lebih kuat memprediksi perilaku intoleransi dibandingkan SDO.

MENJADI KELOMPOK MINORITAS DALAM MAYORITAS: PERSEPSI ANCAMAN, ORIENTASI DOMINASI SOSIAL DAN INTOLERANSI TERHADAP JAMA'AH AHMADIYAH

METODE PENELITIAN

Partisipan

Populasi penelitian ini ialah jamaah Nahdlatul Wathan yang bermukim di Lingkungan Bermi, Kelurahan Pancor, Kecamatan Selong, Kabupaten Lombok Timur. Pemilihan wilayah ini dikarenakan pernah terjadinya konflik langsung antara jamaah Nahdlatul Wathan dengan jamaah Ahmadiyah. Selain itu, wilayah ini merupakan wilayah pertama kali munculnya jamaah Nahdlatul Wathan di Nusa Tenggara Barat. Jumlah penduduk di area tersebut berjumlah 1383 orang, namun tidak dapat didapati jumlah pasti jamaah Nahdlatul Wathan di area tersebut. Metode sampel yang digunakan ialah *purposive sampling* karena membutuhkan identifikasi diri dari subjek penelitian bahwa mereka bagian dari jamaah Nahdlatul Wathan. Persyaratan yang ditentukan peneliti ialah masyarakat yang bermukim di Lingkungan Bermi Kelurahan Pancor, berusia 20-50 tahun, beragama Islam dan merupakan jamaah Nahdlatul Wathan, dan bersedia menjadi subjek penelitian. Didapati hasil 92 orang yang terlibat dalam penelitian ini dengan 65,2% diantaranya merupakan laki-laki dan sisanya merupakan perempuan dengan rentang usia mulai 20 hingga 49 tahun ($M=32,63$, $SD=7,70$).

Pengukuran

Penelitian ini menggunakan 3 jenis skala yang berbeda dengan 1 sangat tidak setuju hingga 4 sangat setuju. Skala persepsi ancaman simbolis memiliki 17 item pertanyaan dengan indikator persepsi ancaman terhadap agama, nilai-nilai, kepercayaan, ideologi, dan identitas sosial (Stephan et al., 2016). Sedangkan skala intoleransi memiliki 15 item dengan indikator tidak menghormati hak sipil orang lain, berekspresi, dan keyakinan orang lain (Cohen-Almagor, 1997). Terakhir, skala *social dominance orientation* memiliki 25 item yang mengacu pada dominansi interpersonal, authoritarian, kesejahteraan sosial dan hak rakyat, serta empati, altruisme, dan toleransi (Pratto, Sidanius, Stallworth, & Malle, 1994). Metode pengukuran yang digunakan dalam penelitian ini ialah menggunakan metode *multiple regression*.

HASIL

Deskriptif

Variabel	Mean	SD
Ancaman	50,80	8,07
- Laki-laki	51,52	8,12
- Perempuan	49,47	7,94
SDO	54,61	8,28
- Laki-laki	54,95	9,11
- Perempuan	53,97	6,53
Intoleransi	42,78	7,58
- Laki-laki	43,50	7,67
- Perempuan	41,44	7,34

Dari hasil analisis tersebut, didapati bahwa persepsi ancaman, SDO, dan intoleransi yang dimiliki laki-laki lebih tinggi dari perempuan, atau bahkan rata-rata penelitian.

Social Dominance Orientation dan Persepsi Ancaman terhadap Intoleransi

Prediktor	B	SE B	B	P
Ancaman	0,66	0,07	0,70	<0,01
SDO	0,27	0,07	0,29	<0,01
Ancaman*SDO	0,70	0,06	0,74	<0,01

$R^2 = 0,50$, $\Delta R^2 = 0,58$

Hasil pengujian *multiple linear regression* menunjukkan peran persepsi ancaman dan SDO menjadi prediktor dari munculnya intoleransi ($F(2,89)=61,23$, $p<0,01$, $R^2=0,58$) dengan persamaan yang terbentuk ialah $Y = -7,14 + 0,7X_1 + 0,27X_2$. Dari hasil persamaan tersebut dapat disimpulkan bahwa X_1 dan X_2 berpengaruh positif terhadap Y , sehingga saat X_1 maupun X_2 meningkat, maka Y akan meningkat pula.

Dari hasil analisis lebih lanjut, didapati bahwa persepsi ancaman mampu menjadi prediktor yang paling kuat terhadap perilaku intoleransi ($r = 0,70$, $p<0,01$) dibanding dengan SDO ($r = 0,20$, $p<0,03$).

Diskusi

MENJADI KELOMPOK MINORITAS DALAM MAYORITAS: PERSEPSI ANCAMAN, ORIENTASI DOMINASI SOSIAL DAN INTOLERANSI TERHADAP JAMAAH AHMADIYAH

Hal ini sesuai dengan apa yang ditemukan oleh Duckitt (2006) yang menunjukkan bahwa prasangka yang berasal dari SDO dan persepsi ancaman merupakan hal yang berbeda. Persepsi ancaman dilandasi oleh upaya untuk mempertahankan kontrol sosial, keteraturan, stabilitas, dan kohesivitas. Apabila dalam kelompok tersebut ada kelompok lain yang dianggap mengancam hal tersebut, mereka cenderung tidak menyukai kelompok tersebut. Kelompok Ahmadiyah yang dianggap sebagai sempalan dari Islam arus utama dianggap mampu mengubah tataran beribadah dan hal-hal fundamental lainnya dalam beragama seperti yang sudah selama ini dilakukan oleh Islam arus utama, khususnya jamaah Nahdlatul Wathan di Lombok.

Peran SDO yang tidak terlalu dominan dalam penelitian ini dikarenakan tidak adanya kondisi kompetitif antara kelompok Nahdlatul Wathan dengan kelompok Ahmadiyah. SDO yang tinggi menandakan tidak terlalu berperannya dominansi, status, dan kekuasaan karena dapat diambil kesimpulan sejatinya kelompok Ahmadiyah sudah kalah telak secara sosial, namun masih memiliki peran dan menjadi prediktor dalam intoleransi yang terjadi.

Lebih lanjut, memang terdapat perbedaan pola yang cukup mendasar diantara dua prediktor tersebut. Persepsi ancaman hanya akan bekerja pada kelompok yang dianggap sempalan, namun SDO terkait pada kelompok yang menjadi subordinat. Posisi Ahmadiyah dalam kelompok Islam lebih dianggap kelompok yang menyimpang dibanding kelompok yang menjadi subordinat Islam arus utama. Untuk penelitian kedepannya, peneliti menyarankan untuk menggunakan identitas sosial lainnya untuk menguji penelitian yang sama dalam konteks yang berbeda. Penggunaan metode eksperimental dalam penelitian kedepannya juga sangat disarankan untuk memastikan fenomena ini juga teruji dalam kondisi lainnya.

PENDANAAN

Penelitian ini didanai dari skema pendanaan penelitian yang bersumber dari dana PNPB Universitas Negeri Malang.

DAFTAR PUSTAKA

- [1] Akindele, S., Olaopa, O., & Salaam, N. (2009). Political intolerance as a clog in the wheel of democratic governance: The way forward. *African Journal of Political Science and International Relations*, 3(9), 365–377.
- [2] Allport, G. W. (1965). The Nature of Prejudice. *American Jewish Historical Quarterly*, 55(1), 107–109.
- [3] Bonasir, R. (2018, February 19). *Kenapa Ahmadiyah dianggap bukan Islam: Fakta dan kontroversinya*. Retrieved from <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-42642858>
- [4] Cohen-Almagor, R. (1997). Combating right-wing political extremism in Israel: Critical appraisal. *Terrorism and Political Violence*, 9(4), 82–105.
- [5] Duckitt, J. (2006). Differential Effects of Right Wing Authoritarianism and Social Dominance Orientation on Outgroup Attitudes and Their Mediation by Threat From and Competitiveness to Outgroups. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 32(5), 684–696. <https://doi.org/10.1177/0146167205284282>
- [6] Esses, V. M., Dovidio, J. F., Jackson, L. M., & Armstrong, T. L. (2001). The Immigration Dilemma: The Role of Perceived Group Competition, Ethnic Prejudice, and National Identity. *Journal of Social Issues*, 57(3), 389–412. <https://doi.org/10.1111/0022-4537.00220>
- [7] Hazama, Y. (2010). Determinants of political tolerance: A literature review. *Studies*, 42(3), 437–463.
- [8] Ho, A. K., Sidanius, J., Pratto, F., Levin, S., Thomsen, L., Kteily, N., & Sheehy-Skeffington, J. (2012). Social dominance orientation revisiting the structure and function of a variable predicting social and political attitudes. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 38(5), 583–606.
- [9] Kouchaki, M., & Desai, S. D. (2015). Anxious, threatened, and also unethical: How anxiety makes individuals feel threatened and commit unethical acts. *Journal of Applied Psychology*, 100(2), 360–375. <https://doi.org/10.1037/a0037796>
- [10] Mashuri, A., Burhan, O. K., & van Leeuwen, E. (2013). The impact of multiculturalism on immigrant helping. *Asian Journal of Social Psychology*, 16(3), 207–212.
- [11] Miles, E., & Crisp, R. J. (2014). A meta-analytic test of the imagined contact hypothesis. *Group Processes & Intergroup Relations*, 17(1), 3–26. <https://doi.org/10.1177/1368430213510573>

MENJADI KELOMPOK MINORITAS DALAM MAYORITAS: PERSEPSI ANCAMAN, ORIENTASI DOMINASI SOSIAL DAN INTOLERANSI TERHADAP JAMAAH AHMADIYAH

- [12] Pettigrew, T. F., & Tropp, L. R. (2006). A meta-analytic test of intergroup contact theory. *Journal of Personality and Social Psychology*, 90(5), 751–783. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.90.5.751>
- [13] Pickett, C. L., & Brewer, M. B. (2001). Assimilation and Differentiation Needs as Motivational Determinants of Perceived In-group and Out-Group Homogeneity. *Journal of Experimental Social Psychology*, 37(4), 341–348. <https://doi.org/10.1006/jesp.2000.1469>
- [14] Pratto, F., Sidanius, J., Stallworth, L. M., & Malle, B. F. (1994). Social dominance orientation: A personality variable predicting social and political attitudes. *Journal of Personality and Social Psychology*, 67(4), 741–763. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.67.4.741>
- [15] Purnomo, S. (2013). Nasib Ahmadiyah, Terlantar di Negeri Sendiri [Online Newspaper]. Retrieved May 13, 2019, from BBC News Indonesia website: http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2013/08/130802_ahmadiyah_lombok
- [16] Riek, B. M., Mania, E. W., & Gaertner, S. L. (2006). Intergroup Threat and Outgroup Attitudes: A Meta-Analytic Review. *Personality and Social Psychology Review*, 10(4), 336–353. https://doi.org/10.1207/s15327957pspr1004_4
- [17] Sheikh, H., Ginges, J., Coman, A., & Atran, S. (2012). Religion, group threat and sacred values. *Judgment and Decision Making*, 7(2), 110.
- [18] Sidanius, J., & Pratto, F. (1999). *Social dominance: An intergroup theory of social hierarchy and oppression*. Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press.
- [19] Sidanius, J., Pratto, F., van Laar, C., & Levin, S. (2004). Social Dominance Theory: Its Agenda and Method. *Political Psychology*, 25(6), 845–880. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2004.00401.x>
- [20] Stephan, W. G., Ybarra, O., & Rios Morrison, K. (2016). Intergroup Threat Theory. In T. D. Nelson (Ed.), *Handbook of Prejudice, Stereotyping, and Discrimination* (2nd ed.). Psychology Press, Taylor & Francis Group.

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Angga Yuni Mantara Fakultas Pendidikan Psikologi, Universitas Negeri Malang Email: anggamanta.fpsi@um.ac.id

Researcher Member
Tutut Chusniyah Fakultas Pendidikan Psikologi, Universitas Negeri Malang Email: tutut.chusniyah.fpsi@um.ac.id
Muh. Amin Arqi Fakultas Pendidikan Psikologi, Universitas Negeri Malang Email: m.aminarqi@gmail.com

الأساليب في تعليم التربية الإسلامية علي الأسس النبوية في العصر الرقمي

خير الاحسان سيرغارى

جامعة جاكرتا الحكومية اندونيسيا

Khairil_Siregar@unj.ac.id

ملخص البحث

في عقيدة المسلم الراسخ الواعي أن الإيمان بالنبي المصطفى محمد بن عبد الله صلي الله عليه وسلم لا ينقطع من الفكر والشعور به و أن يجعل الرسول وحياته مرجعا لكل أموره الواجدة طول حياته. فالهدف هذا البحث ابراز معرفة الكيفية الأساليب التي استخدمها النبي صلي الله عليه وسلم لأصحابه بالتربية الإسلامية وتناسها بالأساليب التربية الحاضرة . الطريقة التي استعملت في البحث الوصفي الموضوعي والباحثة نوع من جمع المعلومات المكتبية التي تتعلق بالموضوع المختار فهذه المعلومات تنسجم حتي تري المعطيات الصحيحة الواقعية. وكان من أهم نتيجة الدراسة ما يلي: إن أساليب تربية النبي لأصحابه مرجعة دائما حتي في العصر الرقمي: فأساليب التربية التي أعطاه وطبقها لأصحابه تمر طول الزمن وتلك تميزت بالتنوع والمرونة والتكامل والشمول مما جعلها صالحة لكل زمان ومكان ولكل فئات البشر ومن هذه الأساليب التربية بالقدوة، والتربية بالقصة، والتربية بالأحداث، والتعليم بضرب الأمثال.

مفتاح الكلمات: الأساليب، تعليم التربية الإسلامية، الأسس النبوية ، العصر الرقمي

مقدمة الدراسة

هل نحن في العصر الرقمي، لو الجواب نعم، فالبحث مهم في الأمور التربية وبالخصوصة بين أبناء المسلمين الحاضر يدور الكلام بين هؤلاء الأمانة والأساتيد والمدرسين في إنحطاط أخلاق الأمة قيل سببها أن عملية التربية الإسلامية في المدارس والجامعة لم تنجح في وظيفاتها وهو السعي إلي تغريس مواد التربية الإسلامية لا علما ولا تطبيقا. فيري الكيلاني أنها حلّ المشكلة لا بد من الأول عند تأسيس مدرسة أو معهد أو جامعة أن ترتب تحديد الأهداف التربوية. فهذه المشكلة تكون موضوعة مهمة وضرورة حلّها ولأن التربية في العصر الرقمي لاتزال و تدوم لها موقف في بناء الأمة لأن منها تخرج شباب الغد الذين يقومون أمام الأمة بالوظائف ما يحتاج البلاد إلي الترقية والتقدم وحتي تعطي الأمة سعادة و سرورة ووسعة في كل لحظة.

لو يكون العصر الرقمي يخدم العالم بما فيه من التسهيلات إما أفاد الناس فيتمتعون بها فيسر الإنسان للوصول حاجته دون تعب فقط يسأل الأشياء عن وسيلة انترنت . والإنسان بدأ حياته مختاراً أنانية و كاد الناس لايحتاجون بعضهم بعضاً لأنهم تغلب حياتهم بالآلة " سمارت بون" أي أن بتلك النافذة الصغيرة فترى وتشهد العالم فكم من الناس يتأثرون بالأشياء الكثيرة من الدول غير بلادهم ثقافة وحضارة . فترد المشكلة في يومنا الآن بين الناس انحطت الأخلاق في نظر الإسلام حتي يواجه الناس أن السبب ذلك أن المدارس والمعاهد والجامعات في عملية التعليم في التربية الإسلامية في يومنا الحاضر لا يأتي بفائدة كثيرة

فهذا المسألة الناقدة للأساتيد والمدرسين الذين يشغلون أنفسهم بالتعليم في التربية الإسلامية عن مسؤولية كيق تنحط أخلاق الأمة بالخصوص الشباب المسلمة اليوم. فهذا النقد يمكن أن ينظر إلي الأشياء التي تتعلق عملية التربية الإسلامية، فري مثلاً هل الطريقة عند التعليم يناسب وينجح في تعليمه بمعنى أن التلاميذ أو الطلبة يستفيدون بالدرس ويطمئنون في ن مع المدرس لأن الطريقة مناسبة لهم. لو لا ذلك، فإن المدرس يلزم عليه يجتهد ويزيد علماً في عملية التدريس. قال ذمارة وزين: " إن التعليم هو وجود التأثير إلي التغيير في حركة التلاميذ أو الطلبة إلي زيادة في العلم والإيجابي في حركته والمهارة"¹

وما ذكر من قبل، فيري الباحث لابد أن ندرس كيف كان النبي يؤدّي عملية التعليم في تربية أصحابه إسلامية إذ يكون مرجعاً ومثلاً للأمة لأن ما وجدنا في التاريخ الإسلامي و من الرواية في الأحاديث التي يرويها صحابة رسول الله وورثت إلي يومنا الآن مطبوعة في كتب الحديث. فتكون أهداف البحث لمعرفة كيف كانت الأساليب التي استخدمها في التعليم إلي أصحابه بالتربية الإسلامية ونجحت. فالتعليم بالنسبة للمدرسين إما في المدارس والجامعات لابد يوفر الأساليب وينوعها للوصول إلي أغراض التعليم الناجح ينسجم مع نمو الطلبة الجسدي والعقلي والنفسي.

وما شرح من قبل في المقدمة فثبت البحث بالسؤال فيما يلي: كيف كان النبي ص.م. وضع الأساليب التي استخدمها في تعليم التربية الإسلامية لأصحابه، وما نسبتها إلي أساليب التعليم في العصر الرقمي . تهدف الدراسة هي محاولة إلي بحث الأساليب التي استخدمها النبي ص.م. في تعليم التربية الإسلامية لأصحابه، وما نسبتها إلي أساليب التعليم في العصر الرقمي . إذا كان التعليم في التربية مادام يحتاج الأساليب المهمة والمنوعة فهذا البحث يكون له أهمية تكميل وتزويد المراجعة فيما يتعلق بالأمور الأساليب في التعليم.

¹ Web. <https://www.gurupendidikan.co.id>

وهذه الدراسة محدودة بالموضوع التعليمي في التربية الإسلامية يتعلق بالأساليب التي استخدمها الرسول ص.م إلى أصحابه

وتنقص لأساليب تعليم التربية في العصري الرقمي.

منهج الدراسة

استخدمت الدراسة أسلوباً تحليلياً المحتوى من الناحية الكيفية، كأحد تقنيات المنهج الوصفي، بالوقوف على الأحداث

المتعلقة بالسيرة النبوية المختلفة واستخراج ما فيها من مناهج الرسول في التربية. (أبو دف، والوصيفي، ٢٠٠٧/ ١٥)

أولاً: التربية بالقدوة

إن معني القدوة: جمعها قُدوات وقُدوات : من يُقتدي به، وهو أسوة : من يتخذها الناس مثلاً في حياتهم مثل قول: "لي بك قدوة"

وقول: "قدوتي في الحياة معلمي". وقول: "كان قدوة للآخرين : مثلاً،" كل ما يقتدي ويتخذ مثلاً، فيأتي اصطلاحاً "القدوة الحسنة"

القدوة السيئة"، لي بك قدوة: أسوة، مثالاً. ولعل أسلوب القدوة من أهم الأساليب اللازمة لتجسيد القيم في حياة المسلم والمساهمة

في تعديل سلوكه، وقول: مفهوم القدوة: "القدوة الأصل الذي يتشعب منه الفروع"² و اصطلاحاً : هي معيار مجسم للسلوك ونمو

ذج متقل للفكر ومثل الأعلى يمشي علي الأرض ، ونموذج حي للسلوك ينطق بما فيه من فكر وعمل.³

أهمية أسلوب القدوة:

سارت السيرة العالم وكتبت في الكتب وبالخصوص عن سيرة الأنبياء الذين جعلهم الله رسلاً إلى الناس ووصف الله دعوة

الأنبياء وقرت في أنفسهم صفة القدوة الحسنة في طول حياتهم. فمن ذلك كانت القدوة الحسنة هي سنة دعوة الأنبياء. والدليل علي

ذلك، كان الرسول ص.م اجتهد واهتم بتوجيه أصحابه الكرام إلى الاقتداء بالنماذج الصالحة المؤمنة حينما خاطبهم قائلاً: "إني لا

أدري ما قدرتي فيكم، فاقتدوا بالذين من بعدي وأشار إلى أبي بكر وعمر"⁴. وهذه السنة سنة ناجحة لأن فعل الرسول ص.م مرعي

ومحفوظ ومحيط عن ربه الكريم فلازم علي الناس الاقتداء والاتباع سنة الرسول في عملية التربية الإسلامية.

ونري التالي الأقوال من الأساتيد المهتمون بالتربية التي ترشد المعلمين عند التدريس ونقتصر منها ما يأتي:

²المقري الفيومي

³الأغا

⁴ابن ماجه

- 1- توفر الجهد والوقت على المعلم ذي القدوة الحسنة، ذلك أن تلاميذه يرون من خلال تصرفاته - حرصه على تطبيق ما ينصح به الآخرين ومن هنا تأتي استجاباتهم السريعة.
- 2- تكسب المتعلم القيم الحسنة لأنها تقدم له أنموذجاً عملياً للسلوك من الواقع الذي يعيش فيه.
- 3- تتفق مع الفطرة البشرية: فالطفل عادة ينزع إلى تقليد والديه والتلميذ إلى تقليد معلمه لذا أصبح كل منهما بحاجة إلى قدوة حسنة يتعلم منها.
- 4- تسهم في إكساب المتعلم الطباع والحركات والعادات والمعارف المتوافرة في شخصية المعلم ومما يؤيد تأثر الصبيان بشخصية المعلمين ما رواه الجاحظ من كلام عقبة بن أبي سفيان لمؤدب ولده قال: ليكن أول ما تبدأ به من إصلاح نفسك، فإن أعينهم معقودة بعينك، فالحسن عندهم ما استحسنت، والقبيح عندهم ما استقبحت.⁵
- 5- تسهم القدوة في بث روح المشاركة والعطاء والتضحية والفداء في أبناء الأمة فعندما يكون القائد أو المعلم يتصف بالشجاعة والنبيل والعطاء يسهم ذلك في بث روح المشاركة في نفوس المتعلمين، والسيرة النبوية مليئة بالمواقف التربوية التي كان فيها النبي مثلاً يحتذي به في البطولة والشجاعة والتضحية والفداء كثباته في غزوة أحد رغم إصابته بالجراح وصره على كفار قريش وتعذيبهم له من أجل نصره الدين وتثبيت دعائمه.
- 6- تسهم في توظيف جميع الطاقات: يكون المعلم قوياً وقادراً على استثمار جميع طاقاته واستغلالها فيما يعود عليه بالنفع في الدنيا والآخرة كان مربيّاً ناجحاً ومتميزاً في عمله، ويظهر ذلك جلياً إذا ما كان هذا المعلم مثلاً في العبادة وطاعة الله ومثالاً في الأخلاق الحميدة ومثالاً في تحصيل العلوم والمعارف المهمة ومثالاً للأب الناجح في بيته، وللزوج الصالح مع زوجته، والمربي الفاضل مع تلاميذه، فإذا ما كان هذا المعلم كذلك كان قدوة للمتعلمين تسهم في دفعهم نحو توظيف جميع طاقاتهم بما يعود بالنفع عليهم وعلى أمتهم ومن نماذج السيرة النبوية على استخدام أسلوب القدوة في التربية:
كان النبي ص.م قدوة حسنة في المبادرة، والتضحية، والعمل، والتسامح وما زال النبي مثلاً حياً يحتذي به في كل زمان ومكان،
"لقد ضرب النبي المثال الحي في العمل الحي الدؤوب فمن الحقائق الثابتة أن النبي ص.م شارك أصحابه العمل والبناء من خلال مشاركته في بناء المسجد النبوي فكان يحمل الحجارة وينقل اللبن على صدره وكتفيه، ويحفر الأرض بيديه كأى واحد من أصحابه،

⁵ أبو دف: ١٣٠، ٢٠٠٧

فكان مثال الحاكم العادل الذي لا يفرق بين رئيس ومرؤوس أو بين سيد ومسود أو بين غني وفقير، فالكل سواسية أمام الله لا فرق بين مسلم وآخر إلا بالتقوى، وذلك هو الإسلام عدالة ومساواة في كل شيء والفضل فيه يكون لصاحب العطاء في العمل الجماعي للمصلحة العامة فعندما تقدم أسيد بن حضير رضي الله عنه ليحمل عن رسول الله فقال: يا رسول الله أعطني؟ ، فقال: اذهب فاحتمل غيره فإنك لست بأفقر إلي الله مني... ، فقد سمع المسلمون ما يقول: لصاحبه فازدادوا نشاطاً واندفاعاً في العمل.⁶ كما كان النبي ص.م مثلاً في العفو عند المقدرة ومن المواقف أيضاً على ذلك عندما دخل النبي فاتحاً سنة 8 هجرية وقد اجتمع الناس من حوله ما يعلمون ماذا يفعل بهم، فقال لهم " يا معشر قريش ما ترون أني فاعل بكم؟ قالوا: خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم، فقال: اذهبوا فأنتم الطلقاء.⁷

وقد تضمنت مثل هذه المواقف الحية العديد من القيم التربوية منها:

أولاً: الرحمة والشفقة وخاصة من قبل المعلم على المتعلم فقد كان النبي ص.م رحيماً ويعفو عن المسيء عند المقدرة. ثانياً: التأمي بالسابقين من الأنبياء والمرسلين وأتباعهم في تحمل الأذى في سبيل الله ويضرب لهم الأمثلة في ذلك وقد ظهر ذلك جلياً عندما اشتد ضغط المشركين على ضعفاء المسلمين ولقوا منهم شدة، جاء خباب إلى رسول الله وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة، فقال له: ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله لنا، فقعد رسول الله وهو محمر وجهه، قال: "كان الرجل فيمن قبلكم ، يحفر له في الأرض ليجعل فيه، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه، فينشق فائنين وما يصدده ذلك عن دينه، والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون.⁸

ثالثاً: التعلق بما أعده الله في الجنة للمؤمنين الصابرين من النعيم وعدم الاغترار بما في أيدي الكافرين من زهرة الحياة الدنيا وقد ظهر ذلك في قصة هجرة صهيب بن سنان النمري، أغارت عليهم الروم، فسبي وهو صغير، وأخذ لسان أولئك الذي سبوه، ثم تقلب في الرق، حتى ابتاعه عبد الله بن جدعان ثم أعتقه، ودخل الإسلام هو وعمار بن ياسر رضي الله عنهما في يوم واحد.

⁶ الصلابي ج ١

⁷ البوطي

⁸ البوطي

وكانت هجرة صهيب عملاً تتجلى فيه روعة الإيمان، وعظمة التجرد لله، حيث ضحى بكل ما يملك في سبيل الله ورسوله، واللىحوق بكتابة التوحيد والإيمان فعن أبي عثمان النهدي رحمه الله قال: بلغني أن صهيباً حين أراد الهجرة إلى المدينة قال له أهل مكة: أتيتنا هاهنا صعلوكا حقيراً، فكثير مالك عندنا، وبلغت ما بلغت، ثم تنطلق بنفسك ومالك؟ والله لا يكون ذلك، فقال: رأيتم إن تركت مالي تخلون أنتم سبيلي؟ قالوا: نعم، فجعل لهم ماله أجمع، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: رح صهيب، رح صهيب. ⁹ إن صهيباً ما فعل ذلك وما انحاز إلى الفئة المؤمنة إلا ابتغاء مرضاة الله، بالغاً ما بلغ الثمن ليضرب لشباب الإسلام مثلاً في التضحية، عساهم يسيرون على الدرب، ويقتفون الأثر. مما سبق يمكن الخروج بمواصفات للمعلم حتى يكون قدوة يحتذي بها فعلية أن:

- 1- يقتدي بصاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه وأن يكون غرضه من التدريس نشر العلم تقرباً إلى الله تعالى ونصرة لدينه ¹⁰
- 2- يتحلى بالقيم النبيلة كالعدل والصدق والأمانة والالتزام بالنظام المدرسي والاهتمام بصحته ونظافته الشخصية.
- 3- يتمكن من المادة العلمية والقدرة على توصيل المعلومات.
- 4- يطابق قوله لسلوكه حتى لا ينتج عن التناقض بينهما مبرر للمقتدين لارتكاب المخالفات. قال الله تعالى: وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَآكُمْ عَنْهُ، إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ (هود: ٨٨).
- 5- يكون مثلاً في التعاون مع زملاء العمل والإدارة المدرسية والأقسام العلمية في التخطيط والتدريس.
- 6- يتمتع بالقدرة على التواصل مع الآخرين والإنصات لهم.
- 7- يمتلك القدرة على التفاهم الفعال والنقد البناء مع أفراد المدرسة.
- 8- أن يكون قادراً على إظهار الميل الحقيقي لمهنة التدريس.
- 9- يتجه نحو الإبداع والتجديد في مهنة التعليم.
- 10- لديه شعور بالانتماء الحقيقي للمجتمع الذي يعيش فيه.
- 11- يستخدم وسائل متنوعة من البيئة التربوية لإيصال المعلومات وغرس القيم الحميدة.

⁹ الصلابي
¹⁰ الغزالي

ثانياً: التربية بالقصة

تعريف القصة والجمع قِصَصٌ لغة: الحديث، الأمر، الخبر، الشأن، الجملة من الكلام، أو الأمر الحادث، الأحدث. ¹¹ واصطلاحاً: حكاية مكتوبة طويلة تستمد من الخيال أو الواقع أو منهما معا وتبني علي قواعد معينة من الأدبي. القصة أمر محب للناس وتترك أثرها في النفوس ومن هنا جاءت القصة كثيراً في القرآن الكريم وفي السنة النبوية الشريفة وقد أمر الله سبحانه نبيه بذلك فقال: فَأَقْصُصِ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (الأعراف: ١٧٦). لهذا فقد سلك النبي هذا المنهج واستخدم هذا الأسلوب وتعتبر القصة من أقدم الأساليب التربوية وقد تنوعت القصص فمنها ما يتعلق بمواقف في حياة النبي وغزواته وقصة سحر النبي وما أصابه من اليهود وقصة المعراج و قصص تناولت أحداثاً من الماضي وأقواماً مع أنبيائهم، و قصص تناولت أفراداً لم تثبت نبوتهم وكان لهم أثر في تغيير القيم والعادات السائدة في بلادهم من ظلم وقهر كقصة طالوت وجالوت ، وقصة ذي القرنين وغيرها وعلينا عند قص القصة مراعاة كل مرحلة من مراحل النمو وذلك لأن لكل مرحلة لونهاً من القصص يميلون إليه أكثر من غيره، ففي مرحلة ما قبل المدرسة، يميل الأطفال إلى القصص المرتبطة بالموجودات في البيئة المحيطة بهم من حيوانات وأشخاص وأشياء، وفي الصفوف الابتدائية الأولى يميلون إلى القصص الخيالية المرتبطة بالشخصيات المثيرة، وفي الصفوف الابتدائية العليا يميلون إلى قصص البطولة والمغامرة والشجاعة، ويستمر هذا الميل معهم في المرحلة الإعدادية. ¹²

مفهوم أسلوب القصة:

القصة لها مفهومة تمثل كلون من ألوان الإبداع الفني، يبني على أحداث تؤدي إلى وجود مشكلة تحتاج إلى حل. ¹³ وتتلخص

أهداف القصة في التربية الإسلامية في التالي:

1- تنمي القصة خيال الطالب وتهذب وجدانه وتسهم في تقوية الحفظ وإرهاف الحس وشحن الذاكرة. والأطفال عادة يختزنون في

أذهانهم من القصص وأحداثها أكثر ما يختزنون من الأحاديث الأخرى.

¹¹ البستاني

¹² عبد المجيد

¹³ طهطوي

2- تسهم القصة في شد الانتباه والتركيز في الموقف التعليمي وقوة الانطباع الوجداني نتيجة خبرة مشحونة بالانفعالات، وفهم

مغزى الخبرة الذي ينشأ عن وحدة القصة وتسلسل أفكارها، وترابط أجزائها من البداية إلى النهاية وكأن بها خيطاً يمسكه

خيال المتعلم ويتبعه فلا يشرد ذهنه ولا يعجزه استيعاب محتواها وفهم مغزاها.¹⁴

3- تكسب القصة الطالب كثيراً من القيم والأخلاق الحسنة وتنمي الميول والاتجاهات الإيجابية دون تأثير خارجي بل يفهم الطالب

المغزى بطريقة الإيحاء والتأثير الذاتي. ومن النماذج الواردة في السيرة النبوية على استخدام القصة: قصة المعراج، " قال ابن

إسحاق: وحدثني من لا أتهم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله يقول: لما فرغت مما كان في بيت

المقدس، أتى بالمعراج، ولم أر شيئاً قط أحسن منه، فأصعدني صاحبي فيه حتى انتهى بي إلى بابٍ من أبواب السماء يقال له باب

الحفظة، عليه ملك من الملائكة يقال له إسماعيل، تحت يديه اثنا عشر ألف ملك، تحت يدي كل ملك منهم اثنا عشر حين علم بهذا

الحديث: وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ، وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ (المدثر: ٣١). فلما دخل بي قال: من هذا يا جبريل؟ قال:

هذا محمد. قال: أو قد بعث؟ قال: نعم. قال: فدعا لي بخير وقال: لما دخلت السماء الدنيا رأيت بها رجلاً جالساً تعرض عليه أرواح بني آدم

فيقول لبعضها إذا عرضت عليه: خيراً ويسر به، ويقول: روح طيبة خرجت من جسد طيب. ويقول لبعضها إذا عرضت عليه: أف!

ويعبس بوجهه ويقول: روح خبيثة خرجت من جسد خبيث. قلت: من هذا يا جبريل؟ قال: هذا أبوك آدم، تعرض عليه أرواح ذريته فإذا

مرت به روح المؤمن منهم سر بها وقال: روح طيبة خرجت من جسد طيب! وإذا مرت به روح الكافر منهم أفف منها وكرهها وساء ذلك،

وقال: روح خبيثة خرجت من جسد خبيث. ثم رأيت رجالاً لهم مشافر كمشافر الإبل، في أيديهم قطع من النار كالأفهار، يقذفونها في

أفواههم فتخرج من أديهم. فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال هؤلاء أكلة أموال اليتامى ظلماً. ثم رأيت رجالاً لهم بطون لم أر مثلها قط،

بسبيل آل فرعون يمرون عليهم كالإبل المهيومة حين يعرضون على النار، يطئونهم لا يقدرين على أن يتحولوا من مكانهم ذلك. قلت من

هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء أكلة الربا. ثم رأيت رجالاً بين أيديهم لحم سمين طيب، إلى جنبه لحم غث منتن يأكلون من الغث المنتن

ويتركون السمين الطيب. قلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء الذين يتركون ما أحل الله لهم من النساء، ويذهبون إلى ما حرم الله عليهم

منهن. ثم رأيت نساء معلقات بثديهن، فقلت من هؤلاء يا جبريل؟ قال هؤلاء اللاتي أدخلن على الرجال من ليس من أولادهن. ثم

أصعدني إلى السماء ثانية، فإذا فيها ابني الخالة: عيسى ابن مريم، ويحيى بن زكريا. ثم أصعدني إلى السماء الثالثة، فإذا فيها رجل صورته

¹⁴ الشباطات،

كصورة القمر ليلة البدر، قلت: من هذا يا جبريل؟ قال هذا أخوك يوسف بن يعقوب، ثم أصدعني إلى السماء الخامسة، فإذا فيها كهل أبيض الرأس واللحية، عظيم العننون (اللحية)، لم أر كهلاً أجمل منه، قلت من هذا يا جبريل: قال: هذا المحبب في قومه هارون بن عمران. ثم أصدعني إلى السماء السادسة، فإذا فيها رجل آدم طويل أقي، فقلت له: من هذا يا جبريل؟ قال: هذا أخوك موسى بن عمران. ثم أصدعني إلى السماء السابعة، فإذا فيها كهل جالس على كرسي إلى باب البيت المعمور، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك، لا يرجعون إلى يوم القيامة لم أر رجلاً أشبه بصاحبكم ولا صاحبكم أشبه به منه. قلت: من هذا يا جبريل؟ قال: هذا أبوك إبراهيم، ثم دخل بي الجنة فرأيت فيها جارية لعساء. فسألتهما: لمن أنت؟ وقد أعجبتني رؤيتهما. فقالت: لزيد بن حارثة، فبشر بها رسول فأقبلت راجعاً، فلما مررت بموسى بن عمران، ونعم صاحب كان لكم، سألتني. كم فرض عليك من الصلاة؟ فقلت: خمسين صلاة كل يوم. فقال: إن الصلاة ثقيلة، وإن أمتك ضعيفة، فارجع إلى ربك فاسأله أن يخفف عنك وعن أمتك. فرجعت فسألته أن يخفف عني وعن أمتي، فوضع عني عشراً. ثم انصرفت فمررت على موسى فقال لي مثل ذلك، فرجعت فسألته أن يوضع عني عشراً، ثم انصرفت فمررت على موسى فقال لي مثل ذلك، فرجعت فسألته فوضع عني عشراً، ثم لم يزل يقول لي مثل ذلك، كلما رجعت إليه قال: فارجع فاسأل. حتى انتهيت إلى أن وضع ذلك عني، إلا خمس صلوات في كل يوم وليلة. ثم رجعت إلى موسى فقال لي مثل ذلك، فقلت: قد رجعت ربي وسألته، حتى استحيت منه، فما أنا بفاعل، فمن أداهن منكم إيماناً بهن واحتساباً لهن كان له أجر خمسين صلاة مكتوبة.¹⁵

ومن خلال قصة المعراج السابقة يمكن استنتاج بعض الواجبات التي يفترض على المرء المسلم القيام بها:

- 1- تعزيز الإيمان بالغيب في نفوس التلاميذ وربطهم بالآخرة وبما ينتظر الناس من جزاء على أعمالهم عند الله يوم القيامة لما في ذلك من أثر مباشر على سلوكهم وأخلاقهم.
- 2- التأكيد على أهمية الصلاة، فقد فرضت في السماء بين النبي وربه دون وساطة من أحد، فهي عمود الدين وركن من أركان الإسلام، فمن واجب المعلم التأكيد على ضرورة التزام التلاميذ بها وبأدائها في وقتها وعلى صورتها المطلوبة وذلك من أجل ربط التلميذ بدينه وعقيدته.
- 3- حثهم على التحلي بالقيم والأخلاق النبيلة والابتعاد عن أكل أموال اليتامى بالباطل وأكل ليلة الربا والزنا والتذكير بالصور المنفرة جزاء لمرتكبها كما شاهدتهم النبي المعراج.

¹⁵ تهذيب سيرة ابن هشام

4- ترغيب التلاميذ بالأعمال الصالحة من أجل نيل مرضاة الله والفوز بالجنة وبنعيمها المقيم الذي لا يفنى.

ثالثاً: التربية بالموعظة

تعريف الموعظة لغة جمعها المواعظ: إرشاد، و إنعاط، وتوجيه، وحكمة، ودرس، ونصيحة. الموعظة في المفهوم التربوي هي "نصيحة بعمل الخير، واجتناب الشر بأسلوب يرق القلب، ويلهب العاطفة، ويحرك النفس، ويبعث على الإحسان في القول والعمل".¹⁶ وقد تجلت التربية بالموعظة في سيرة النبي العطرة. عندما أقام رسول الله بالمدينة، واستجمع له إسلام هذا الحي من الأنصار، كانت أول خطبة خطبها رسول الله فيما ورد عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قام فيهم، فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: أما بعد، أيها الناس، فقدموا لأنفسكم، تعلمن والله ليصعقن أحدكم، ثم ليدعن غنمه ليس لها راع، ثم ليقولن له ربه وليس له ترجمان ولا حاجب يحجبه دونه: ألم يأتك رسولي فبلغك، وأتيتك مالأً، وأفضلت عليك؟ فما قدمت لنفسك؟ فلينظر يميناً وشمالاً فلا يرى شيئاً، ثم لينظرن قدامه فلا يرى غير جهنم. فمن استطاع أن يقي نفسه من النار ولو بشق تمره فليفعل، ومن لم يجد فبكلمة طيبة، فإن بها تجزى الحسنه بعشر أمثالها، إلى سبعمائة ضعف¹⁷. إن الموعظة توفر الجهد عن طريق نقل الخبرة من الراشدين إلى غير الراشدين، ففي ظل الموعظة الحسنه لا يضطر المرء إلى المرور بالخبرات ومن الفاشلة أو الخبرات المبررة أو المكلفة. و من المواقف التي وردت في السيرة النبوية وتجلت فيها الموعظة والمضامين التربوية البليغة (في حجة الوداع) خطبة النبي في حجة الوداع حينما خطب قائلاً: أيها الناس: اسمعوا قولي، فإنني لا أدري لعلي لا ألقاكم

بعد عامي هذا إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا في بلدكم هذا، ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دمأضع من دمأنا دم ابن ربيعة بن الحارث وكان مسترضعاً في بني سعد فقتله هذيل – وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع من ربانا ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله، واتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أنلا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح. ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف، وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به، كتاب الله.

¹⁶ ملك أبو

¹⁷ تهذيب سيرة بن هشام

أيها الناس إنه لا نبي بعدي، ولا أمة بعدكم، ألا فاعبدوا ربكم، وصلوا خمسكم، وصوموا شهركم، وأدوا زكاة أموالكم، طيبة بها أنفسكم، وتحجون بيت ربكم، وأطيعوا ولاة أمركم، تدخلوا جنة ربكم.¹⁸

شروط استخدام الموعدة:

حتى تؤتي الموعدة أكلها، على المربي مراعاة بعض الشروط عند استخدامها نجملها فيما يلي:

1- استخدام القول البليغ المؤثر في النفس، قال تعالى: **أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا** (النساء: ٦٣). وقد ظهر ذلك في خطبة النبي في المدينة عندما بين لهم كيف أن الموت يباغت الإنسان وقد يكون منكم من يرمى غنمه فيتركها دون راع لها، وكيف أن الحياة قصيرة ما يلبث الإنسان فيها إلا أن يلاقي ربه ليحاسبه على أعماله.

2- مراعاة الحالة النفسية والمستوى العقلي والثقافي للفرد المراد نصحه وإرشاده؛ وذلك بانتهاج أفضل السبل الموصلة إلى الإقناع من تبشير، وملاحظة، واجتناب اللوم الشديد والتقريع المفرط.¹⁹

كما يمكن إبراز فوائد الموعدة الحسنة في التالي:

- 1- توفير الجهد وذلك عن طريق نقل الخبرة من الراشدين إلى غير الراشدين.
- 2- التنويه بما قد يغفل عنه الفرد في ظرف من الظروف أو حادثة من الحوادث.
- 3- مساعدة الفرد على تجنب الفشل، كذلك المساعدة في تحمل النتائج غير المرغوب فيها، أو معالجتها بطريقة تخفف من وطأتها، وتوجيه الفرد إلى البدائل.
- 4- زيادة الألفة والمودة بين الناس وذلك من شعورهم بالاهتمام بمصالحهم ومن إظهار الرغبة في مساعدتهم .

لكي تحقق الفائدة من الموعدة الحسنة والنصيحة المخلصة نرى أن تكون الموعدة أو النصيحة:

- 1- خالصة لوجه الله لا يراد بها سواه.
- 2- صادرة من مصدر عليم مقبول مقرب إلى نفس المراد نصحه.
- 3- متمشية مع القدوة أو وسائل التعليم الأخرى ذات المفعول الأكيد.

¹⁸ المباركفوري

¹⁹ الزنتاني

4- متنوعة على أن تكون بأسلوب غير مباشر عندما يكون ذلك ممكناً أو بطريق مباشر عندما يكون ذلك ضرورياً

رابعاً: التربية بالحوار

تعريف ومعني محاورة لغة مصدر حاور، جدل يدور بين اثنين أو أكثر في موضوعات معينة. المحاوره : المجادلة.

المحاورة": حاوره وراجعه في الكلام.²⁰ ويقصد بالتربية بالحوار " تعليم الناشئ عن طريق التجاوب معه، بعد تحضير الأسئلة

تحضيراً يجعل كل سؤال يبني على الجواب المأخوذ من المتعلم، على نحو يجعل المتعلم يشعر في نفسه بأن النتائج التي توصل

إليها ليست جديدة عليه ، فيصل المتعلم إلى المعلومات التي يراد إقناعه بها دون عناء كبير.²¹

القيمة التربوية للحوار:

للحوار قيم تربوية عديدة يمكن أن نجملها فيما يلي:

- 1- يسهم الحوار في توضيح الأمور وإزالة الغموض عنها.
- 2- يسهم الحوار في إقناع كل طرف من الأطراف المتحاوره للآخر.
- 3- يسهم الحوار في تنمية قدرة المتعلم على التعبير ويني ملكاته العقلية.
- 4- يساعد الحوار في إكساب المتعلم لقيم الاستماع للآخرين وأدب الحديث وتشجيع روح النقد الذاتي والبعد عن التلقين.

أما بالنسبة للمعلم وتنمية مهارة الحوار والمناقشة لديه يتطلب منه ما يلي:

- 1- يلخص أهم الأفكار الواردة في موضوع المناقشة من وقت لآخر، ويبني عليها أو يوضحها.
- 2- يطرح الأسئلة التي تساعد على استمرار المناقشة.
- 3- البعد عن أسلوب التلقين وإصدار الأوامر والتعليمات وكلما زادت المبادرة من جانب التلميذ كان ذلك دليلاً على وجود مناخ صحي سليم في أثناء المناقشة، وكان ذلك أيضاً دليلاً على نجاح المعلم في تنمية الحوار والمناقشة لدى التلاميذ. وهناك من القدرات ما يجب أن يعمل المعلم على أن يكسبها التلاميذ ومن أهم هذه القدرات:
- 1- يمنح المعلم كل تلميذ فرصة كافية في الحوار والمناقشة.

²⁰البستاني

²¹النحلاوي،

2- عدم الخروج عن الموضوع أثناء الحوار.

3- يستمع كل تلميذ إلى غيره أثناء الحوار بعناية واهتمام.

4- يكون صوت المتحدث واضحاً يمكن المستمعين من الفهم لعناصر المشكلة موضوع الحوار والمناقشة.

5- احترام وجهة نظر الآخرين

ومن نماذج الحوار في السيرة النبوية" ما دار من حوار بين النبي وجماعة من أهل المدينة قدموا إلى مكة لمبايعة النبي في بيعة العقبة الثانية،" قال محمد بن إسحاق يروى عن كعب بن مالك، فواعدنا رسول الله العقبة من أوسط أيام التشريف، فلما فرغنا من الحج، وكانت الليلة التي واعدنا رسول الله بها، فقمنا تلك الليلة مع قومنا في رحالنا، حتى إذا مضى ثلث الليل، خرجنا من رحالنا لميعة رسول الله نتسلل القطا مستخفين، حتى اجتمعنا في الشعب عند العقبة، ونحن ثلاثة وسبعون رجلا، ومعنا امرأتان من نساءنا: نسيبة بنت كعب، وأسماء بنت عمرو بن عدي، قال فاجتمعنا في الشعب ننتظر رسول الله حتى جاءنا ومعه العباس بن عبد المطلب، فتكلم القوم وقالوا: خذ منا لنفسك ولربك ما أحببت-فتكلم رسول الله فتلا القرآن ودعا إلى الله ورغب في الإسلام ثم قال: "أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون، منه نساءكم وأبناءكم." فأخذ البراء بن معرور بيده ثم قال: "نعم والذي بعثك بالحق نبياً لنمنعك مما تمنع منه أزرنا، فبايعنا يا رسول الله، فنحن والله أهل الحروب وأبناء الحلقة - أي السلاح كله -ورثناها كابراً عن كابر." فاعترض القول - والبراء يتكلم-أبو الهيثم بن اليتهان فقال: "يا رسول الله إن بيننا وبين الرجال حبلاً وإنا قاطعوها -يعني اليهود- فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا؟". فتبسم رسول الله ثم قال: "بل الدم الدم والهدم الهدم، أنا منكم وأنتم مني، أحارب من حاربتكم وأسالم من سالمتم" وقد كان قال رسول الله " أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيباً، تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس"، فلما تحيزهم قال للنقباء: "أنتم كفلاء على قومكم ككفالة الحواريين عيسى بن مريم، وأنا كفيل على قومي. وكان أول من ضرب على يد رسول الله البراء بن معرور ثم بايع القوم كلهم بعد ذلك.²²

وفي ضوء النموذج السابق يمكن الخروج ببعض الواجبات التي ينبغي على المعلم القيام بها مثل:

1- تربية النشئ على الحفاظ على العهد مهما اشتدت بهم الأمور وواجهتهم المحن وقد تبين لنا في سيرة النبي ص.م حرصه على

الوفاء بعهده ومبايعة القوم على ذلك.

²²البوطي،

2- الحرص على السرية في العمل وخاصة العمل الجهادي والدعوي، خاصة عند وجود شوكة للأعداء وعيون تترصد بالمسلمين

الدوائر.

خامساً: التربية بالأحداث

ميزة استغلال الأحداث في التعلم أن الأحداث تهيئ المتعلم لموضوع التعلم، حيث يزداد عنده دافع الاستبصار، ويثار لديه الدافع المعرفي، فيترتب على ذلك زيادة الانتباه وهذا بدوره يزيد من فعالية عملية التعلم.²³ والتربية بالأحداث تعني " استغلال حدث معين شديد الوقع على النفس لإعطاء توجيه معين".²⁴

وللتربية بالأحداث فوائد تربوية قيمة منها:

أولاً: ترسخ الاستفادة من تجارب الآخرين السابقين.

ثانياً: تنمي روح المحبة والتسامح في نفس المتعلم من خلال أخذ العبر والدروس من أحداث وقعت في الماضي وطنى فيها الطغيان والتكبر والضللال.

ثالثاً: توفر الأحداث فرصاً لممارسة العمليات العقلية، حيث يتناولها الدارسون بالوصف والمقارنة، والتحليل والقياس، وعزل العوامل المؤثرة، وافتراس الفروض والحكم باستخدام معايير داخلية وخارجية والتعقل والتدبير.

أما دور المعلم في أسلوب التعليم للأحداث مثل أن يبدأ المعلم في تعليم موضوع من موضوعات المنهج المرتبطة بالأحداث الجارية لا بد من تحديد العناصر التي يريد أن يتطرق إليها، والأهداف التي يحتمل أن تتحقق مثل هذه المواقف ويكون دور المعلم مراقبة دقة وصف الأحداث أو الظاهرة والإجابة عن أسئلة أو استفسارات التلاميذ، ومساعدة التلاميذ على التفسير

وبيان النتائج، مع إعطاء الفرصة للتلاميذ من أجل إحضار خبراتهم إلى قاعة الدرس بشئ من الحرية دون إضاعة وقت الدرس في أمور قليلة الأهمية أو موضوعات غير متصلة بالأحداث التي تدرس. ولعل من أبرز الشواهد على التربية بالأحداث في السيرة النبوية حادثة الإفك: حيث تناولت السيرة النبوية حادث الإفك والذي هو بمثابة درس بليغ شمل أظهر بيت، فمس النبي صلي الله عليه وسلم رأس الجماعة المسلمة وني الأمة ورسولها وكفله الألام النفسية العميقة ومس أبا بكر صديق النبي صلوات الله وسلامه عليه ورفيق دعوته ووالد زوجته ومس عائشة رضوان الله عليها أحب نسائه إليه وهي صاحبة الحادثة التي رميت في عرضها ومس صحابياً جليلاً من

²³الأغما،

²⁴قطب

المجاهدين المعدودين صفوان بن المعطل ومس هذا الحادث المجتمع الإسلامي في المدينة شهراً كاملاً هو حديث الناس في بيوتهم ومنتدياتهم يجدر بنا أن نقف عنده لنرى كيف هز هذا الحادث أركان المجتمع المسلم على، ولعظم الحادث وبلاغة أثره، فإن الباحثة ارتأت تناول هذه الحادثة واستنباط الدلالات التربوية التي اشتملتها وبداية الحادثة كما وردت في سيرة ابن هشام عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه فلما كانت غزوة بني المصطلق أقرع بين نسائه كما كان يصنع فخرج سهمي علمهن فخرج بي رسول الله قالت: وكان النساء إذ ذاك إنما يأكلن العلق لم يهجن اللحم فيثقلن وكنت إذا رحل لي بعسري جلست في هودجي، ثم يأتي القوم الذين يرحلون لي ويحملونني، فيأخذون بأسفل اليهودج فيرفعونه فيضعونه على ظهر البعير فيشدونه بحباله ثم من سفره ذلك وجه قافلاً حتى يأخذون برأس البعير فينطلقون به. قالت فلما فرغ رسول الله إذا كان قريباً من المدينة نزل منزلاً، فبات به بعض الليل ثم أذن في الناس بالرحيل فارتحل الناس وخرجت لبعض حاجتي، وفي عنقي عقد لي، فيه جزع ظفار، فلما فرغت انسل من عنقي ولا أدري، فلما رجعت إلى الرحل ذهبت ألتمسه في عنقي، فلم أجده وقد أخذ الناس في الرحيل فرجعت إلى مكاني الذي ذهبت إليه فالتمسته حتى وجدته. وجاء القوم خلافي، الذين كانوا يرحلون لي البعير وقد فرغوا من رحلته فأخذوا اليهودج وهم يظنون أنني فيه كما كنت أصنع فاحتملوه فشدوه على البعير ولم يشكوا أنني فيه ثم أخذوا برأس البعير فانطلقوا به فرجعت إلى العسكر وما فيه من داع ولا مجيب قد انطلق الناس قالت فتلففت بجلبابي، ثم اضطجعت في مكاني، وعرفت أن لو قد افتقدت لرجع إلى. قالت فوالله لمضطجعة إذ مر بي صفوان بن المعطل السلمي، وقد كان تخلف عن العسكر لبعض حاجته فلم يبت مع الناس فرأى سوادي، فأقبل حتى وقف علي وقد كان يراني قبل أن يضرب علينا الحجاب فلما رأني قال إنا لله وإنا إليه راجعون، ظعينة رسول الله وأنا متلففة في ثيابي، قال وما خلفك يرحمك الله قالت فما كلمته ثم قرب البعير فقال اركبي، واستأخر عني، قالت فركبت وأخذ برأس البعير فانطلق سريعاً، يقود بي، فقال أهل الإفك ما قالوا، ثم قدمنا المدينة، فلم ألبث أن اشتكيت شكوى شديدة وقد انتهى الحديث إلى رسول الله وإلى أبي لا يذكرون لي منه قليلاً ولا كثيراً، إلا أنني قد أنكرت من رسول الله بعض لطفه بي، كنت إذا اشتكيت رحماني، ولطف بي، فلم يفعل ذلك بي في شكواي تلك فأنكرت ذلك منه كان إذا دخل علي وعندي أمي تمرضني قال ابن هشام: وهي أم رومان، قال كيف تبيكم لا يزيد على ذلك. قال ابن اسحاق: قالت حتى وجدت في نفسي، فقلت: يا رسول الله حين رأيت ما رأيت من جفائه لي: لو أذنت لي، فانتقلت إلى أمي، فمرضتني؟ حتى نقهت من وجعي بعد بضع وعشرين ليلة فخرجت ليلة لبعض حاجتي ومعني أم مسطح بنت أبي رهم بن المطلب بن عبد مناف، قالت فوالله إنها لتمشي معي إذ عثرت في مرطها، فقالت تعس مسطح ومسطح لقب واسمه عوف قالت قلت: بنس لعمر الله ما قلت لرجل من المهاجرين قد شهد بدرًا، قالت أو ما بلغك الخبر يا بنت أبي بكر؟ قالت قلت:

وما الخبر؟ فأخبرتني بالذي كان من قول أهل الإفك قالت قلت: أو قد كان هذا قالت نعم والله لقد كان. قالت فو الله ما قدرت على أن أقضي حاجتي، ورجعت، فوالله ما زلت أبكي حتى ظننت أن البكاء سيصدع كبدي، قالت وقلت لأمي: يغفر الله لك تحدث الناس بما تحدثوا به ولا تذكرين لي من ذلك شيئاً، قالت وقد قام رسول الله في الناس يخطبهم ولا أعلم بذلك فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أيها الناس ما بال رجال يؤذونني في أهلي ويقولون عنهم غير الحق والله ما علمت منهم إلا خيراً، قالت وكان كبر ذلك عند عبد الله بن أبي ابن سلول فكان من الذين ساهموا في هذا الإفك، فللكل من الوزر بقدر ما خاض قال تعالى: إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (النور: ١١)

والذي تزعم هذه الفرية له القسط الوفي من العذاب، وبين القرآن بهذه المناسبة الشاخصة الحية، كيف تكون المواقف قبل الخوض فيدقائقها: لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ (النور: ١٢). ومن خلال الأحداث المتتالية التي وقعت خلال حادثة الإفك يمكن الخروج بعدد من التوجيهات التربوية والتي ينبغي على المربي المسلم العمل على تعزيزها لدى طلبته منها:

- 1- إن قيم المجتمع المسلم يجب ألا تغيب عن ساحة المؤمنين فلا يتركوا للإشاعات مجالاً بينهم ولا يتركوا للألسنة تتناقل الأقوال بلا ترو ولا دليل وبيّن أن الحكم ليست الأفواه وإنما هي العقول الراجحة والقلوب السليمة المؤمنة التي تفترض الخير والسلامة في المؤمنين والمؤمنات.
- 2- استحقاق الإيمان يقتضي نبذ كل هذه الأحاسيس والظن بالمؤمنين. وما دام قد بين هذا البيان فلا يحق للجماعة المؤمنة أن تعود لمثله في مسيرتها كلها.
- 3- العمل من أجل الدفاع عن أعراض المسلمات العفيفات وتجنب الخوض في الأحاديث التي تتناول قضايا العرض والشرف خاصة عند عدم وجود الأدلة القاطعة على ذلك.

الأحداث التي استثمرتها السيرة النبوية في التربية كثيرة تفوق الحصر، إلا أنه يمكننا القول أن التربية من خلال الأحداث أخذت خطين رئيسيين في العهد المكي والعهد المدني، فكان الاستثمار التربوي في العهد المكي يركز على تقوية العقيدة وتركيز الإيمان في النفوس لدرجة الاستعلاء على التعذيب واحتمال الأذى والصبر عليه، أما الاستثمار التربوي في العهد المدني فكان المجابهة والقتال ورد الاعتداءات وتنظيف الصفوف من المنافقين والمتخاذلين.

الاختتام والفوائد:

إن هذا البحث ينتمي إلي أن تشجع أنفس المسلمين معرفة المصدر الأول في جميع الأمور في هذه الحياة يعني القرآن والسنة من النبي ص.م . فما بالننا في العصر الرقمي بأن الموضوع البحث في الأساليب في تعليم التربية الإسلامية فإن الرسول هو المرجع دون شك و يلزم علي الاقتداء به لأنه قد ورث للناس مثلاً عن كيفية النبي ص.م . م يحرص في تعليم الأمور التربية الإسلامية لأصحابه رضي عنهم. وإنما تعليم الرسول لأصحابه طول حياته ص.م . وهذا البحث بعض عن جملة من الأساليب التي استخدمها الرسول في تعليم التربية الإسلامية.

ونقتصر النتيجة أو الفائدة من هذا البحث فيما يلي:

- 1- توفر الجهد والوقت على المعلم ذي القدوة الحسنة، ذلك أن تلاميذه يرون من خلال تصرفاته - حرصه على تطبيق ما ينصح به الآخرين ومن هنا تأتي استجاباتهم السريعة.
- 2- تعزيز الإيمان بالغيب في نفوس التلاميذ وربطهم بالآخرة وبما ينتظر الناس من جزاء على أعمالهم عند الله يوم القيامة لما في ذلك من أثر مباشر على سلوكهم وأخلاقهم.
- 3- التنويه بما قد يغفل عنه الفرد في ظرف من الظروف أو حادثة من الحوادث
- 4- احترام وجهة نظر الآخرين
- 5- إن قيم المجتمع المسلم يجب ألا تغيب عن ساحة المؤمنين فلا يتركوا للإشاعات مجالاً بينهم ولا يتركوا للألسنة تتناقل الأقوال بلا ترو ولا دليل.

المصادر والمراجع

1. ابن هشام، أبو محمد عبد الملك: (2003) السيرة النبوية، تحقيق) أحمد جاد(، دار الغد الجديدة، المنصورة.
2. أبو داود، الإمام الحافظ الأشعث السجستاني الأزدي: (1989) سنن أبي داود، دار الفكر، بيروت.
3. أبو دف، محمود خليل: (2007) مقدمة في التربية الإسلامية، غزة، مكتبة أفاق.
4. أبو دف، محمود خليل: (2006) دراسات في الفكر التربوي الإسلامي، أفاق، غزة.
5. الأغا، إحسان خليل: (1991) أساليب التعلم والتعليم في الإسلام، ط: 1 غزة.
6. الأغا، إحسان خليل: (1995) أساليب التعلم والتعليم في الإسلام، ط: 3 غزة.
7. الأغا، إحسان وعبد المنعم، عبد الله: (1992) مقدمة في التربية وعلم النفس، مكتبة اليازجي، غزة.

8. البستاني، فؤاد: (1991) منجد الطلاب، لبنان، دار المشرق.
9. البوطي، محمد سعيد: (2003) فقه السيرة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
10. الترمذي، أبي علي محمد) ب.ت: (الصحيح الجامع، تحقيق) أحمد شاكر، دار التراث العربي، بيروت.
11. الجزائري، أبو بكر: (2000) منهاج المسلم، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
12. الصلابي، علي محمد: (2003) السيرة النبوية، ج 1، القاهرة، دار الفجر للتراث.
13. الصلابي، علي محمد: (2003) السيرة النبوية، ج 2، القاهرة، دار الفجر للتراث..الطبراني، سليمان بن أحمد: المعجم الكبير، تحقيق (حمدي عبد المجيد السلفي)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
14. الطحاوي، أبي جعفر: (1984) شرح العقيدة الطحاوية، جمع وترتيب مجموعة من العلماء، المكتب الإسلامي، بيروت.
15. الغزالي، الإمام أبي حامد محمد: (1989) إحياء علوم الدين، ج 1، دار الفكر، بيروت.
16. القحطاني، محمد بن سعيد: (1981) الولاء والبراء في الإسلام، دار طيبة، الرياض
17. الكيلاني، ماجد عرسان: (1985) تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة.
18. المباركفوري، صفي الرحمن: (1991) الرحيق المختوم، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة
19. النحلاوي، عبد الرحمن: (2000) التربية بالحوار، دار الفكر المعاصر، بيروت.
20. طهطاوي، سيد أحمد: (1996) القيم التربوية في القصص القرآني، دار الفكر التربوي العربي، القاهرة.
21. قطب، محمد: (1980) منهج التربية الإسلامية، ج 2، القاهرة.
22. Web. <https://www.gurupendidikan.co.id>
23. <http://site.iugaza.edu.ps/hsoofi/files/2010/02>

ANALYZING THE EFFECTIVE DEVELOPMENT PROBLEM SHARIA FINANCIAL INCLUSION USING ANP CASE: SME-BMT IN NORTH SUMATERA

Rizal Agus

Politeknik Negeri Medan, Indonesia
Email: rzanst@yahoo.co.id

Rahmat Widia Sembiring

Politeknik Negeri Medan, Indonesia
Email:

Enny Segarahati Barus

Politeknik Negeri Medan, Indonesia
Email:

ABSTRACT

Utilization of IT in Sharia-Based Savings and Loans Cooperatives (BMT), is currently quite rapid in Indonesia, however, in developing such financial inclusion effectively it still faces many problems. This study found that the problem in the effective development of Islamic financial inclusion in MSME-BMT in North Sumatra consisted of two important problems namely internal and external problems. The main internal problem is the HR problem and is followed by the SME performance problem. The main HR problem is the problem of low expertise and weak character. The main SME performance issues are sales turnover and profit issues, the main external problems are BMT capital problems, government issues and motives for using digital media. The main BMT capital problem is capital problems with the use of social media (WA) followed by problems using internet access. The main motive issues for the use of digital media are issues of cost efficiency, security, affordability, ability to access, flexibility and issues of media effectiveness. Major government problems are facilitation and training issues.

Keywords

Effective Development Problem, Sharia Financial Inclusion, ANP

INTRODUCTION

Economic Census (SE2016), explains that the general policy direction of national development 2015-2019, first is to increase economic growth that is inclusive and sustainable, one way to achieve this is by increasing competitiveness and the role of micro, small and medium enterprises (MSMEs).

In 2016, Indonesia's Information and Communication Technology Development Index (IP-TIK) was 4.34, an increase from 3.88 from 2015 [1].

Santoso et.al., found that lower levels of financial literacy and inclusion were strongly correlated with the problem of people who were less educated and older, people living in rural areas were less financially literate than urban people [2].

Social Media in Business explains that social media user companies have seen benefits in the communication field. Internal and external networks and social media tools can be used to accelerate access to knowledge, cut communication costs and reduce time to market for products and services. Besides that, it also carries serious risks. Like social media, companies need to develop plans to use the Internet. The plan includes the reasons for online communication, hearings, risk assessments, required resources and management responsibilities [3].

Kent Wertime and Ian Fenwick, stated that the most common ad formats available on the web, as future trends and options. There are several important new Internet media options for digital marketers to consider, namely: (1) display advertising, (2) search, (3) affiliate programs, and (4) sponsors and negotiation spaces [4].

ANALYZING THE EFFECTIVE DEVELOPMENT PROBLEM SHARIA FINANCIAL INCLUSION USING ANP CASE: SME-BMT IN NORTH SUMATERA

In connection with the explanation above, an interview conducted to the North Sumatra BMT secretary on September 13, 2019, explained that the BMT was already utilizing IT in its activities. Currently their assets amount to Rp.780,000,000, - (decreased from the previous year), the number of MSEs served is 573, through murabahah, mudharabah and musyarokah financing products, while qordul hasan is given at Rp. 80,000,000.

While BMT S001, Bandar Setia Village, Deli Serdang, North Sumatra, has also utilized IT that can be accessed via the internet, so KSPPS BMT Amanah Joint Business located on Jl Puri, Medan, has internet access and Whatsapp in communicating with partners. However, the use of IT is still limited. The current assets of Rp.800,000,000 have not been able to accelerate the transaction process that can be carried out by SMEs in an effort to improve their performance.

The media used to transact with partners uses more face-to-face method, but to pay for monthly installments, they have already communicated digitally using WA or SMS. The Department of Cooperatives has occasionally conducted socialization activities about the importance of using IT.

Some of the problems faced by BMT above are related to SME partners including the low quality of human resources, lack of training, low level of digital training facilitation, so that the utilization of digital facilities is still limited.

There have been many studies that have been conducted relating to the issue of the use of digital facilities in conducting financial literacy. Zulkhibri [5] examining the relationship between financial inclusion and the Islamic financial services industry, found that Muslim countries were largely lagging behind developing economies with a financial inclusion rate of only 27%. Cost, distance, documentation, beliefs, and religious requirements are some important obstacles.

In addition, the Islamic microfinance level only accounts for around 0.5% of global microfinance, and does not have a cost-efficient service model. Sundaram [6] found that computers and smartphones have advantages in terms of security. Instead the responsibility rests with users, service providers and financial institutions (banks), Maulana, et.al., [7] revealing that among the three main beliefs, only behavioral control on BMT was found to have a positive and significant impact on client participation against BMT.

Based on the description above, many studies conducted so far that connect the relationship of one variable with other variables. In this study, researchers are interested in using many variables that are interrelated with each other (interdependence) in seeing the complex problems faced by MSMEs-BMT, using the Analytic Network Process (ANP).

LITERATURE REVIEW

Financial Inclusive

Namely the availability of access to various institutions, financial products and services according to the needs and abilities of the community to improve their welfare [8].

SME Performance

Business performance is the company's performance as measured by the acquisition of Return on Investment (ROI) and market share, Rangkuti Freddy [9] said the percentage of profits reflects the efficiency of the company in producing each unit of production, sales performance is a complex construct for a company.

Relationship of Skilled Human Resources to SMEs in the digital age

Ahmad S. dan Yohana K. S. (2013) explained that Human Resources significantly affect MSME performance [10]. Hery H. dan Domy C.D. [11] financial and HR aspects significantly influence the performance of MSMEs. Human resource management has several main objectives, including to improve productivity and quality of work life [12].

Digitalization of BMT in increasing Sharia Financial Literacy for SMEs

The second National Literacy and Financial Inclusion Survey (SNLIK) conducted by OJK, 2016, showed that the financial literacy index was 29.66% and the financial inclusion index was 67.82%, while Islamic financial inclusion in Indonesia was 11 percent [13]. In connection with the above, the existence of financial technology for the people of Indonesia is now getting better, marked by the increasing use of financial technology every year, so it becomes a necessity for people who have high mobility.

The industrial revolution towards the information technology revolution will color the character of BMT in the future. In 2017 many BMTs have innovated by making application-based transaction services, so far they

ANALYZING THE EFFECTIVE DEVELOPMENT PROBLEM SHARIA FINANCIAL INCLUSION USING ANP CASE: SME-BMT IN NORTH SUMATERA

have followed the development of banking technologies such as ATM card services and integrated savings accounts, but have not been able to be carried out by banks with large-scale financial information technology systems. Technology uses a level of automation that requires a large investment value and is not yet reached by BMT., Sri Cahyaning, Umi Salama, 2018, BMT's New Round in Indonesia [14].

BMT Capital

UU No. 10, 1998, BMT capital consists of: 1. Principal Deposits (SP), the same amount for all members. 2. Special Principal Deposits (SPK), to get initial capital, so that BMTs can prepare and begin operations, this amount can be different for each founding member.

The Government's Role in Developing SMEs by utilizing digital facilities

Zulhibri, Muhamed [15] The Islamic financial services industry has a long way to go in increasing financial inclusion in many Muslim countries due to the scale required and relatively weak infrastructure. Access to finance in Islamic countries is predicted by the specific characteristics of companies and factors of the level of the country's economy and non-economy. Financial inclusion reforms must focus on small-scale, introverted, and service-oriented companies that operate some distance from the center [16].

PREVIOUS RESEARCH

Angella J. Kim and EunjuKo [17] found that, the five constructs of perception of Social Media Marketing (SMM) activities namely entertainment, interaction, trendiness, adjustments, and word of mouth had a significantly positive effect on value equity, relationship equity, and brand equity . For the relationship between the driving force of customer (sharpness) and customer equity, brand equity has a significant negative effect on customer equity while the value equity and relationship equity do not show a significant effect. As for purchase intentions, value equity and relationship equity have significant positive effects. Relationship equity does not have a significant effect. Finally, the relationship between purchase intention and customer equity has significance.

Luis V. casalo, et.al. [18] examining 808 institutional followers focused on fashion, suggests that originality and uniqueness are crucial factors if a user is perceived as a leader opinion on Instagram. Furthermore, opinion leadership influences consumer behavior intentions on both influencers (intention to interact in the account and recommend it) and the fashion industry (intensity of following advice intensification posted). Finally, the perception of account compatibility with the customer's personality reinforces the influence of opinion leadership on the intention to follow public advice.

Ville Rantala [19] found that the observed social network has a scale-free connectivity structure, which significantly facilitates the diffusion of investment ideas and contributes to the growth and survival of the socially spread Ponzi scheme. furthermore, that investors invest more with relatively higher character of age, education and income.

Z. Mitrovic and A. J. Bytheway [20] found that government-based services are dominant in the minds of small businesses and other parties involved, and that much of the interest in these services is based on the use of the Internet, in the context of "e-Government". However, it was found that many small businesses were not aware of the support services available, and where they doubted the benefits of engaging with them. The problem therefore centers on the lack of awareness of the services available, and the lack of proper involvement between the parties involved.

Stephen Burgess, et.al. [21] discussing the use of the small business sector from online technology such as Consumer-Generated Media (CGM), this article explains some of the benefits and risks of using social media. Social media user companies have seen benefits in the field of communication.

Fitriani P. & Emile S. D. [22] showed that BMT finance did not have a significant influence on perceptions of business development and welfare improvement. Nevertheless, business growth has a significant influence on perceptions of increasing member welfare.

Nurul F.D. and Sri H. [23] showed that Exemplary BMT funding which included Ijarah and Murabahah funding did indeed influence the performance of micro businesses in increasing the income and assets of micro entrepreneurs in the Semolowaru Market in Surabaya. Exemplary BMTs must provide stronger internal factors to improve the performance of micro businesses such as developing and empowering human resources (micro entrepreneurs).

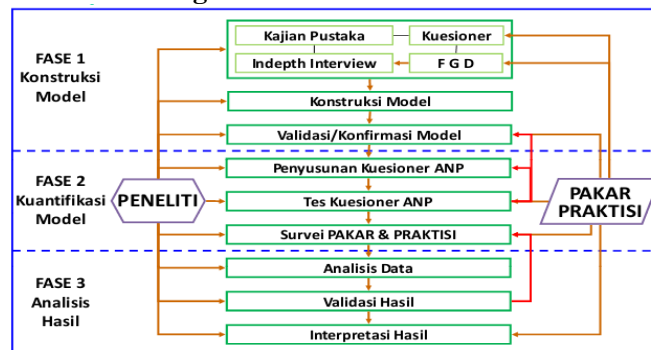
ANALYZING THE EFFECTIVE DEVELOPMENT PROBLEM SHARIA FINANCIAL INCLUSION USING ANP CASE: SME-BMT IN NORTH SUMATERA

Nourma Dewi [24] that until now BMT management still uses various regulations. That is due to the special characteristics of BMT and the types of BMT legal entities which can be either cooperatives or limited liability companies.

Adi Angga S. and Sri Mulyati [25] analyzed the health assessment of KJKS BMT Binamas in 2012-2014 using a standard assessment of the Republic of Indonesia's Minister of Cooperatives and SMEs Regulation Number: 35.3 / Per / M.KUKM / X / 2007 concerning guidelines for health assessment KJKS and Koperasi UJKS, with quantitative approaches and descriptive variables used are capital; asset quality; management; efficiency; liquidity; independence and growth; cooperative identity; and compliance with Islamic principles. The high value ratio consistently occurs because KJKS continues to maintain good operations.

METHODOLOGY

Figure 1. Phase of Research



Phase 1 is creating a Model Construction; decompose the problem by conducting a literature review, making questionnaires, in-depth interviews with experts/ practitioners and conducting FGDs. Then validate the model to a respondent who is considered more expert than others, in order to ensure that the model is correct and can represent the problem to be examined. Phase 2 is to Quantify the Model, i.e. by applying it into the Super Decision software to compile a pairwise comparison questionnaire between nodes in the cluster in order to know which of the two is more dominant and how big the difference (on a scale of 1- 9.5). After the questionnaire is completed and tested, a survey of respondents is then conducted to determine the priority of the cluster or element that has the most important influence on the problem, stage 3, Conduct Results Analysis, which is to quantify the questionnaire filled with inputting software, then determine the average the average value of each respondent's questionnaire answers, calculating the value of Kendall's coefficient as one of the measuring tools to calculate the rater agreement (agreement value) between respondents and interpreting the results. Phase 2 is to quantify the Model, which is to apply it to the Super Decision software in order to compile a pairwise comparison questionnaire between nodes in the cluster to find out which of the two is more dominant and how big is the difference (on a scale of 1 - 9.5). After the questionnaire is completed and tested, a survey of respondents is conducted to determine which clusters or elements have the most priority or have the most important influence on the problem, Phase 3, Conduct Results Analysis, which is to measure the questionnaire filled in by inputting to the software, then determine the average the average value of respondents' answers, calculating the value of Kendall's coefficient as one of the measuring tools to calculate the rater agreement (agreement value) between respondents and interpreting the results [26].

ANP Method

This research using the ANP method, namely the decision-making technique of a problem. This is very crucial, meaning that the problem to be solved by making a decision must certainly involve decision makers who truly understand the problem [27]. This research uses Analytical Network Processing method, which is a technique for making the right decision of a problem. This is crucial, that is, in solving problems faced by making the right decision, it must involve decision makers who truly understand the problem. Questionnaire was made on

ANALYZING THE EFFECTIVE DEVELOPMENT PROBLEM SHARIA FINANCIAL INCLUSION USING ANP CASE: SME-BMT IN NORTH SUMATERA

a scale of 1 to 9. Scale 1 means that two elements of influence are equally important, Scale 3 means a slightly more important meaning, valuation is less supportive of one element, 5 is more important which is very beneficial to one element, 7 it is very important that one is very influential and dominance is real, 9 is really more important, meaning one of the more important elements with the highest level of trust. Whereas 2, 4, 6, 8 are the middle values between ratings, if the respondent is hesitant for 2 adjacent assessments [28].

Data Source and Analysis

By conducting in-depth interviews to collect field data, the implementation of the data must be observed repeatedly [29]. This research, using a list of questions as a guide in the field. Perform direct voice recording using a recording device to then be recorded again as a result of the interview [30]. In Depth Interview was conducted on 3 participants who came from BMT, after that by distributing pair to pair comparison questionnaires to the three participants of BMT above and to four small entrepreneurs as BMT partners who came from the 3 BMTs.

Sampling Method

The sample in this study, is not based on population but with regard to the place, actors, and activities carried out in the study. Sampling is to collect as much information as possible from various sources. The sampling method used was purposive sampling [31].

Focus Group Discussion (FGD)

The FGD was conducted on 7 experts from BMT, to understand the problem, formulate a problem model, after being validated to two experts, the construction of the research on elements and clusters could be added or reduced.

Data Validity Testing

Data is declared valid if there are no differences with the reports that occur [32]. In this study, the credibility test used is the source triangulation test. By examining data obtained from Micro Small Business Partners to see where they are the same, different and specific. After analyzing the data, it will produce a conclusion, then do a member check with the data source. In addition, it is done by using interview data references that are supported by notes.

SYNTHESIS AND ANALYSIS

Geometric Mean

Perform calculations of geometric mean to know the results of respondents' assessments and Determine the results of opinions in one group [33]. The paired comparison questionnaire collected from respondents will be combined to find out their consensus, this is a type of average calculation shows that a certain trends or value with the formula below [34]:

$$(\prod_{i=1}^n a_i)^{1/n} = \sqrt[n]{a_1 a_2 a_n} \quad (4.1)$$

Rater Agreement

To measure the level of respondents' agreement (R1-Rn) of problems that exist in one cluster, using the Kendall concordance coefficient tool (W; $0 < W \leq 1$). W = 1 shows perfect conformity [35].

To calculate the value of W, first, rank each answer and then add together.

$$(\prod_{i=1}^n a_i)^{1/n} = \sqrt[n]{a_1 a_2 a_n} \quad (4.1)$$

$$R_i = \sum_j^m = 1 r_{i,j} \quad (4.2)$$

The average value of the total ranking is:

$$R = \frac{1}{2} m(n + 1) \quad (4.3)$$

The sum of the squares of deviations (S), calculated using the formula:

$$S = \sum_{i=1}^n (R_i - \bar{R})^2 \quad (4.4)$$

So that Kendall's W is Obtained items, namely:

**ANALYZING THE EFFECTIVE DEVELOPMENT PROBLEM
SHARIA FINANCIAL INCLUSION USING ANP CASE: SME-BMT IN NORTH SUMATERA**

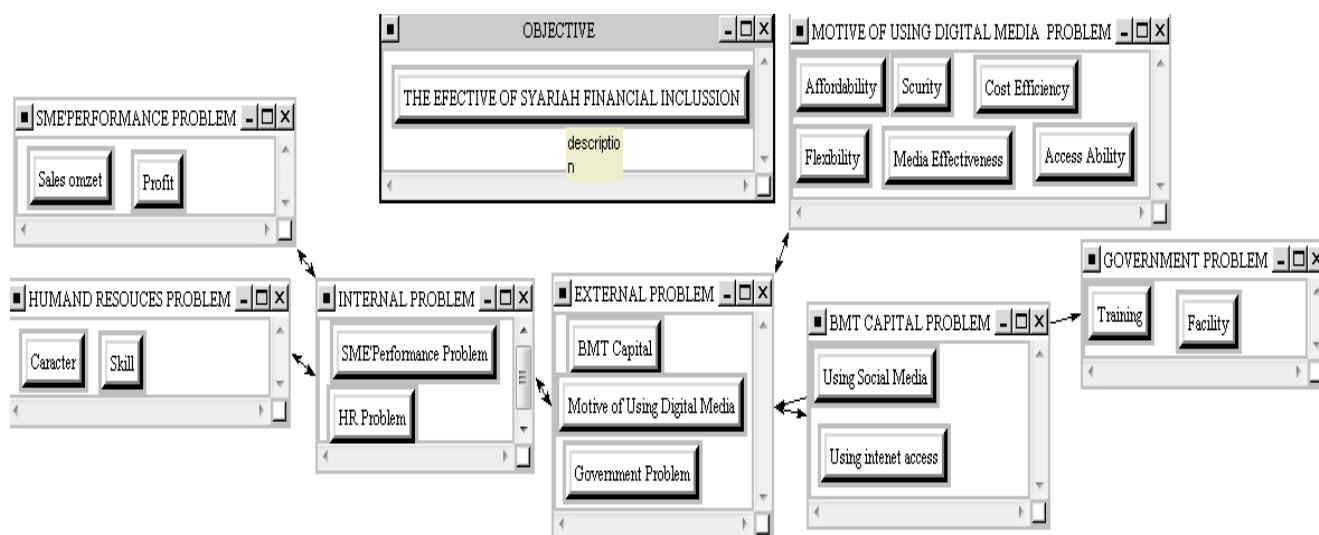
$$W = \frac{125}{m^2(n^2-n)} \quad (4.5)$$

if the value of $W = 1$, it can be concluded that the opinion of the respondent has a perfect fit. however, when the value of $W = 0$ or close to 0, it indicates a mismatch between the respondents' answers or the existence of various answers (Ascarya, 2011).

Results and Discussion

Model (Figure 1), formed using Super Decission Software, has been quite popular in ANP (Analytic Network Process) research, the model uses feedback networks, where each arrow always goes up and down (back and forth). The network can depend on criteria and also on fellow alternatives. In fact, these criteria can depend on alternatives and on fellow criteria. Meanwhile feedback increases priorities derived from judgments and makes predictions more accurate. Therefore, ANP results are expected to be more stable.

Figure 1: Detailed research model formed after the construction phase of the model.



Objective of the Model to find problems in the development of effective Islamic financial inclusion with the use of digital media for SMEs (case study of BMT partner SMEs in Deli Serdang District). The level of problems has two main sub-criteria, namely internal and external problems. Internal problems have two sub-criteria, namely the performance of SMEs and HR performance. External problems have three main sub-criteria, namely motives for using digital media (BMT), BMT capital, and government. Discussion will present the ANP results based on the opinion of each respondent accompanied by the results of the calculation of the geometric mean to get the priority synthesis value of all respondents.

ANALYSIS AND DISCUSSION

Analysis of the Results of the Internal Problem Cluster

The first ANP result is a cluster of internal problems in determining the effective problem of Islamic financial inclusion by using digital media for SMEs (case study of BMT partner SMEs in Deli Serdang Regency):

ANALYZING THE EFFECTIVE DEVELOPMENT PROBLEM SHARIA FINANCIAL INCLUSION USING ANP CASE: SME-BMT IN NORTH SUMATERA

Figure 2: Synthesis of main Internal Problems Based on Geometric Mean Values
Source: interview, data processed

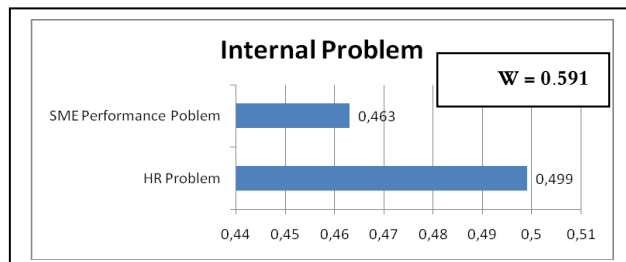
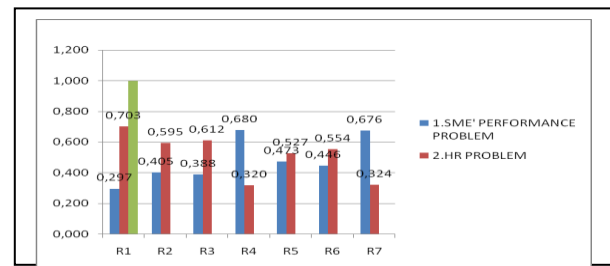


Figure 3: Synthesis of main Internal Problems Based on the Value of Each Respondent Source: interviews, data processed



The main internal problems agreed by all respondents were: 1) HR problems (49.9%); and 2) the problem of UKM performance (46.3%), the acquisition of a W (rater agreement) value of 0.591. (59.1%), means that the respondent's agreement level is quite high.

Analysis of the Results of the HR Problem Cluster Synthesis

The main HR issues are: 1) a matter of expertise (53%); and 2) character problems (38.7%), acquisition of W (rater agreement) 0.540. (54%) shows the level of respondents' agreement is quite high.

Analysis of Results of Cluster Synthesis on SME Performance Problems

The main SME performance problems are: 1) sales turnover problem (49.2%); and 2) profit problems (42%). With a W value of 0.510, (51%), indicates a high level of respondent agreement.

Analysis of Cluster Synthesis Results in External Problems

The main external problems are: 1) BMT capital problems (35.6%); 2) government problems (35.5%); and 3) problems with the motives for using digital media (BMT) (22.3%). the value of W (rater agreement) was 0.143, (14.3%), indicating the level of agreement of the respondents was very low.

Analysis of Results of Cluster Synthesis of BMT Capital Problems

The main BMT capital problems are: 1) problems using WA (46.4%); and 2) problems using internet access (43.1%). The acquisition value of W is 0.510. (51%) indicates the level of agreement of respondents is quite high.

Analysis of Results of Cluster Synthesis Motive Problems Using Digital Media

The main motives for using digital media are: 1) cost efficiency issues (16.4%); 2) security problems (15.9%); 3) affordability issues (13%); 4) ability to access issues (12.3%); 5) problems of flexibility (12.2%) and 6) problems of media effectiveness (12.1%). 1 acquisition value of W = 0.039. (3.9%), shows that the level of agreement of respondents is very low.

Analysis of the Results of the Cluster Synthesis of Government Problems

The main government problems are: 1) facility problems (52.4%); and 2) training problems (39.7%), with a W value of 0.510. shows the level of agreement of respondents is quite high. 51%.

CONCLUSIONS

1. Problems in the development of effective Islamic financial inclusion in MSME-BMT in North Sumatra are divided into two namely internal problems and external problems.
2. The main internal problem is the problem of HR, with the main problem being the problem of low expertise and weak character.
3. The main SME performance problem is the sales turnover problem, followed by the profit problem.

ANALYZING THE EFFECTIVE DEVELOPMENT PROBLEM SHARIA FINANCIAL INCLUSION USING ANP CASE: SME-BMT IN NORTH SUMATERA

4. The main external problems are BMT capital problems, government problems and motives for using digital media.
5. The main BMT capital problem is the capital problem with the use of social media (WA) followed by the problem of using internet access.
6. The main motive for using digital media is the issue of using whatsapp media, followed by problems using internet access.
7. The main motive problem for using digital media is the cost efficiency problem, followed by security issues, affordability issues, accessibility issues, flexibility issues and media effectiveness issues.
8. The main government problem is the problem of facilitation followed by the problem of training

Recommendation

The recommendations given are as follows:

1. The need for maximum efforts by various stakeholders, especially decision makers to find the main problems faced by BMT, so that the right solution can be found to overcome them.
2. This study is expected to help expand academic studies related to BMT, the main problems faced by BMT for development are expected to help stakeholders provide effective input to solve problems appropriately.
3. For further research using the ANP method, it is suggested to be able to select the quality of participants who are experts in their fields.

Acknowledgment

On this good opportunity the authors would like to thank the government who have supported funding for the implementation of this research, to the director of Politeknik Negeri Medan who has motivated in completing this article, as well as to the chairman and all staff of the Research and Community Service Unit (UPPM) who have worked hard in processing the success of this research, to the chair of the accounting department and all those who could not be mentioned one by one helped the success of this research

REFERENCE

- [1] International Telecommunication Union, dalam Measuring Informaton Society Report 2017
- [2] Santoso et.al., (2016), Determinants of Financial Literacy and Financial Inclusion Disparity Within a Region: Evidence from Indonesia, American Scientific Publishers, Volume 22, Numbers 5-6, May 2016, pp. 1622-1624(3)
- [3] Social Media in Business,2017, <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1002/9781119449584>
- [4] Kent Wertime dan Ian Fenwick, 2012, Internet Media: Display, Search, Affiliates, and Sponsorships, <https://doi.org/10.1002/9781119207726.ch4>
- [5] Zulkhibri, Muhamed, (2016), Financial inclusion, financial inclusion policy and Islamicfinance, Macroeconomics & Finance in Emerging Market Economies, Vol. 9 Issue 3, p303-320, 18p
- [6] Sundaram, Jan2019, A Review: Customers Online Security on Usage of Banking Technologies in Smartphones and Computers, Pertanika Journal of Science & Technology;, Vol. 27 Issue 1, p1-31, 31p
- [7] Maulana, et.al., (2018), Factors influencing behaviour to participate in Islamicmicrofinance, International Journal of Islamic & Middle Eastern Finance & Management; Vol. 11 Issue 1, p109-130, 22p
- [8] POJK, 76 /07/2016
- [9] Rangkuti Freddy, Business Plan, Teknik Membuat an Bisnis & Analisis Kasus, (Jakarta: PT.Gramedia Pustaka Utama, 2001).
- [10] Ahmad dan Yohana (2012), “Pengaruh Kompetensi SDM, Kualitas Informasi Keuangan dan Locus of Control terhadap Kinerja UMKM”, Jurnal STIE Bank BPD Jateng.
- [11] Hery dan Domy (2012), “Faktor-faktor yang Mempengaruhi Kinerja Usaha Mikro Kecil Menengah (UMKM) Kota Madiun”, Jurnal Ekomaks Universitas Merdeka Madiun.
- [12] Sutrisno, Edi. 2009. Manajemen Sumber Daya Manusia Edisi pertama. Jakarta: Kencana Prenada Media Group
- [13] OJK, <http://indopos.co.id>, diunduh, 10 september 2019
- [14] <https://www.medcom.id/ekonomi/analisa-ekonomi,diunduh> 8 oktober 2019.

**ANALYZING THE EFFECTIVE DEVELOPMENT PROBLEM
SHARIA FINANCIAL INCLUSION USING ANP CASE: SME-BMT IN NORTH SUMATERA**

- [15] Zulkhibri, Muhamed, (2016), Financial inclusion, financial inclusion policy and Islamic finance, *Macroeconomics & Finance in Emerging Market Economies*, Vol. 9 Issue 3, p303-320, 18p
- [16] *Journal of Economic Behavior and Organization* (2016)
- [17] Angella J.Kim and EunjuKo, 2012, Do social media marketing activities enhance customer equity? An empirical study of luxury fashion brand, *Journal of Business Research*, Volume 65, Issue 10, Pages 1480-1486
- [18] Luis V. casalo, carlos flavian, sergio ibanez-sanchez 2018, Influencers on instagram : antecedents and consequences of opinion of leadership, *journal of business research*, doi.org/10.1016/j.jbusres.2018.07.005
- [19] Ville Rantala 2019, How Do Investment Ideas Spread through Social Interaction? Evidence from a Ponzi Scheme, *The Journal of finance*, <https://doi.org/10.1111/jofi.12822>
- [20] Z. Mitrovic dan A. J. Bytheway 2017, Awareness Of E-Government Related Small Business Development Services In Cape Town <https://doi.org/10.1002/J.1681-4835.2009.Tb00278>
- [21] Stephen Burgess, Carmine Sellitto, Carmen Cox ,Jeremy Buultjens 2014, Strategies for Adopting Consumer-generated Media in Small-sized to Medium-sized Tourism Enterprises, <https://doi.org/10.1002/jtr.2008>
- [22] Fitriani Prastiawati & Emile Satia Darma 2016, Peran Pembiayaan Baitul Maal Wat Tamwil Terhadap Perkembangan Usaha dan Peningkatan Kesejahteraan Anggotanya dari Sektor Mikro Pedagang Pasar Tradisional , *Jurnal Akuntansi dan Investasi*, Vol. 17 No. 2, Hlm: 197-208, Juli 2016 , DOI: 10.18196/jai.2016.0055.197-208
- [23] Nurul Farida Damayanti Dan Sri Herianingrum. 2014, Pengaruh Pembiayaan Dana Baitul Maal Wat Tamwil (Bmt) Teladan Terhadap Kinerja Usaha Mikro Di Pasar Semolowaru Surabaya, *Jestt* Vol. 1 No. 3 Maret, 204, Yogyakarta: Uii Press
- [24] Nourma Dewi, 2017, Regulasi Keberadaan Baitul Maal Wat Tamwil (Bmt) Dalam Sistem Perekonomian Di Indonesia, *Jurnal Serambi Hukum* Vol. 11 No. 01, 96.
- [25] Adi Angga Sukmana dan Sri Mulyati (2015), Penilaian Kesehatan KJKS Bmt Binamas, *Jurnal Akuntansi dan Keuangan Islam* Vol. 2, No. 2
- [26] Rusydia, Aam Slamet & Abrista Devi, *Analytic Network Process: Pengantar Teori dan Aplikasi*, 2013
- [27] Abrista Devi dan Hendri Tanjung. *Metodologi Penelitian Ekonomi Islam*. Jakarta: Gramata Publishing, 2013.
- [28] Thomas L. Saaty, (2008), *The Analytic Hierarchy And Analytic Network Measurement Processes: Applications To Decisions Under Risk*, *European Journal Of Pure And Applied Mathematics* Vol.1, No. 1, 2008, (122-196).
- [29] Meleong, Lexy. 2014. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung. PT: Remaja Rosdakarya.
- [30] Bungin. Burhan. 2012. *Analisis Data Penelitian Kualitatif*. h.103, Penerbit Raja Grafindo Persada. Jakarta
- [31] Sugiyono (2014), *Penelitian Kombinasi (Mixed Methods)*, Penerbit Alfa Beta, Bandung,
- [32] Sugiyono (2017). *Metode Penelitian Kualitatif: Untuk penelitian yang bersifat: eksploratif, enterpretif, interaktif, dan konstruktif*. Bandung: Alfabeta
- [33] Saaty, T. L. dan Vargas, L. G. (2006). *Decision Makng With The Analytic Network Process*. Springer: United states Of America
- [34] Ascarya, 2011, "The Persistence of Low Profit and Loss Sharing Financing in Islamic Banking: The Case of Indonesia" review of Indonesian economic and business studies vol.1 LIPI economic research center.
- [35] Ascarya dan Yumanita, Diana, 2010, "Determinan dan Persistensi Margin Perbankan Konvensional dan Syariah di Indonesia" working paper series No.WP/10/04. Pusat Pendidikan dan Studi Kebanksentralan Bank Indonesia.

**ANALYZING THE EFFECTIVE DEVELOPMENT PROBLEM
SHARIA FINANCIAL INCLUSION USING ANP CASE: SME-BMT IN NORTH SUMATERA**

Chief Researcher

Personal Identity

Name : Rizal Agus

Gender : Male

Religion : Islam

College : Politeknik Negeri Medan

Office Address : Jl. Almamater No. 1 Kampus USU Medan

Home Address : Jl. Dwikora 88 C Marindal Medan

Telephone / Mobile : 082277050957

E-mail Address : rzanst@yahoo.co.id

Educational Background

1986 Universitas Sumatera Utara Medan

2003 Universiti Sain Malaysia

2016 Universitas Islam Negeri Medan

Researcher Member

Rahmat Widia Sembiring

Politeknik Negeri Medan, Indonesia

Email:

Enny Segarahati Barus

Politeknik Negeri Medan, Indonesia

Email:

PENGARUH BUDAYA ORGANISASI TERHADAP KEPUASAN LAYANAN PENDIDIKAN DI SMP IT AL-GHAZALI JEMBER

Sofyan Rofi

Universitas Muhammadiyah Jember

Email : sofyan.rofi@unmuhjember.ac.id

ABSTRACT

A service is a form of implementation in the management of educational institutions which is reflected in the level of satisfaction. While customer satisfaction is an embodiment of aspects of the needs, desires and expectations of customers can be realized which impacts the emergence of customer loyalty commitments. Organizational culture is an important component in realizing these aspects. This research, with a mixed method model aims at determining the level of influence of organizational culture on educational service satisfaction at SMP IT Al-Ghazali Jember. Respondents used as a research sample are 73 students and 73 parents. The analysis of research data shows that there is influence of organizational culture on customer satisfaction by 0.763 (7.63%). The conclusion of the research results shows that there is a significant influence of organizational culture on educational service satisfaction.

Keywords

culture, service, satisfaction

INTRODUCTION

Intelektualitas atau kognitif bukan merupakan tujuan tunggal atas proses pendidikan, tetapi mempunyai tujuan yang esensial yakni mengembangkan karakter dalam rangka mewujudkan kualitas manusia yang paripurna. Pemaknaan sederhana bahwa pendidikan hanya sebagai proses pengelolaan atas mekanisme informasi dan implementasi “teori belajar” untuk menghasilkan nilai akademik merupakan perspektif yang bertentangan dengan pendapat Bruner (Sagala, 2009:3) yang menjelaskan bahwa pendidikan berkaitan dengan proses yang bersifat kompleks. Kompleksitas atas proses pendidikan dikarenakan muatan yang harus dilakukan seperti pembelajaran atas interaksi individu, pemahaman budaya. Pendek kata, pendidikan baik prosesnya secara formal maupun informal bertujuan mewujudkan perkembangan peserta didik secara optimal dalam seluruh potensi yang dimilikinya.

Perwujudan intitusi sekolah sebagai organisasi dengan sumberdaya manusianya, dituntut untuk melaksanakan peran dan fungsinya secara proposional dan profesional. Keinginan tersebut sejalan dengan UU Sisdiknas Nomor 20 Tahun 2003 yang menjelaskan pada pasal 54 ayat 2 bahwa peran serta masyarakat dapat diwujudkan dalam beberapa konteks seperti sumber daya, pelaksana dan pengguna hasil pendidikan. Sendi dalam mewujudkan proses pendidikan paripurna dibutuhkan terciptanya kondisi dan situasi sekolah kondusif yang dapat dibangun dengan budaya organisasi.

Konsep budaya organisasi merupakan ruh yang dapat mewarnai sebuah organisasi, dimana berkaitan dengan norma, sikap, keyakinan serta *value* (nilai) yang dipahami dan dilaksanakan oleh anggota (Jumadan, 2017:4). Kultur atau budaya dipahami sebagai gambaran atas terintegrasinya beberapa unsur pemahaman seperti tingkah laku, asumsi dan lainnya sebagai sketsa atas arti menjadi bagian komponen masyarakat. Menurut Robbin (Jumadan, 2017:4) juga menegaskan bahwa kultur organisasi adalah merujuk pada sistem nilai atau makna yang dijadikan pegangan anggotanya serta merupakan asas pembeda antara organisasi yang satu dengan lainnya. Budaya organisasi merupakan karakteristik kunci atas kualitas organisasi.

Kegagalan sebuah organisasi pada dasarnya bukan merupakan kontribusi ketidakmampuan dalam menyediakan fasilitas, sarana dan modal. Hasil penelitian menyebutkan bahwa kegagalan organisasi banyak dipengaruhi oleh faktor ketidakmampuan anggota dalam memahami dan melaksanakan nilai-nilai yang menjadi landasan organisasi. Merujuk pada konsep diatas, kekuatan organisasi terletak pada keyakinan atas nilai yang dianut dalam proses perjalanan organisasi (Chatab (2007: 1).

PENGARUH BUDAYA ORGANISASI TERHADAP KEPUASAN LAYANAN PENDIDIKAN DI SMP IT AL-GHAZALI JEMBER

Lembaga pendidikan yang dikenal dengan istilah sekolah, memiliki budaya yang dikonstruksi seideal mungkin berdasarkan falsafah dan nilai pendidikan. Perbincangan tentang sekolah sebagai sebuah organisasi tidak bisa dilepaskan sumber daya manusianya. Kebijakan-kebijakan berkaitan dengan sekolah untuk mengkonstruksi budaya organisasi harus mempertimbangkan berbagai aspek dan unsur. Mengesampingkan pertimbangan tersebut, dapat menjadi masalah yang bersifat kontra produktif. Sumber daya manusia seperti guru, siswa, orang tua dan stakeholder (tersier), harus dijadikan rujukan dalam menentukan berbagai kebijakan yang pada akhirnya akan melahirkan budaya organisasi yang bersifat produktif dan mampu mewujudkan layanan pendidikan yang komprehensif (Sudrajat, 2010).

Sifat esensial kontribusi budaya organisasi dalam dinamisasi perkembangan dan kemajuan organisasi mendorong pergeseran perspektif atas pentingnya implementasi hal tersebut. Studi dan penelitian atas organisasi memposisikan budaya sebagai variabel independent yang berstatus sebagai variabel kontruk atas pengaruh yang ditimbulkan terhadap anggota dalam rangka meningkatkan kinerja dan loyalitasnya. Melembagakan budaya dalam organisasi dan menjadikannya *status quo*, merupakan *problem solving* untuk mengendalikan dan mensinergikan gerak anggota yang ada dalam organisasi. *Self controlling* anggota organisasi menjadi sistem yang bersifat mekanis sebagai hasil pelembagaan budaya dalam organisasi.

SMPIT Al-Ghazali sebagai salah satu lembaga pendidikan berbasis Islam dapat diposisikan sebagai sekolah yang bersifat mandiri dengan berbagai budaya yang dikonstruksi untuk melahirkan ciri khusus yang bersifat beda dan unggul. Istilah sekolah Islam Terpadu yang melekat pada nama sekolah, merupakan frame bahwa SMPIT Al-Ghazali membangun konsep layanan pendidikannya berbasis umum dan Islam, berusaha memadukan antara intelektualias dengan spritualitas. Kebijakan yang dikelurakan oleh pihak terkait, mampu diadaptasi tanpa membabi buta demi perbedaan sebagai ciri khasnya. Struktur kurikulum, model pembelajara, kegiatan ekstrakurikuler, waktu sekolah dikembangkan dan disusun berdasarkan keunggulan yang ingin ditonjolkan tanpa mengabaikan kebijakan dinas terkait.

Visi dan misi yang dibangun sebagai lembaga pendidikan Islam, mengadopsi dan mengadaptasi nilai-nilai Islam. Realitas tersebut terlihat pada isi buku laporan hasil belajar (raport) yang memuat tiga komponen jenis kelompok penilaian yang terdiri atas : nilai mata pelajaran umum, hafalan dan baca tulis al-Qur'an, laporan pengembangan diri. Penerapan ini merupakan bentuk implementasi budaya organisasi dalam proses layanan pendidikan.

Deskripsi diatas telah menjelaskan dalam beberapa hal SMP IT Al-Ghazali menetapkan sendiri kebijakannya yang tidak secara penuh mengacu kepada aturan dari dinas pendidikan hal tersebut merupakan bentuk perubahan paradigm pengelolaan lembaga pendidikan. Kebijakan-kebijakan yang diputuskan seyognya merupakan unsur yang dapat mendorong kompetisi (daya saing) sekolah dengan sekolah lainnya. Disparitas sekolah swasta dan sekolah negeri tidak tampak timpang dan menjadi perspektif yang tidak relevan lagi. Sekolah-sekolah khususnya swasta telah mendekonstruksi paradigma budayanya dari dilayani ke arah melayani, sehingga berpengaruh signifikan terhadap daya saingnya. Perubahan-perubahan pada tata kelola lembaga pendidikan yang berkaitan erat dengan layanan ditingkatkan dan dikonstruksi sebaik mungkin baik yang menggunakan layanan yang bersifat *online* maupun *offline*.

Dekonstruksi paradigma yang melahirkan rekonstruksi budaya sekolah memang tidak bisa dilepaskan dari konsep *competitive advantage* sebagai ciri khas yang harus dimiliki lembaga pendidikan dalam menonjolkan ciri khasnya dalam mewujudkan keunggulan persaingan. Rekonstruksi manajemen sekolah akan melahirkan budaya yang fokus pada pemberian layanan pendidikan bagi pelangganya baik pelanggan primer (siswa), sekunder (orang tua) dan tersier (pengguna). Kontribusi budaya organisasi dalam menciptakan layanan yang paripurna merupakan jaminan kualitas atas komitmen pelanggan. Sekolah sebagai penyedia jasa layanan pendidikan dituntut untuk fokus terhadap perwujudan kepuasan pelanggan yang tentu saja merupakan hal yang tidak mudah untuk direalisasikan perlu usaha yang maksimal.

Merujuk pada deskripsi diatas sebelumnya, kesetiaan pelanggan dapat dimotori oleh kepuasan atas terealisasinya keinginan dan harapan. (Band, 1991 : 23). Faktor kunci dalam mewujudkan kepuasan siswa dan orang tua sebagai pelanggan primer dan sekunder adalah kualitas kinerja yang dibentuk oleh budaya sekolah (Mowen, 1995 : 16). Berkaitan dnegan proses pendidikan, kepuasan pelanggan ditentukan oleh output atau lulusan yang berkualitas sebagai hasil nyata atas layanan pendidikan yang diberikan oleh sekolah (Kotler, 2000 : 250).

PENGARUH BUDAYA ORGANISASI TERHADAP KEPUASAN LAYANAN PENDIDIKAN DI SMP IT AL-GHAZALI JEMBER

Tiga unsur yang dijadikan rujukan dalam manajemen strategik pengelolaan lembaga penyedia jasa termasuk lembaga pendidikan atau sekolah yaitu biaya (cost), pelanggan (customer) dan layanan (delivery). Sekolah sebagai pihak yang mempunyai kepentingan untuk tetap eksis harus mampu mewujudkan ketiga unsur tersebut dalam satu kerangka utuh dalam menghadirkan layanan yang maksimal/paripurna sehingga berdampak pada komitmen pelanggan untuk setia terhadap sekolah (Band, 1991 : 23). Konteks setia dalam hal ini tidak dipahami sebagai sebuah sifat tetapi juga sikap. Penafsiran yang tidak tepat atas ketiga unsur tersebut akan mereduksi daya saing sekolah. Era milenial bentuk persaingan eksistensi lembaga pendidikan semakin kompleks. Mensinergikan ketiga unsur diatas dengan kontruksi budaya organisasi akan melahirkan ciri khas yang menjadi *trade mark* lembaga pendidikan/sekolah. Bentuk persaingan tidak lagi berkompetisi pada area atau wilayah yang sama, tetapi persaingan berkembang dalam menciptakan dimensi baru yang menjadi faktor spesial sekolah. Penegasan atas konteks tersebut ditandai dengan hadirnya konsep strategi samudra biru (Blue Ocean Strategy). Konsep ini menegaskan bahwa persaingan sebenarnya adalah menciptakan keunggulan dan mempertahankan kinerja yang maksimal (Insead, 2015:10). Budaya organisasi merupakan aspek yang tepat untuk mewujudkan akan hak tersebut, dikarenakan dalam menciptakan keunggulan dan kinerja tinggi perlu implementasi budaya organisasi. Kontribusi budaya organisasi dalam mengkontruksi keunggulan dan kinerja tinggi merupakan usaha melihat secara proposional letak dan posisi kepuasan pelanggan bagi keberlangsungan lembaga pendidikan/sekolah.

Berdasarkan deskripsi pada latar belakang masalah maka dapat dirumuskan masalah penelitian yaitu bagaimana pengaruh budaya organisasi terhadap kepuasan layanan pendidikan di SMPIT Al-Ghazali Jember? Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pengaruh budaya organisasi terhadap kepuasan layanan pendidikan di SMPIT Al-Ghazali Jember. Tujuan ini untuk mengukur nilai pengaruh yang dihasilkan, sehingga dapat dijadikan sarana dalam meningkatkan dan mempertahankan kualitas yang telah dihasilkan. Manfaat yang ingin dihasilkan dengan penelitian ini adalah untuk Peningkatkan layanan pendidikan terhadap pelanggan pendidikan sehingga dapat menciptakan daya saing lembaga pendidikan yang didasari oleh kepuasan pelanggan.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan jenis kuantitatif dengan metode *mix method*, merupakan metode campuran antara kualitatif dan kuantitatif. Model yang digunakan adalah *eskploratory sekuensial*, dengan melakukan pengumpulan data kualitatif yang kemudian hasil data tersebut digunakan untuk pembuatan angket guna pengumpulan data kuantitatif.

Responden yang digunakan dalam penelitian ini sebanyak 120 namun angket yang berhasil dikumpulkan hanya berjumlah 73 baik dari orang tua maupun siswa. Berdasarkan jumlah responden tersebut maka r tabel 0,227 dengan margin error lima persen. Analisis data yang digunakan merujuk pada rumusan regresi sederhana dengan pengolahan data menggunakan SPSS.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

1.1 Hasil Penelitian

Berdasarkan hasil penelitian atas data yang dikumpulkan beberapa tahapan uji terkait dengan persyaratan analisis regresi terdeskripsikan sebagai berikut :

a. Uji Validitas Data

Berdasarkan olah statistik dengan r tabel sebesar 0,227, nilai yang dihasilkan pada variabel budaya dan kepuasan keseluruhan item butir pertanyaan angket yang merupakan r hitung lebih besar daripada r tabel.

b. Uji Realibilitas

Uji realibilitas data atas rekapitulasi angket terdeskripsikan sebagai berikut :

Tabel 1

Uji Realibilitas Data

Variabel	Realibilitas (alpha cronbach's)
Budaya Organisasi	0,924
Kepuasan Siswa	0,895
Kepuasan Orang Tua	0,933
Kepuasan Pelanggan	0,790

PENGARUH BUDAYA ORGANISASI TERHADAP KEPUASAN LAYANAN PENDIDIKAN DI SMP IT AL-GHAZALI JEMBER

Berdasarkan hasil uji validitas dan realibilitas data diatas maka tahapan selanjutnya melakukan analisis regresi terhadap data yang dihasilkan. Berkaitan dengan variabel penelitian sesuai dengan rumusan hipotesis maka analisis data penelitian dilakukan secara parsial dan keseluruhan. Hasil analisis data terdeskripsi sebagaimana berikut ini :

a. Pengaruh Budaya Organisasi Terhadap Kepuasan Siswa

Hasil olah data dengan menggunakan SPSS dengan nilai sign sebesar 0,00 pada uji *two tailed* dihasilkan nilai regresi budaya organisasi terhadap kepuasan siswa sebesar 0,696 seperti yang tampak dalam tabel berikut ini :

Tabel 2

Hasil Uji Regresi Budaya Organisasi Terhadap Kepuasan Siswa

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate	Change Statistics				
					R Square Change	F Change	df1	df2	Sig. Change
1	.696 ^a	.485	.477	6.128	.485	66.770	1	71	.000

a. Predictors: (Constant), Budaya

b. Pengaruh Budaya Organisasi Terhadap Kepuasan Orang Tua

Hasil olah data dengan menggunakan SPSS dengan nilai sign sebesar 0,00 pada uji *two tailed* dihasilkan nilai regresi budaya organisasi terhadap kepuasan orang tua sebesar 0,766 seperti yang tampak dalam tabel berikut ini :

Tabel 3

Hasil Uji Regresi Budaya Organisasi Terhadap Kepuasan Orang Tua

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate	Change Statistics				
					R Square Change	F Change	df1	df2	Sig. Change
1	.766 ^a	.587	.581	6.509	.587	100.853	1	71	.000

a. Predictors: (Constant), Budaya

b. Pengaruh Budaya Organisasi Terhadap Kepuasan Pelanggan

Uji hasil pengaruh budaya organisasi terhadap kepuasan pelanggan yang terdiri atas kepuasan siswa dan orang tua, dihasilkan data dengan nilai regresi sebesar 0,763. Adapun hasil keseluruhan uji regresi seperti yang tampak dalam tabel berikut ini :

Tabel 4.

Uji Pengaruh Budaya Organisasi Terhadap Kepuasan Pelanggan

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate	Change Statistics				
					R Square Change	F Change	df1	df2	Sig. Change
1	.763 ^a	.582	.576	11.614	.582	98.798	1	71	.000

a. Predictors: (Constant), Budaya

1.2 Pembahasan

Pengaruh Budaya Organisasi Terhadap Kepuasan Pelanggan

Yang dimaksud budaya organisasi atau budaya sekolah merupakan nilai-nilai dominan yang didukung oleh sekolah atau falsafah yang menuntun kebijakan sekolah terhadap semua unsur dan komponen sekolah termasuk stakeholders pendidikan, seperti cara melaksanakan pekerjaan di sekolah serta asumsi atau kepercayaan dasar yang dianut oleh personil sekolah.

Begitu pentingnya budaya dalam organisasi sehingga banyak teoritis organisasi akhir-akhir ini telah mengakui dan menyadari bahwa budaya dapat memberikan warna tersendiri di dalam hubungan antar anggota-anggota di dalam organisasi. Budaya juga dipandang sebagai variable independen yang mempengaruhi perilaku anggota guna meningkatkan kinerja mereka dan organisasi. Jika budaya itu telah melembaga di dalam organisasi

PENGARUH BUDAYA ORGANISASI TERHADAP KEPUASAN LAYANAN PENDIDIKAN DI SMP IT AL-GHAZALI JEMBER

maka pengorganisasian dan pengendalian atas anggota-anggotanya akan lebih mudah untuk dikontrol sebagaimana individu mengontrol dirinya sendiri.

SMP IT Al-Ghazali menetapkan sendiri kebijakannya yang tidak secara penuh mengacu kepada aturan dari dinas pendidikan hal tersebut merupakan bentuk kontribusi terciptanya inovasi budaya organisasi dengan mengadaptasi kebijakan. Kebijakan yang dikeluarkan diharapkan menjadi daya saing antar lembaga pendidikan yang ada. Pertarungan atas daya saing antar lembaga pendidikan/sekolah tidak bisa dilepaskan dengan mengkonstruksi kembali paradigma pengelolaan sekolah untuk melahirkan layanan pendidikan yang kompetitif.

Kontribusi utama atas kepuasan pelanggan sebagai perwujudan kualitas layanan pendidikan adalah sekolah dapat mempertahankan eksistensinya sebagai penyedia jasa pendidikan. Eksistensi sekolah merupakan kontribusi utuh atas peran : pemilik/pengelola, masyarakat/pengguna dan pihak ketiga antara lain perusahaan, company dan lainnya (Octavian, 2005:3). Fakta tersebut merupakan perwujudan atas pengaruh terbentuknya budaya organisasi dalam melahirkan kepuasan pelanggan. Melahirkan dan membentuk budaya organisasi yang baik dapat menjadi fasilitator atau sarana guna mewujudkan kepuasan pelanggan.

Budaya organisasi memiliki pengaruh terhadap kepuasan layanan pendidikan, baik kepuasan siswa maupun orang tua, dalam hasil uji regresi ditemukan bahwa pengaruh budaya organisasi terhadap kepuasan siswa sebesar 0,696 (69,6%) sedangkan pengaruh budaya organisasi terhadap kepuasan orang tua sebesar 0,766 (7,66%) dalam hal ini dimaknai bahwa pengaruh budaya organisasi terhadap kepuasan siswa maupun orang tua memiliki pengaruh yang signifikan.

Paparan diatas menjelaskan tentang uji secara parsial yang dibedakan antara kepuasan siswa dengan kepuasan orang tua. Sedangkan uji secara keseluruhan atas pengaruh budaya organisasi terhadap kepuasan pelanggan memiliki pengaruh yang signifikan dengan prosentase sebesar 0,763 (76,3%). Konstruksi kepuasan layanan pendidikan di SMPIT Al-Ghazali Jember merupakan sebuah keniscayaan yang dibangun atas budaya organisasi yang berjalan secara efektif dan efisien.

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil data penelitian merujuk pada rumusan masalah penelitian, maka dapat disusun kesimpulan bahwa ada pengaruh signifikan budaya organisasi terhadap kepuasan layanan pendidikan di SMPIT Al-Ghazali Jember.

REFERENCES

- [1] Alma, B. dan Hurriyati, R. (2008). *Manajemen Corporate dan Strategi Pemasaran Jasa Pendidikan Fokus Pada Mutu dan Layanan Prima*, Bandung : Alfabeta.
- [2] Arifin, Zainal, (2012). *Pengembangan Manajemen Mutu Kurikulum Pendidikan Islam*. Yogyakarta : DIVA Press, cet.1.
- [3] Arikunto, Suharsimi. (2006). *Manajemen Pengajaran Secara Manusiawi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- [4] Band, W. A. (1991). *Creating Value for Customer: Designing and Implementation a Total Corporate Strategy*, Canada : John Walley and Sons Inc.
- [5] Creswell, J. W. (2008). *Educational Research : Planning, Conducting, and Evaluating Quantitative and Qualitative Research*, New Jersey : Pearson Education.
- [6] Dally, Dadang. (2010). *Balanced Scorecard Suatu Pendekatan dalam Implementasi Manajemen Berbasis Sekolah*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- [7] Echols, John M. dan Hassan Shadily. 2005. *Kamus Inggris Indonesia : An English – Indonesian Dictionary*. Jakarta: PT Gramedia.
- [8] Gaspersz, V, (2006). *ISO 9001 : 2000 and Continual Quality Improvement*, Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama.
- [9] Insead Published, (2015). *Blue Ocean Strategy Creating new market space where competition is irrelevant* dalam <https://centres.insead.edu/blue-ocean-strategy/documents/e-ibosi2015.pdf>. (online) diakses 14 Maret 2017.
- [10] Irawan, Handi. (2002). *10 Prinsip Kepuasan Pelanggan*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.
- [11] Jumadan, (2017), *Budaya Organisasi pada Lembaga Pendidikan Islam*. Jurnal, Shautut Tarbiyah, Ed. Ke 36 Th. XXIII, Mei.

PENGARUH BUDAYA ORGANISASI TERHADAP KEPUASAN LAYANAN PENDIDIKAN DI SMP IT AL-GHAZALI JEMBER

- [12] Juran. Joseph M. (1993). *Quality Planning and Analysis*. New York: McGraw-Hill. Third edition.
- [13] Kotler, P. and Armstrong, G. (1996). *Principles Of Marketing*, Seventh Edition, International Editrion, Prentice Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey.
- [14] Laurence Harrison dan Huntington, (2000), *Culture Matters, How Values Shape Human Progress*. New York: Basic Books.
- [15] Lickona, Thomas. (1991). *Educating for Character: How Our School Can Teach Respect and Responsibility*. New York, Toronto, London, Sydney, Aucland: Bantam books.
- [16] Lovelock, Christoper dan H Lauren K Wright, 2011. *Managemen Pemasaran Jasa* (Terj). Jakarta : PT Indeks Gramedia Group.
- [17] Marno dan Triyo Supriyatno, (2009). *Manajemen dan Kepemimpinan Pendidikan Islam*. Bandung: Refika Aditama.
- [18] Moleong, Lexy J. (2007). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung : PT. Remaja Rosdakarya Offset.
- [19] Mowen, J. C. (1995). *Consumer Behavior*. Prentice Hall, Inc, Englewood Cliffs, New Jersey, International Edition.
- [20] Muhaimin, dkk. (2001). *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya mengefektifkan Pendidikan Agama Islam di Sekolah*. Jakarta: Remaja Rosdakarya.
- [21] Nazir, Moh. (2005). *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- [22] Octavian, Henry Samurung. (2005). “Manajemen Pemasaran Sekolah sebagai Salah Satu Kunci Keberhasilan Persaingan Sekolah” dalam *Jurnal Pendidikan Penabur* No.05/Th.IV/Desember.
- [23] Sallis, Edward. (2008). *Total Quality Management in Education Manajemen Mutu Pendidikan*, Yogyakarta : IRCiSoD.
- [24] Supranto, (2011). *Pengukuran Tingkat Kepuasan Pelanggan Untuk Menaikkan Pangsa Pasar*. Jakarta : PT. Rineka Cipta.
- [25] Supriyanto, A. (1999). *Total Quality Management di Bidang Pendidikan*. Malang : Jurusan Administrasi Pendidikan Fakultas Ilmu Pendidikan Universitas Negeri Malang.
- [26] Robbin, Stephen P., (1991). *Organizational Behavior; Concepts, Controversies, and Applications*, Fifth Edition, (London: Prentice-Hall, Inc)
- [27] Stoner, James AF., Freeman, R. Edward, Daniel R. Gilbert,JR, (1995). *Manajemen*, Jilid I, (Prentice Hall,Inc)
- [28] Syam Aldo Redho. (2017). *Urgensi Budaya Organisasi Untuk Pengembangan Lembaga Pendidikan Islam*. *Educan: Jurnal Pendidikan Islam* Vol.1 Jilid.2, Agustus.
- [29] Tika, Moh. Pabundu, (2008). *Budaya Organisasi dan Peningkatan Kinerja Perusahaan*. Jakarta: PT. Bumi Aksara.
- [30] Tjiptono, Fandy. (1996). *Manajemen Jasa*, Yogyakarta : Andi.

About the authors:

Chief Researcher
Sofyan Rofi adalah dosen di program studi Pendidikan Agama Islam Universitas Muhammadiyah Jember. Dia juga menjadi ketua program studi Pendidikan Agama Islam Universitas Muhammadiyah Jember. Dan saat ini sedang menempuh studi program Pascasarjana Doktoral Pendidikan Agama Islam Universitas Muhammadiyah Malang.

AN ANALYSIS OF THE RELIGIOUS EDUCATION AND ISLAMIC ETHICS AT THE BANDUNG INSTITUTE OF TECHNOLOGY OF IN FACING THE GLOBAL CHALLENGES

Yedi Purwanto
Institute Teknologi Bandung
yedipurwanto@gmail.com

ABSTRACT

This paper confirms that Islamic religious education plays an important role in shaping the students' character in facing the challenges of globalization. With the high morality base, Islamic religious education is expected to forge the students to be a virtuous intellectual capitals, so that they are not easily affected by a variety of negative effects influenced by the global culture. In realizing the goal, Religion and Islamic Ethics teaching at Bandung Institute Of Technology does not only emphasize on lecturing in a class, but also involves mentoring and spiritual camp program, which are aimed at nurturing students' behavior in their life. The student's final score is collected from the result of classroom activities and practices observed in both classroom activities and mentoring program. The data from the survey shows the majority of the students accept the program and some of them believe that this program is beyond their expectation.

Keywords

Religious, Education, Globalization.

INTRODUCTION

Globalization is the contemporary needs as a result of advances in science and technology, particularly in the field of transportation and communication. Globalization is a phase of human history which eliminates the limits of space and time, involving: economics, communication, political, and social. With globalization, all the inhabitants of the earth are destined people to have no boundaries so that they can reach out and see the whole world^[1]. At first, people need to spend much time to reach a country by using a sailboat, the advances in transportation leads human to take just a few hours to go everywhere by using a plane. People do not need much time to get any information about their family who lives abroad by using a letter. The development in a telecommunication provides easy access to anyone over the world whenever they want e.g using mobile phone. The facts above exemplifies that globalization provides very fast and easy way to connect people around the world. Everything becomes accessible, the distance becomes closer, knowledge has transformed so rapidly and the world becomes so flat.

It is the fact that globalization can produce various convenience and practicality in all aspects, involving; political, economics, social, and cultural. However, globalization is sometimes assumed as the progress of Western culture in the field of science and technology, which contains certain values (read: materialism and empiricism) that are not necessarily suitable with the culture of every nation, especially with the eastern, that upholds the religious values. Some negative effects of globalization are refusal phenomena of local identity (dislocation) such as: dehumanization, secularization, free sex, consumerism, and hedonism. Therefore, Globalization cannot totally be accepted or rejected. It needs a proper reaction. This is also supported by Yusuf al-Qaradawi that the true attitudes of Muslim who should be proud of their identity, understand their religion treatise, and uphold the authenticity of their faith In facing globalization era, we can only accept some good aspects suitable with the principles of Islamic belief.

The question is, how to filter some advantages of globalization so that it can reduce or even avoid its negative impact? The answer is by promoting a holistic religious education which is oriented to nurture students' behavior. This is also supported by Kamal Hasan mentioning that "the new millennium brings the challenge-negative opposition of globalization and the environmental crisis. If it is ignored, it means that you let the universe destroyed. The examples of the destruction are 1). the threats of nuclear war; 2). the unsolved international conflicts in the Middle East; 3). inter-tribal wars in Africa; 4). the suffering of AIDS, 5). raising crime in its various forms; 6). the destruction of the institutional family, drugs, damage to city life, and 7). moral decadence.

AN ANALYSIS OF THE RELIGIOUS EDUCATION AND ISLAMIC ETHICS AT THE BANDUNG INSTITUTE OF TECHNOLOGY OF IN FACING THE GLOBAL CHALLENGES

Religions which took towards peace, justice, welfare as well as a good life must confront the issues mentioned above, meanwhile it always opposes social injustice, oppression, corruption, abuse of power, greediness, materialism, racism, sex, hedonism and nihilism^[2]. In the other words, religious education is expected to have a major role in order to overcome some adverse excesses.

The implementation of religious education subject indeed has a wide range of its influences, including education in families, communities, mosques, schools, and universities. This paper, in this regard, will analyze how Islamic religious education and ethics conducted at Bandung Institute of Technology face the global challenges. The purpose of this paper is to analyze the extent to which this course is able to form learner's characters who respect its cultural identity and the world changes. The religious education essentially aims to establish a personal commitment to the principles of religion, so that it will not be easily influenced by the negative effects of the globalization.

GLOBALIZATION: DEFINITION, SCOPE AND ITS INFLUENCE

According to Macmillan English Dictionary, the terminology of "globalization" can be defined as *"the idea that the world in developing a single economy and culture as a result of improved technology and communications and the influence of very large multinational companies,"*. It is a concept that mentions the world is evolving toward unity economy and culture as a result of developments in technology and communications, as well as the effects of multi-national companies. From this definition we can understand that globalization is a process of unification of the dominant cultural and economic dominated by a handful of people, which is directed to all people and countries. Western is considered as the most dominant culture in this era, on the other words globalization is merely a 'colonization' of western values against local culture. It is because people who have large bussiness capital are from foreign companies. They could control a nation economy, regardless of whether people have benefits or not. Similarly, this also happens in other aspects of life, such as the politic, social, technology, and others.

Based on the facts, some academic circles often equate globalization with Westernization, or even 'Americanized'. 'Muhammad 'Umar Al-Haaji, for example, in his book *al-'Awlamah am' Alamiyyat al-Shari'ah al-Islamiyya* straightly explains that globalization is "the Western and American hegemony"^[3]. In line with . 'Muhammad 'Umar Al-Haaji, 'Abid al-Jabri in one article points out, "it is not difficult to see the demand from globalization as an attempt to expand American influence that spans the globe. In other words, the invitation comes from the globalization of economic and financial circles in USA, one can conclude that globalization is not merely an effort to develop a modern capital, but it also means as an attempt to impose a specific economic model. In addition, as an economic system, globalization can also be seen as an ideology that reflects, serves, and strengthens the system. Therefore, some Arab writers equate globalization with Americanization, or expansion of ideas and universal value of the American nation (the universal expansion of American ideas and values)."^[4] July Amaliya Nasucha in his article explains that there are at least three aspects of globalization. First, the unification of mankind that transcends national boundaries, race, ethnicity, race, and religion. The advances in technology and telecommunications have changed the world; everyone is easily able to reach all parts of the world. Second, the crisis of identity. The movement of human from one to another country is then causes assimilation and acculturation process. As a result, the local culture is threatened to be replaced by a dominant global culture. Third, the gap between developed countries and poor countries or developing countrie is increasing so rapidly. The domination of the developed countries to the developing countries has even increased the poverty more and can trigger an instability of a social and political aspect in the country^[5]. Although globalization promises any form of practicality and feasibility in our life, its value can not be fully accepted by the culture of other nations, and it could only represent the unilateral interests.

Therefore, globalization can be also stated as a historical inevitability. This reality can not be denied except by countries which isolate themselves from the development of the world which has grown so fast. The flow of this development has grown so rapidly after the use of English as an international language, the use of the dollar as the world currency, the rapid growth sectors of tourism, the framework of the monetary system and the relatively well-established world trade, as well as the rise of economic power in several areas, such as: America, Western Europe, and Japan^[5]. Moreover, globalization is a process of 'colossal' relentless that is irreversible. As a

AN ANALYSIS OF THE RELIGIOUS EDUCATION AND ISLAMIC ETHICS AT THE BANDUNG INSTITUTE OF TECHNOLOGY OF IN FACING THE GLOBAL CHALLENGES

process, globalization will experience the developmental stages which covers the whole realm of human life, economic, social, political and cultural.

In the aspect of economic, Salah-al-Harith bin Rudud states that globalization can be defined as the application of western capitalism system which follows the principles of liberal economics, i.e. profit oriented, liberalization market, and the wild competition^[6]. This assumption let the giant Western financiers dominate world market as freely as they want, get rid of every thing which can osbtruct their way, and just focus on profits without considering the needs and welfare of general public, or even it increases the poverty^[7]. In the aspect of technology, globalization has made the world as if it were in a private room. With the advances of information technology, such as the internet, live events, email, phone, fax, mobile phone, television, the world seems to be presented in the palm of the hand. The variety of these technological equipments have removed the physical boundaries in the middle of the 'expansion' of information that includes all elements of thought, ideology, and a global culture. Consequently, the principle of faith will be easily broken down by strong external penetration.

In the political aspect, globalization imposes uniformity and regulation system of government with the liberal Western model. According to the 'Abid al-Jabri, globalization will decrease and eliminate the authority of a country, since it triggers the rise of anti-government groups affiliated with the tribe, clan, religion or sect. As a result, it will rise disintegration and social conflict^[8]. In the cultural aspect, globalization can be defined as an effort to offer a networking market, customs, ethics, and art that become a characteristic of a nation to the whole world, and unite all the countries in the whole world to one-world-culture model which fascilitates technology and global market as a framework of thinking^[9]. Today, the the western culture dominates other cultures in the world and create a hegemony, but it tends to exclude other cultures, as well as rejecting the principle of a cultural diversity.

Therefore, globalization has many negative effects as well as the positive one. Al-Harith in his thesis outlines some of the positive things of cultural globalization as follows^[10]:

1. With the dissemination of information via the internet, people get free access to gain information even banned by the government. It will broaden people's knowledge and give active participation to every social aspects.
2. People can access any information from the confidential document of government. This certainly can give people a better understanding, knowledge, and point of view toward a problem.
3. The long duration of television broadcast creates a new opportunity for the people to get jobs.
4. The internet can be a useful tool to explore various information and provides easy access to information which is also very useful for researchers and writers.
5. In the context of Muslim, information and communication technology can ease preachers and Islamic scholars to observe the condition of minority Muslim in several countries, understanding their needs, as well as helping them. Technology can also be used for dissemination of Islam to all people in the world.

On the other side, al-Harith also describes the negative effects potentially produced by the globalization. It can lead to a generalization of a dominant culture in terms of political power, economics, and technology to all nations in the world. The intended are as follows^[11]:

1. Globalization, which contains the identity of Western culture, leads to the tendency of materialism and hedonism. As a result, it tends to ignore the afterlife and supernatural dimensions which are believed as myth.
2. Ignoring the religion's dogma, globalization culture often condescended the existence of God, the message of revelation, and the prophet, and do not respect the sacred things in religion. This belief separates the religion and their life.
3. The spread of moral decadence leads people to denigrate women dignity, especially in the treatment of a woman's body which serves as an economic commodity. Further, free sex becomes a lifetyle, particularly among teenagers.
4. Upholding the principle of private ownership and absolute freedom, although this restriction confront human values and religious principles.
5. Beguiling teenager to fulfill the desires of their lust, such as dancing and singing, as well as wasting their energy and their money to do several inappropriate activities.

AN ANALYSIS OF THE RELIGIOUS EDUCATION AND ISLAMIC ETHICS AT THE BANDUNG INSTITUTE OF TECHNOLOGY OF IN FACING THE GLOBAL CHALLENGES

6. Popularizing the western customs and traditions in several aspects, involving: dressing, eating forbidden foods, and free sex, will cause a conflict with traditional values.

Based on the above explanation, globalization is like a double-edged sword. If we can not take advantage of his good side, then we are the ones who actually will 'cut' the downside. Therefore, we must optimize its positive impact and as much as possible avoid the bad impact, by making the values of tradition and religion as a barometer for distinguishing between what is good and what is not.

THE IMPACT OF GLOBALIZATION ON EDUCATION

Globalization has a very significant influence on human life in various aspects, such as: economic, political, social, cultural, as well as education. The historical facts shows that globalization brings greater convenience resulted from the advances in science and technology. It produces some positive impacts that make people's life easier. But however, it contains an ideology of a Western culture that may give some negative aspects to a local wisdom. Globalization, in this case, can be stated as a process of a uniformity of a world culture with the dominant model of a Western culture. In fact, it produces a social problematic, where on one hand people could not resist to a modern change, but on the other hand they need to maintain the existence of their national identity and character. In the area of education, the positive impact of globalization can be seen from the availability of various facilities and tools, such as: computers, internet, tape recorder, projector, and photo copy, which can be useful for enhancing the quality of learning process. In the past, teachers utilized chalk to teach, but today they use some of technological tools i.g the projector. Moreover, the advances in telecommunication technology also allow the students to access lots of information in cyberspace freely to get knowledge instantly. However, it should be underlined that all the technological tool is only facilitative. If it is used positively it will certainly enhance the quality of education, but if it is misused it will result in counterproductive.

Another positive impact from globalization is in its demand to improve the quality of education, especially for the outcomes, in order to meet the requirement of "international standard." In this globalization era, a suprememacy of a nation has been shifted from comparative advantage to the competitive advantage^[12]. If earlier the advantage rests on its natural resources, but in the era of globalization the superiority of a nation is measured by the quality of its human resources. Therefore, national education is required to improve the quality in all educational aspects, especially in the teachers professionalism and curriculum, in order to create as much as possible the intelectual capital that is reliable and able to compete on a global scale. This is considering the fact that the issue of the advancement of science and technology proves that our people still have much to learn from developed nations. However, the most important think is to identify and minimize the negative effects of globalization.

Further, the negative effects of globalization are fundamentally rooted in the 'universalization' of the Western values, such as: the principles of materialism and secularism of life. Undoubtedly, in the world of education, globalization affect the educational objectives, form teacher-pupil relationship, ethics and morale of students. In terms of interest, for example, the question was first filed by the parent is whether the institution can guarante their future. In this case, the learning process is more oriented to an academic achievement and intellectual (intelectual and academic oriented). In other words, a successfully citizen is only measured by their ability to answer the exam questions, graduation, grade level and their profession. But some people often forget to assess the essential part related to the personality forgotten and noble character. Consequently, some educators were born in an intellectual immorality, which is precisely the problem of the 'biggest' facing this nation. Ary Gina Agustian strengthen the fact that the range from elementary school to college and it is rarely found in education about someone who emotional intelligence teaches the importance of integrity, commitment, vision, creativity, wisdom, justice, self-control, and the other, which after more important.

The logical consequence of the 'materialization' of educational goals produce a moral crisis. As a result, the education process is not projected to guide learners ruhaniyah side, globalization is taking over its attention to global culture full of a variety of freedom and wildness, and also technological sophistication and practicality. Through electronic media and the internet, people can easily access the display-showing promiscuity, promiscuity, drug consumption, affair, violence, pornography, and other negative things. This is then triggering young generation to do some negative aspects, such as: fight, rape, pregnant out of wedlock, criminal, lazzness,

AN ANALYSIS OF THE RELIGIOUS EDUCATION AND ISLAMIC ETHICS AT THE BANDUNG INSTITUTE OF TECHNOLOGY OF IN FACING THE GLOBAL CHALLENGES

and other immoral acts. In fact, people often get information about the scandal between the teachers and their students, because the students want to get a high score. Too much focusing on science but loose hold of religion, as well as the lack of effective moral development within the internal family, the rapid penetration of negative effect of global culture, involving: hedonism, secularism, and free sex can potentially decrease the moral value of young generation^[13].

Another negative aspect of globalization is its potential in triggering the knowledge and paradigm about extremism and radicalism to the students. With the rapid advances in information technology, students can easily access the teachings of radical Islam from magazines, newsletters, books, or the Internet^[14]. Without having an adequate knowledge of Islam, indeed, the students can easily be affected by the radicalism doctrine. In this case, Azyumardi Azra, as quoted by Nurudin, whom mention the information from ex-radicalist, states that students of Public University are more susceptible to be recruited as a member of the radical movement than the student Islamic Religion College. Azra also bears that the Public University students' perspective, especially for whom study science and technology, often see religion in black and white. Meanwhile, Islamic Religion College students are more flexible and tend to be more open minded^[15].

Without having an adequate knowledge about Islam, the advancement of science and technology which basically presents a variety of convenience, will erode someone's moral value, honesty, sincerity, simplicity, modesty, and social concern. In this context, Thomas Lickona, as cited by July Amaliya, reveals that there are ten signs of the times that lead the nation to the brink of destruction. Further, the signs are: a). increasing violence among teenagers. b). the use of language and words are deteriorating. c). group influence is strong in violence. d). increasing self-destructive behavior, such as drug, alcohol, and promiscuity. e). the blurring of moral guidelines of good and bad. f). declining work ethic. g). further weighed respect for parents and teachers. h). low sense of responsibility of individuals and citizens. i). increasing dishonesty. and j). Enhancing their suspicion and hatred to their friends^[16]. Something that should be concerned is the fact that all the negative aspects of globalization can be easily found in our life. Therefore, the transformation of education should be more oriented to form the students' character.

THE ROLE OF ISLAMIC RELIGIOUS EDUCATION IN REINFORCING NATIONAL CHARACTER

As a system, national education cannot be separated from Islamic education. In fact, Indonesia is a country with a largest Muslim population in the world. Therefore, Islamic education is important in order to strengthen the national identity and character. The position of Islamic education in national education is not just a supplement, but it is a substantial component. Islamic education is a crucial component of national educational journey. The success of national education will depend on the success of Islamic education, and vice versa.

Legally, the above facts are written in the National Education Act no. 20 in 2003. In Chapter 1 Article 1 stated that "education is a conscious and deliberate effort to create an atmosphere of learning and the learning process so that learners are actively developing the potential for him to have the spiritual power of religion, self-control, personality, intelligence, noble character, and skills needed by every Indonesian citizen, society, nation and state. While the function and purpose of education, in Article 3, stated that national education serves to develop the ability and character development and civilization of the nation's dignity in the framework of the nation, is aimed at developing students' potentials in order to become a man of faith and fear of God Almighty, noble, healthy, knowledgeable, skilled, creative, independent and be a citizen of a democratic and accountable "

It clearly states that the national education goal is aimed at establishing the four primary aspects, involving: religious aspect, moral aspect, intellectual aspect, and nationality aspect. Those aspects must be realized in order to form a complete human being. Religious education has a central role in developing the religious spiritual and moral aspects of the learner, which is expected to be an intellectual capital and virtuous. More specifically, the Act no. 12 of 2012 on Higher Education asserts that Religious Education in Higher Education is an independent compulsory subjects taught at Diploma and Degree programs.

Substantially, the formulation of the legislation is in line with the ideals of Islamic education. Since 86% of Indonesian people are Muslims, the Islamic religious education can be said as the nation's needs. The compatibility between national education and Islamic education can be seen from the objectives of Islamic education itself. It is stated that the conceptual, paradigmatic, and the purpose of Islamic religious education is to form the student personality intact (kaffah) by making the teachings of Islam as the foundation to think, act, and

AN ANALYSIS OF THE RELIGIOUS EDUCATION AND ISLAMIC ETHICS AT THE BANDUNG INSTITUTE OF TECHNOLOGY OF IN FACING THE GLOBAL CHALLENGES

behave in the development of science and profession^[18]. On the other words, the whole personality can only be realized if someone has a faith and piety to Allah. It is much needed by every Muslim student to make Islam as the basic values in their life, and to develop basic knowledge of science and profession with intelligently and responsibility.

In more elaborative, Aziza Meria in his research article explains the relevance between the national education system and the concept of Islamic education. First, the values of Pancasila as the basis of education is not contrary to the values of Islam (especially *tahuhid*). Second, the perception that human being is a physical-spiritual beings that have the potential to be honorable man. Third, human can develop their potential to have faith and fear of God Almighty, to have a noble character (noble character), and to take responsibility as an individual and member of society^[19]. Based on these explanations, the delivery of Islamic religious education is suitable with the national education goals which tends to build the superman in the field of science and technology who do not forget to their cultural identity characterized by high religiosity. Religious education, particularly Islam, as a substantial component of national education, plays a major role in reinforcing the national character among the global constellation.

Islamic moral should be in the very urgent position. A famous hadith of the Prophet declared that his main purpose was sent by God to edify people to be good and noble. Regarding the moral centrality, Ahmad Syauqi a famous modern Arab poet, illustrates:

فإن هم ذهب أأخلاقهم ذهبوا .. إنما الأمم الأخلاق ما بقيت

"The existence of a nation depends on the moral, if a nation is afflicted in its moral then hold a funeral and mourn for it."^[20]

In contrast with the tendency of Western secular, Indonesia recognizes the role of the moral aspects in building human dignity. Pressure on moral education is a central point in safeguarding the stability of human life in making a relation with God, neighbor, or nature. Without a moral dimension, human life will be unfulfilled (split personality) and their vision will be blurred and covered by their temporal lust. All corrupt behavior and sexual misconduct made by many officials in this country indicates that they overlook the Islamic moral value. Based on the fact above, religious education and national education has the same direction, which is aimed at shaping the students personal character, ie who has a nature to respond everything in a good behavior, honest, responsible, respect, empathy, and other positive measures^[21]. Therefore, every Indonesian citizen will not easily be influenced by the negative effects of globalization. The strong character can be useful as a filtering device that can distinguish between what is good and what is bad.

TEACHING RELIGION AND ETHICS AT THE BANDUNG INSTITUTE OF TECHNOLOGY IN FACING THE CHALLENGES OF GLOBALIZATION

The practice of religious education subject at a university has fluctuated from year to year. In the early 1960s, religious education had been given as supplementary course and it become a compulsory subjects. Therefore, it could not give a significant impact in building the students' character. In the new order regime, religious education became compulsory for every student, and it was managed by Religious Affairs. In 1983, the management changed the administration form from the Bureau into the Department of General Basic Subjects under the Faculty which has a closest relation in the scientific field with Islamic religion. In 1990, the name changed into General Courses, and in 2000 it covered into Personality Development courses. The change of the name of a compulsory subject group can give a huge impact in improving the quality of an institutional management. At first, institutional level was under Faculty which has the closest relation in the scientific field but then it turned into an Executing Unit of General Courses under the Vice Rector for academic affairs.

At Bandung Institute of Technology, Religion subject has been changed into a Religion and Ethics subject. It becomes a compulsory subject incorporated with Civics, and Environmental Management. Each subject has two credit hours per semester. All the students must take this course as a graduation requirement. As one of the personal development subjects, Religion and Ethics is aimed to make the students to have faith in Almighty God, be consistent in worship in accordance with their religion, behave well with humans, keep and love nature, and apply religious values and ethics knowledge to the development of science, technology and art. In practice,

AN ANALYSIS OF THE RELIGIOUS EDUCATION AND ISLAMIC ETHICS AT THE BANDUNG INSTITUTE OF TECHNOLOGY OF IN FACING THE GLOBAL CHALLENGES

this course was delivered by lecturing method (muhadarah), discussion in a class, and mentoring groups. In addition, the course is held a training camp to increase the students’ appreciation and contemplation.

The learning outcomes from religion and ethics course is to shape the students’ attitudes and behavior. The implementation of this course is basically not to make the student to be an expert in the religion subject, but to process them become more observant religious orders and a basic value for the development of skills. In fact, the change in behavior can only be realized through a changing in a mindset. Therefore, in the religion and ethics class, the students should understand how to think critically, make a reflective, be dynamic, and be a good role model to the students. For that reason, it requires a lecturer who do not only understand about religion, but it can also raise awareness, a critical attitude, and exemplary. Moreover, as one of personal development subjects, religion and ethics learning strategy should have a reliable and exact assessment methods, which can lead to optimal outcomes as expected.

1. Learning Outcomes

Religion and ethics courses is purposed to establish the rules of behavior and moral character of the students. Basically, the behavior is not easily taught since it was gained from the habituation. However, changing the students’ perspective becomes the first step in shaping their character and behavior. Therefore, the lecturer should deliver his lecture by the persuasive way and be a role model for the students. Meanwhile, a mentoring program and training camp were also conducted to increase students’ knowledge, appreciation and students’ practice about religion in a daily life.

Referring to the ABET standards, there are an expected student outcomes (student achievement) in Religion and Ethics subjects. First, an understanding of professional responsibility and ethics. Second, using extensive knowledge to enhance the students’ understand about the effect of engineering solutions on the environment and society. Third, the students’ knowledge about the contemporary issues. Here is a student mapping which is adapted from ABET.

Student		Coginitif Level	Indikator	Cognitive Level
1	Have an understanding of the professional responsibility and ethics (professional and ethical responsibility)	Comprehension and Realization	The ability to describe the religious value holistically	Comprehension
			The ability to describe the value of professional ethics according to religious teachings in making the right decision	Comprehension
			ther ability to apply the religius value in his personal relationship with God	Realization
			The ability to apply religious values in the development of science, technology and art	Realization
2	Have an extensive insight that understand the effect of engineering solutions on the environment and community (societal impact)	Realization	The ability to apply religious values in the development of science, technology and art	Realization
3	Have a knowledge about contemporary issues	Realization	The ability to solve global issues and contemporary in relation to the ideology of science and technology, politics, economy and social culture in accordance with religious values	Realization

AN ANALYSIS OF THE RELIGIOUS EDUCATION AND ISLAMIC ETHICS AT THE BANDUNG INSTITUTE OF TECHNOLOGY OF IN FACING THE GLOBAL CHALLENGES

To measure the rate of successful realization of the expected outcomes, at the end of 2016 semester II, the Coordinator of Religion and Ethics course along with the team has conducted a random survey in each class. This survey contains questions that represent the achievements of professional responsibility, societal impact, and contemporary issues. The evaluation is described as follows:

1. Beyond the expectation (4)
2. Meet the expectation (3)
3. Partially meet the expectation (2)
4. Do not meet the expectation (1)

No.	What KU lecture of Religion and Islam Ethics 2061 has given to you:	1	2	3	4
1.	The ability to explain the existence of human and their relation with God, human, and nature	1	50	217	94
2.	The ability to explain the religious demands in developing the profession	3	92	210	57
3.	The ability to worship and behave noble as the necessities of life	3	40	227	92
4.	The ability to take decisions in the development of science and technology and Its Applications?	5	91	193	73
5.	The ability to coexist in harmony with other faiths	6	30	213	113
6.	The ability to coexist in harmony among religions	5	47	203	107
7.	The ability to make religious values as the basis to solve social problems?	7	87	201	67

Based on the above data, the total of the respondents who disagree that the practice of course does not meet their expectations is under 3%. Meanwhile, respondents who states that teaching Religion and Ethics is partially meets their expectations is under 26%. Based on the data, the quality of learning Islamic religion and ethics subjects remains to be improved in order to give better effect to all students equally.

2. Learning Strategy

Typically, Learning Religion and Ethics at the Bandung Technologi of Institute is not just transfer of knowledges or transfer of values, but also projected as a vehicle for character building process (the formation of character and personality) for each learner. Religion and Ethics Subject is purposed to transform students character into who really fear of God Almighty, so that steadfastness in religious practices, better behave to fellow human beings, love and preserve nature, as well as make the values of religion and ethics as a basic values for the development of science, technology and art. So that lessons of this course will generate private students who complete; excel in science and technology (science and technology) and the sublime in IMTAK (iman and taqwa).

To realize the above objectives, it is necessary to have learning strategies that can make up other subjects. Learning strategies are expected to combine all these potentials: lecturers competencies, students potential, learning resources (books, journals, scientific research, internet, etc.), instructional media (laptops, InFocus, e-mail, etc.), methods learning, and integrated evaluation system. It should be prepared and implemented in a transparent, objective and sustainable.

During this time, in the first weeks, the learning process in the classroom or lecture presented lectures delivered by professors, and ends with a question and answer session on issues relating to the material whether it is a theory or concept that is being discussed. Sometimes, the question that arises is not related to the topic of discussion, so at this point the teacher must have extensive knowledge. At subsequent meetings, (after completion of PRS), students are given the task to make the paper the group, and they are assigned to present the paper at the front of the class. Lecturer in class discussions act as facilitators and reviewer. At this point, the lecturer must not only understand about the material in konfhensif, but also required to provide the motivation that touches the conscience. For KU 2061 Islamic Religion and Ethics, other than through face-to-face in the classroom, there was

AN ANALYSIS OF THE RELIGIOUS EDUCATION AND ISLAMIC ETHICS AT THE BANDUNG INSTITUTE OF TECHNOLOGY OF IN FACING THE GLOBAL CHALLENGES

also a mentoring program and soft skills training (Bandung Technology of Institute Spiritual Camp) in campus mosques to monitor and to improve the students' ability in the reading of the Koran, prayer and religious practices others, as well as to observe the demeanor and temperament more closely.

Along with a survey on learning outcomes, course coordinator Religion and Ethics with the team in 2061 KU faculty Islamic Religion and Ethics also asked respondents about their opinion of the learning methods in the classroom, the implementation of the BTI SC, and a mentoring program. Below is a table of the results of the questionnaire.

No.	Pertanyaan	1	2	3	4
1.	lectures Method in class has met the expectations?	11	121	179	51
2.	The implementation of the BTI SC has met the expectations?	14	81	160	107
3.	Mentoring programs has already met the expectations?	19	97	154	92

For the first question, the share of respondents who found lectures method in class has met the expectations which are at 50% act as a respondent, and 14% thought that teaching methods class has exceeded expectations. Meanwhile, the share of respondents who say that learning methods have been partially met the expectations reached 33%, and only 3% of respondents who think learning methods in the classroom does not meet expectations. With the results of this survey, presentation of learners who are less satisfied with the methods lectures in class was relatively still quite large.

About Bandung Institute of Technology SC which is projected to provide additional insight, appreciation and practice for each participant study, 44% of respondents agreed that its implementation has met expectations, and 30% agree that the implementation is actually exceeded expectations. Only 4% of respondents stated that the implementation of the BANDUNG INSTITUTE OF TECHNOLOGY SC did not match expectations, and 22% stated that implementation is partially meet expectations.

As for the mentoring program to help monitor student attitudes and behavior, especially during activities on campus, 43% of respondents stated that the program has met expectations, and 25% said the program exceeded expectations. Only 5% said the mentoring program does not meet expectations, and 25% stated that this program partially meets expectations. From the data, it can be concluded that most items of lesser value are learning strategies in the classroom, so it must be reviewed and reformed back.

3. Assessment Method

As one of the subjects included into the category of personality development courses (MPK), the evaluation of this course cannot be done only on the ability of the students in conveying their knowledge and giving an opinion orally in religious problems. The objectives of this course is to make the students, after following this course, to enhance their faith and fear of God Almighty. Therefore, the evaluation system is a bit difficult to apply. One of the evaluation tools that can be used in this course is monitoring the students' behaviour, at least for one semester, both in the classroom by classroom assistants, and outside the classroom through mentors, in applying ethical values, to God, man and nature.

Based on the above explanation, the of assessment of Religion and Ethics can be based upon the following components: 1. Attendance and class activities method (10%), 2. tasks, presentations, mentoring programs and training camp (25%), 3. midterms (30%), 4. final of exams (35%). Students will get the final score if their presence in the classroom is not less than 80%. These requirements are notified at the beginning of the course so that the students can anticipate its presence during one semester. Values will vary from C, BC, B, AB, and A, and it depends on the combination of these components.

To view the success or failure of assessment methods applied in the course of Religion and Ethics, Coordinator of Religious and ethical subjects with the team in 2061 KU faculty Religion and Islamic Ethics conducted a survey to all classes which have been taught about Religion and Islamic Etichs. The students were asked to give their assessment to the questions related to the course evaluation method based on their experiences during the course.

Here is a table of the data of the survey results:

AN ANALYSIS OF THE RELIGIOUS EDUCATION AND ISLAMIC ETHICS AT THE BANDUNG INSTITUTE OF TECHNOLOGY OF IN FACING THE GLOBAL CHALLENGES

1. Beyond the expectation (4)
2. Meet the expectation (3)
3. Partially meet the expectation (2)
4. Do not meet the expectation (1)

No.	Question	1	2	3	4
1.	This course has provided with an appropriate evaluation?	1	74	236	51

Percentage of the respondents who do not agree that this course has provided sufficient evaluation is at 0%. Meanwhile, 21% of respondents found these lectures did not provide sufficient evaluation. 65% believe that the evaluation of this course has met expectations, and 14% stated that the evaluation of this course, even beyond their expectations.

CONCLUSIONS AND RECOMMENDATIONS

As a historical inevitability, the globalization in an education environment offers both positive and negative effects. The positive effect is more facilitative, while the negative effects are more substantive, secularism, and materialism which have a significant effect in changing the educational purposes and decreasing learners morality. To avoid these negative impacts, the religion of Islam which becomes the majority population in Indonesia, played a central role in fostering individual learners to be sturdy hold national character vis a vis global culture. Thus, the transformation of character-based education and Islamic moral absolutely is needed in all educational institutions, which can be applied not only for higher education but also for other school’s grade. At Bandung Technology of Institute, teaching religious subjects and the ethics of Islam can be seen from this vantage point. The aimed of Islamic and ethics to sharp the students’ attitudes and behavior. Nevertheless, lectures in class is to provide knowledge about the attitude, not to sharp their behaviour. The attitude was a habituation. Therefore, religion and ethics course Islam should be integrated with mentoring programs and spiritual camp aimed to hone everyday attitudes and behavior. Based on the results from the survey, this learning model can be a successful in establishing student’s commitment to Islamic morals.

But in the future, the model of learning as it needs to be developed further, in order to generate more leverage. For example, the subjects of Islamic Religion and Ethics must be integrated with all subjects in the responsibility to form a national character. If each of this course stands alone and even the materials are impressed contrary, it will lead to confusion on the student. In addition, student attitudes and morality is not just the responsibility of a professor of religion and ethics of Islam, but it is the responsibility of all. Therefore, it is expected to every unit in the university, starting from security, lecturers, rector, should contribute to the process of forming the students’ character, mainly through exemplary media. With this condition, the national education goals stated in the National Education Act no. 20 2003 can be easily realized.

REFERENCES

- [1] Juli Amaliya Nasucha, “Pendidikan Islam dan Tantangan Globalisasi,” *Journal of Islamic Education Studies*, Vol. 1, No. 1 (Juni 2016): 227
- [2] Farhad Nezhad Haj Ali Irani, and others, “Globalization and Challenges; What are the globalization's contemporary issues?,” *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol. 1 No. 6 (June2011): 216-217.
- [3] M. Kamal Hasan, “The Expanding Spiritual-Moral Role of World Religions in the New Millenium,” *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 18, No. 1 (Winter 2001): 51.
- [4] Micle Rundell et. al. Ed, *Macmilan English Dictionary for Advanced Learners* (Oxford: Bloomsbury Publishing, 2002), 620.
- [5] Muhammad ‘Umar al-Haaji, al-‘Awlamah am ‘Alamiyyat al-Syari’ah al-Islamiyyah (Damaskus: Dar al-Maktabi, 2002), 14.
- [6] Muhammad Abid al-Jabiri, “Contemporary Arab Views on Globalization,” http://www.aljabriabed.net/t7_globalization.pdf, 2.

AN ANALYSIS OF THE RELIGIOUS EDUCATION AND ISLAMIC ETHICS AT THE BANDUNG INSTITUTE OF TECHNOLOGY OF IN FACING THE GLOBAL CHALLENGES

- [7] Juli Amaliya Nasucha, "Pendidikan Islam dan Tantangan Globalisasi," 228-229.
- [8] Ahmad Anwar, "Islam dan Globalisasi Pendidikan," *Tadbir: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 3, No. 1 (Februari 2015): 3.
- [9] Shalah bin Rudud bin Hamid al-Haritsi, "Dawr al-Tarbiyyah al-Islamiyyah fi-Muwajahat al-Tahaddiyyat al-Tsaqafiyyah," Tesis Universitas Umm al-Qura Mekkah (1422 H.), 38.
- [10] Muhammad Abid al-Jabiri, "Contemporary Arab Views on Globalization," 4.
- [11] Shalah bin Rudud bin Hamid al-Haritsi, "Dawr al-Tarbiyyah al-Islamiyyah fi-Muwajahat al-Tahaddiyyat al-Tsaqafiyyah," 44
- [12] Muhammad Abid al-Jabiri, "Contemporary Arab Views on Globalization," 6.
- [13] Shalah bin Rudud bin Hamid al-Haritsi, "Dawr al-Tarbiyyah al-Islamiyyah fi-Muwajahat al-Tahaddiyyat al-Tsaqafiyyah," 8
- [14] Shalah bin Rudud bin Hamid al-Haritsi, "Dawr al-Tarbiyyah al-Islamiyyah fi-Muwajahat al-Tahaddiyyat al-Tsaqafiyyah," 81
- [15] Shalah bin Rudud bin Hamid al-Haritsi, "Dawr al-Tarbiyyah al-Islamiyyah fi-Muwajahat al-Tahaddiyyat al-Tsaqafiyyah," 82
- [16] Ahmad Anwar, "Islam dan Globalisasi Pendidikan," 8.
- [17] Ary Ginanjar Agustian, *ESQ: Emotional Spiritual Quotient Berdasarkan Enam Rukun Iman dan Lima Rukun Islam* (Jakarta: Arga, 2001), XLIII.
- [18] Nurudin, "Basis Nilai-Nilai Perdamaian: Sebuah Antitesis Radikalisme Agama di Kalangan Mahasiswa," *Harmoni: Jurnal Multikultural dan Multi Religius*, Vol. 12, No. 3 (September-Desember 2013): 65.
- [19] Abdul Munip, "Menangkal Radikalisme Agama di Sekolah," *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 1, No. 2 (Desember 2012): 168-174.
- [20] Nurudin, "Basis Nilai-Nilai Perdamaian: Sebuah Antitesis Radikalisme Agama di Kalangan Mahasiswa," 66.
- [21] Juli Amaliya Nasucha, "Pendidikan Islam dan Tantangan Globalisasi," 231-232.
- [22] Tim Penyusun, *Pendidikan Agama Islam untuk Perguruan Tinggi* (Jakarta: Dierktorat Jenderal Pembelajaran dan Kemahasiswaan Kementerian Riset Teknologi dan Pendidikan Tinggi, 2016), i.
- [23] Marzuki, "Revitalisasi Pendidikan Agama di Sekolah dalam Pembangunan Karakter Bangsa di Masa Depan," *Jurnal Pendidikan Karakter*, Tahun III, No. 1 (Februari 2013): 72.
- [24] Aziza Meria, "Pendidikan Islam di Era Globalisasi dalam Membangun Karakter Bangsa," *Jurnal Al-Ta'llim*, Jilid 1, Nomor 1 (Februari 2012): 89.
- [25] <http://www.realface-me.com/21280> , diakses pada 8 Februari 2017, pukul 1. 10.
- [26] Aziza Meria, "Pendidikan Islam di Era Globalisasi dalam Membangun Karakter Bangsa," 90

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Yedi Purwanto Institute Teknologi Bogor yedipurwanto@gmail.com

PEMBELAJARAN PAI BERBASIS SOFT SKILL (PENELITIAN PADA MAHASISWA PAI UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG DAN UIN WALI SONGO SEMARANG)

Undang Burhanudin

Fakultas Tarbiyah Jurusan PAI UIN Sunan Gunung Djati Bandung
undangburhanudin@uinsgd.ac.id

Irfan Ahmad Zain

Fakultas Tarbiyah Jurusan PAI UIN Sunan Gunung Djati Bandung
irfanahmadzain@uinsgd.ac.id

Mahlil Nurul Ihsan

Fakultas Tarbiyah Jurusan PAI UIN Sunan Gunung Djati Bandung
mahlilnurulihisan05@gmail.com

ABSTRACT

The purpose of this research is to analyse the learning of a soft-based PAI in students of PAI UIN Sunan Gunung Djati Bandung and UIN Wali Songo Semarang. This type of research is descriptive analysis, a research method consists of interviews, observations and polls. The results of this study showed that the learning of soft-based PAI students can form a high soft skill in the attitude aspects, communication aspects, ethical aspects and learning interaction aspects. The four aspects of the soft skill reinforce each other in forming a positive PAI student personality, so that PAI learning not only forms the hard skills but also establishes a strong soft PAI learning skill. Keywords: PAI learning and Soft skills

PENDAHULUAN

Pembelajaran merupakan aspek penting dalam proses menumbuhkembangkan potensi mahasiswa PAI, karena dengan proses pembelajaran yang optimal mampu mengembangkan hard skill, soft skill dan life skill yang berguna terhadap perkembangan mahasiswa PAI masa kini dan masa yang akan mendatang. Maka oleh karena itu, penulis meneliti aspek soft skill pada pembelajaran PAI agar mahasiswa PAI mampu mengembangkan soft skill di dalam pembelajaran PAI.

Adapun penelitian-penelitian yang terdahulu yang menjelaskan soft skill di antaranya soft skill guru PAI merupakan bagian aspek dalam meningkatkan mutu guru PAI di STAIN yakni soft skill guru PAI dalam menguatkan keislaman, serta soft skill sebagai penguatan studi PAI, maupun sebagai penguatan bahasa asing (arab dan inggris) (Sulaimansyah, 2017). Begitupun soft skill memiliki peran di dalam kesuksesan 80 % sedangkan 20 % hard skill, namun di dalam sistem pendidikan di Indonesia, soft skill hanya memiliki muatan 10% saja dalam isi kurikulum (Sailah, 2008) adapun hasil penelitian lainnya bahwa keberhasilan ditentukan oleh 75 % soft skill dan 25 hard skill (Kadir, 2013). Di dalam ilmu psikologi soft skill disebut dengan Emotional Intelligence Quotient (Rahayu, 2013). Mahasiswa PAI mesti memiliki soft skill yang tinggi karena soft skill memiliki peran dan manfaat yang besar terhadap aspek kehidupan peserta didik, maka oleh karena itu peserta didik dituntut memiliki pengetahuan dan keterampilan yang kuat (hard skill), pengalaman belajar yang luas, memiliki kompetensi perilaku yang dinamakan soft skill dan memiliki kepribadian yang kuat (Choriyah, 2013). Maka kesuksesan mahasiswa dapat ditentukan oleh faktor hard skill dan soft skill yang diintegrasikan di dalam pembelajaran di perkuliahan, mahasiswa diarahkan di dalam pembelajaran agar memiliki soft skill yang tinggi untuk keberhasilan karir dan dunia kerja, oleh karena itu, materi soft skill perlu diaplikasikan kepada para mahasiswa di perguruan tinggi (Flex, 2014). Hal tersebut diperkuat lagi, bahwa soft skill dapat meningkatkan keberhasilan mahasiswa dalam mencapai keberhasilan belajar, karier dan masa depan yang lebih cerah (Ilias, Abd Razak, 2012). Pembelajaran berpengaruh terhadap terbentuknya soft skill baik secara parsial dan simultan, soft skill dapat dikembangkan melalui mengembangkan proses pembelajaran (Fani Setiani, 2016).

**PEMBELAJARAN PAI BERBASIS SOFT SKILL
(PENELITIAN PADA MAHASISWA PAI UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG DAN UIN WALI SONGO SEMARANG)**

Pada pembahasan ini, tujuan penelitian ini penulis lebih menekankan pada pembelajaran PAI berbasis Soft skill pada Mahasiswa PAI, jadi penelitian ini memiliki kebaruan dari penelitian-penelitian sebelumnya.

METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini berjenis penelitian kualitatif berbasis lapangan yang menekankan pada analisis aspek pembelajaran PAI berbasis soft skill mahasiswa PAI. Lokasi penelitian dilaksanakan di UIN Sunan Gunung Djati Bandung dan UIN Wali Songo Semarang dengan sampel 50 mahasiswa PAI UIN Sunan Gunung Djati Bandung dan 50 mahasiswa UIN Wali Songo Semarang. Penelitian ini dilaksanakan pada bulan Mei sampai Oktober 2019. Teknik pengumpulan data menggunakan wawancara, observasi dan angket dalam mengumpulkan serta menganalisis pembelajaran PAI berbasis soft skill.

PEMBAHASAN

Soft skill ialah perilaku yang tercerminkan oleh individu maupun kelompok pada aspek kepercayaan diri, fleksibilitas, aspek kejujuran dan integritas diri (Franch, 2016). Soft skill sangat mendukung terhadap peserta didik di lembaga pendidikan yang memiliki integritas dan fleksibilitas, karena soft skill berkaitan dengan aspek afektif peserta didik yang mesti dikembangkan di dalam proses pembelajaran (Chorihyah, 2013). Sedangkan menurut para tokoh dapat dijelaskan sebagai berikut :

- a) Menurut Bachari Thalib (2010, h. 199), *soft skill* ialah kompetensi yang dimiliki individu yang bersifat afektif, yang lebih menekankan kepada kondisi psikologis kepribadian, cara berpikir, cara berkata dan cara bersikap serta berinteraksi dengan lingkungannya.
- b) Menurut Berthall, menjelaskan *soft skill* sebagai kemampuan personal dan interpersonal yang bertujuan untuk mengembangkan kepribadian melalui pelatihan, kerjasama, motivasi dan pengembalian keputusan dalam bersikap
- c) Menurut Akhmad Muhaimin, ada perbedaan antara *hard skill* dan *soft skill* kemampuan yang dinamakan *hard skill* dikaitkan dengan kecerdasan intelektual yang disebut IQ sedangkan *soft skill* dikaitkan dengan kemampuan yang menunjang terhadap perkembangan emosional atau kepribadian dinamakan kecerdasan emosional yang disebut dengan EQ yakni kemampuan yang meliputi perkembangan psikologi dan emosional serta kepribadian (Muhaimin Azzet, 2010, h. 10).
- d) Menurut La France yang dikutip oleh Noor Sulaimansyah, *soft skill* ialah sikap personal dan interpersonal dalam memaksimalkan sikap kinerja individu yang dikaitkan dengan motivasi, percaya diri, jujur, integritas diri, luwes dan fleksibel, *soft skill* pun merupakan bagian kemampuan kepribadian manusia untuk memiliki sikap yang positif, dapat menjalin interaksi yang baik dengan sesama maupun hubungan dengan Sang Pencipta (Sulaimansyah, 2017, h. 9).
- e) Menurut Sailah (2008: 19) menjelaskan *soft skill* merupakan “kompetensi individu dalam berinteraksi dengan sesama (inter-personal skills) dan kemampuan sikap dalam mengatur pribadinya (intra-personal skills) serta kemampuan dalam mengembangkan secara optimal untuk kerja (performans) seseorang”. komponen *soft skill* terdiri dari nilai yang dianut, motivasi, sikap, kepribadian, perilaku, kebiasaan dan karakter (Sailah, 2008, h. 19).

Berdasarkan beberapa pengertian di atas, bahwa *soft skill* merupakan bagian penting dalam pembelajaran, pertama *soft skill* merupakan bagian kemampuan yang sudah tertanam dalam diri individu, namun dapat ditingkatkan secara optimal melalui pendidikan sehingga *soft skill* memiliki kedudukan yang penting di dalam diri individu sebagai perlengkapan kemampuan *hard skill*. Kedua, *soft skill* terbagi menjadi dua variasi di antaranya adalah *soft skill* personal yang berkaitan dengan kepribadian dan pengendalian emosi, meresap nasihat orang lain, dapat mengatur waktu dengan baik, memiliki pikiran yang positif, sedangkan *soft skill* kedua berkaitan dengan intra personal yakni kemampuan untuk berinteraksi dan berkomunikasi dengan sesama, kemampuan untuk menjalin kerja sama dan sebagainya. Ketiga, *soft skill* memiliki kedudukan sebagai citra kepribadian individu, bila *hard skill* (IQ) dikaitkan dengan kemampuan akademis peserta didik sedangkan *soft skill* dikaitkan dengan kemampuan berkepribadian di dalam kehidupan sehari-hari (Sulaimansyah, 2017, h. 19). *Soft skill* bagian dari pengembangan kemampuan pembelajaran yang diarahkan kepada pengembangan sikap yang bertujuan untuk meningkatkan kualitas kepribadian individu di dalam kehidupan sehari-hari. Maka di setiap

PEMBELAJARAN PAI BERBASIS SOFT SKILL
(PENELITIAN PADA MAHASISWA PAI UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG DAN UIN WALI SONGO SEMARANG)

pembelajaran, pengembangan sikap diperlukan, karena di samping peserta didik meningkat wawasannya dan tersentuh pengembangan kepribadiannya.

Menurut Aly jenis-jenis *soft skill* dalam tabel 1 berikut:

Tabel. 1

Jenis-Jenis Soft Skill

Jenis <i>Soft skill</i>	Bentuknya
Personal	Manajemen mengatur waktu, Manajemen menghadapi stres, Manajemen pengembangan karakter transformasi, Berpikir kreatif dan positif
Inter-Personal	Kemampuan memotivasi Kemampuan memimpin Kemampuan negosiasi Kemampuan presentasi Kemampuan komunikasi Kemampuan membuat relasi Kemampuan bicara di muka umum
Gabungan personal dan inter-personal	Kejujuran, Tanggung jawab, Berlaku adil, Kemampuan bekerja sama, Kemampuan beradaptasi, Kemampuan berkomunikasi, Toleran, Hormat terhadap sesama, Kemampuan mengambil keputusan, dan Kemampuan memecahkan masalah (Aly, 2017, h. 43-44).

Berdasarkan tabel di atas, bahwa *soft skill* secara umum terbagi menjadi tiga bagian yakni, personal, inter-personal dan gabungan personal dan interpersonal. Bahwa *soft skill* pada dasarnya kemampuan sikap peserta didik dalam mengembangkan kepribadiannya atau sebagai kemampuan mengendalikan emosional dalam mencapai keberhasilan belajar dan hidup. Oleh karena itu, *soft skill* tidak lepas dari kegiatan melakukan, serta mengelola sikap diri dan mengevaluasi diri. Apabila ada kekurangan dalam pengembangan *soft skill* maka diperlukan modifikasi proses.

Kemudian diperkuat oleh pendapat Baskara (2002) bahwa *soft skill* memiliki 3 variasi dalam membentuk kepribadian peserta didik yakni . Pertama, kecakapan mengenal diri (self-awareness) yang biasa disebut kemampuan personal (personal skill). Kecakapan ini meliputi: (1) keimanan dan penghayatan diri sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa, serta kepatuhan terhadap agama dan anggota masyarakat dan warga negara yang cinta terhadap negaranya; (2) memiliki sifat kesadaran diri dan mensyukuri kelebihan dan kekurangan yang dimiliki. sekaligus menjadikannya sebagai modal dalam meningkatkan dirinya sebagai individu yang bermanfaat bagi sendiri dan lingkungannya. Kedua, kecakapan berpikir rasional (thinking skill). Kecakapan ini meliputi: (1) kecakapan menggali dan menemukan informasi (information searching); (2) kecakapan mengolah informasi dan mengambil keputusan (information processing and decision making skills); dan (3) kecakapan memecahkan masalah secara kreatif (creative problem solving skills). Ketiga, kecakapan sosial (social skill). Kecakapan ini meliputi: (1) kecakapan komunikasi dengan empati (communication skills); (2) kecakapan bekerjasama (collaboration skills); (3) kecakapan kepemimpinan (leadership); dan kecakapan memberikan pengaruh (influence) (Baskara., 2002, h. 357).

Sedangkan dalam penelitian ini bahwa *soft skill* terbagi menjadi 4 macam di antaranya adalah :

1. Attitude (Sikap) meliputi 13 aspek *soft skill* di antaranya adalah : integritas, kesopanan, tanggung jawab, fleksibilitas, etos kerja, kejujuran, percaya diri, berlaku adil, kerja sama, toleran, hormat, mengambil keputusan dan dapat memecahkan masalah.
2. Communicate (Komunikasi) meliputi 7 aspek *soft skill* di antaranya adalah :dapat menyampaikan, dapat berkomunikasi, menjadi pendengar yang baik, bekerja sama, dapat memahami, berpikir kritis dan berkomunikasi verbal.
3. Etique (Etika) meliputi 7 aspek *soft skill* di antaranya adalah norma agama, norma negara, norma masyarakat umum, norma masyarakat daerah, norma masyarakat orang lain, norma lembaga (kampus) dan norma keluarga.
4. Interaction (Interaksi) meliputi 7 aspek *soft skill* di antaranya dapat mencapai tujuan belajar, perhatian belajar, komunikasi, keseriusan belajar, tanya jawab dan mengerjakan tugas.

Adapun proses pelaksanaan pembelajaran PAI berbasis *soft skill* mahasiswa PAI UIN Sunan Gunung Djati bandung dan UIN Wali Songo Semarang dapat dijelaskan sebagai berikut :

**PEMBELAJARAN PAI BERBASIS SOFT SKILL
(PENELITIAN PADA MAHASISWA PAI UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG DAN UIN WALI SONGO SEMARANG)**

1. Materi Ibadah Sholat yang dapat mencerminkan aspek attitude (sikap) dengan menggunakan metode demonstrasi dan praktikum. Soft skill yang dimunculkan adalah Integritas, kesopnanan, tanggung jawab, hormat.
2. Materi pengurusan Jenazah yang dapat mencerminkan aspek attitude (sikap) dengan menggunakan metode demonstrasi dan praktikum. Soft skill yang dimunculkan adalah Integritas, kerja sama, taat pada norma agama dan masyarakat dan solidaritas.
3. Materi Fiqih Muamalah pada jual beli dapat mencerminkan aspek komunikasi, dengan menggunakan metode demonstrasi dan praktikum. Soft skill yang dimunculkan adalah Dapat menyampaikan materi, bekerja sama, memahami dapat berkomunikasi.
4. Materi Thaharah dapat mencerminkan aspek etika terhadap norma agama. Metode yang digunakan adalah praktikum. Soft skill yang dimunculkan adalah Kesopnanan, tanggung jawab, perhatian, mengerjakan tugas
5. Materi Mawaris dapat mencerminkan komunikasi. Metode yang digunakan adalah diskusi. Soft skill yang dimunculkan adalah Mahasiswa dapat menyampaikan materi dengan baik. Taat pada norma agama, integritas dan kerja sama.
6. Materi Menyembelih Qurban mencerminkan soft skill pada aspek etika. Metode yang digunakan adalah praktikum. Soft skill yang dimunculkan adalah Mahasiswa taat pada norma agama, norma masyarakat.
7. Materi Umrah dan Haji dapat mencerminkan aspek interaksi belajar. Metode yang digunakan adalah praktikum dan demonstrasi. Soft skill yang dimunculkan adalah Keseriusan belajar, ketaatan terhadap norma agama, mengerjakan tugas, tanya jawab dan perhatian belajar.
8. Materi zakat mencerminkan soft skill pada aspek interaksi. Metode yang digunakan adalah metode praktikum menggunakan softwer zakat. Soft skill yang dimunculkan adalah Mahasiswa dapat bekerja sama dalam penghitungan zakat. Menumbuhkan kerja sama,.

Tabel Ketercapaian Soft Skill Mahasiswa PAI

No.	Indikator Attitude	UIN SGD Bandung		UIN Wali Songo Semarang		
		Hasil Rata-Rata	Rata-Keterangan	Hasil Rata-Rata	Rata-Keterangan	Keterangan
1.	Attitude	3.57	Tinggi	3,50		Tinggi
2.	Communicate	3.61	Tinggi	3,72		Tinggi
3.	Etique	3.54	Tinggi	3,47		Sedang
4.	Interaction	3.70	Tinggi	4,28		Tinggi
	Rata-Rata Soft Skill	3.60	Tinggi	3,74		Tinggi

Berdasarkan data di atas, menunjukkan bahwa manajemen laboratorium PAI dalam meningkatkan soft skill mahasiswa PAI UIN Sunan Gunung Djati Bandung dan UIN Wali Songo Semarang memiliki realitas tinggi. Soft skill mahasiswa PAI mencapai rata-rata 3,60 berada pada interval tinggi 3,50-4,50 dengan rincian ketercapaian soft skill attitude sebesar 3,57, communicate sebesar 3,61, etique sebesar 3,54 dan interaction sebesar 3,70. Sedangkan ketercapaian mahasiswa PAI UIN Wali Songo Semarang mencapai rata-rata 3,74 memiliki realitas tinggi karena berada pada interval 3,50-4,50 dengan rincian ketercapaian soft skill pada aspek attitude sebesar 3,50, aspek communicate sebesar 3,72, aspek etique sebesar 3,47 dan aspek interaction sebesar 4,28

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil pembahasan, bahwa pembelajaran PAI dapat membentuk soft skill mahasiswa PAI diantaranya aspek sikap terdiri dari, aspek komunikasi, aspek etika dan aspek interaksi. Pembelajaran PAI berbasis soft skill memberikan penguatan dalam pembelajaran PAI dalam implementasi PAI di dalam kehidupan sehari-hari mahasiswa PAI. Oleh karena itu, pembelajaran PAI bukan hanya menekankan pada aspek hard skill tatapi juga menekankan pada aspek soft skill di dalam kehidupan sehari-hari mahasiswa PAI.

PEMBELAJARAN PAI BERBASIS SOFT SKILL
(PENELITIAN PADA MAHASISWA PAI UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG DAN UIN WALI SONGO SEMARANG)

DAFTAR PUSTAKA

- [1] Aly, A. (2017). Pengembangan Pembelajaran Karakter Berbasis Soft skills di Perguruan Tinggi. *Jurnal Ishraqi Januari 2017*, 1(1), 43–44.
- [2] Bachari Thalib, S. (2010). *Psikologi Pendidikan Berbasis Analisis Empiris Aplikatif*. Jakarta: Prenada Kencana.
- [3] Baskara. (2002). Broad Based Education sebagai Wahana Kecakapan Hidup Education. *Jurnal Penelitian*, 2(4), 357–363.
- [4] Choriyah, S. A. (2013). Strategi Peningkatan Mutu Calon Guru PAI di Perguruan Tinggi Agama Islam. *Jurnal ISQAE*, 2(2), 372.
- [5] Fani Setiani, R. (2016). Mengembangkan Soft Skill Siswa melalui Proses Pembelajaran. *Jurnal Pendidikan Manajemen Perkantoran. Jurnal Manajemen Pendidikan*, 1(2), 160–166.
- [6] Flex, D. (2014). *Our Student Need Soft Skill*. Mali: Delta Collage Press.
- [7] Franch, L. (2016). Helping Student Cultivate Soft Skill.
- [8] Ilias, Abd Razak, Y. Y. (2012). How Accountinfg Student. *Journal of Education and Vocational Research*, 3(12), 328.
- [9] Kadir, A. A. (2013). Integrating Soft Skill Aessment Throught Soft Skills Workshop Program for Engineering Students At University. *Journal of Research In Social Science*, 2(1), 33.
- [10] Muhaimin Azzet, A. (2010). *Mengembangkan Kecerdasan Spiritual Bagi Anak*. Yogyakarta: Kata Hati.
- [11] Rahayu. (2013). Soft Skill Attribute Analysis In Accounting Degree For Banking. *International Journal of Business Economic and Law*, 2(1), 115.
- [12] Sailah, I. dkk. (2008). *Pengembangan Soft skills dalam Proses Pembelajaran di Perguruan Tinggi*. Jakarta: Direktorat Akademik, Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, Departemen Pendidikan Nasional.
- [13] Sulaimansyah, N. (2017). Strategi Peningkatan Mutu Calon Guru PAI Melalui Pengembangan Soft Skill di perguruan tinggi di Perguruan Tinggi Islam. *Jurnal Elementari*, 5(1), 9.
- [14] Aly, A. (2017). Pengembangan Pembelajaran Karakter Berbasis Soft skills di Perguruan Tinggi. *Jurnal Ishraqi Januari 2017*, 1(1), 43–44.
- [15] Bachari Thalib, S. (2010). *Psikologi Pendidikan Berbasis Analisis Empiris Aplikatif*. Jakarta: Prenada Kencana.
- [16] Baskara. (2002). Broad Based Education sebagai Wahana Kecakapan Hidup Education. *Jurnal Penelitian*, 2(4), 357–363.
- [17] Choriyah, S. A. (2013). Strategi Peningkatan Mutu Calon Guru PAI di Perguruan Tinggi Agama Islam. *Jurnal ISQAE*, 2(2), 372.
- [18] Fani Setiani, R. (2016). Mengembangkan Soft Skill Siswa melalui Proses Pembelajaran. *Jurnal Pendidikan Manajemen Perkantoran. Jurnal Manajemen Pendidikan*, 1(2), 160–166.
- [19] Flex, D. (2014). *Our Student Need Soft Skill*. Mali: Delta Collage Press.
- [20] Franch, L. (2016). Helping Student Cultivate Soft Skill.
- [21] Ilias, Abd Razak, Y. Y. (2012). How Accountinfg Student. *Journal of Education and Vocational Research*, 3(12), 328.
- [22] Kadir, A. A. (2013). Integrating Soft Skill Aessment Throught Soft Skills Workshop Program for Engineering Students At University. *Journal of Research In Social Science*, 2(1), 33.
- [23] Muhaimin Azzet, A. (2010). *Mengembangkan Kecerdasan Spiritual Bagi Anak*. Yogyakarta: Kata Hati.
- [24] Rahayu. (2013). Soft Skill Attribute Analysis In Accounting Degree For Banking. *International Journal of Business Economic and Law*, 2(1), 115.
- [25] Sailah, I. dkk. (2008). *Pengembangan Soft skills dalam Proses Pembelajaran di Perguruan Tinggi*. Jakarta: Direktorat Akademik, Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, Departemen Pendidikan Nasional.
- [26] Sulaimansyah, N. (2017). Strategi Peningkatan Mutu Calon Guru PAI Melalui Pengembangan Soft Skill di perguruan tinggi di Perguruan Tinggi Islam. *Jurnal Elementari*, 5(1), 9.

PEMBELAJARAN PAI BERBASIS SOFT SKILL
(PENELITIAN PADA MAHASISWA PAI UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG DAN UIN WALI SONGO SEMARANG)

Chief Researcher

Personal Identity

Undang Burhanudin Fakultas Tarbiyah Jurusan PAI UIN Sunan Gunung Djati Bandung undangburhanudin@uinsgd.ac.id

Researcher Member

Irfan Ahmad Zain Fakultas Tarbiyah Jurusan PAI UIN Sunan Gunung Djati Bandung irfanahmadzain@uinsgd.ac.id
--

Mahlil Nurul Ihsan Fakultas Tarbiyah Jurusan PAI UIN Sunan Gunung Djati Bandung mahlilnurulihسان05@gmail.com
--

GHARIM DAN PEMBENTUKAN KARAKTER RELIGIUS PEMUDA

Dianada Puspita

Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Jakarta
Email: dianadapuspita28@gmail.com

Devi Kurniati

Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Jakarta
Email: devikurniati_pai17s1@mahasiswa.unj.ac.id

Aminah

Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Jakarta
Email: aminah_pai17s1@mahasiswa.unj.ac.id

Sari Narulita

Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Jakarta
Email: Sari-narulita@unj.ac.id

ABSTRACT

In realizing the moral generation of young people needed an educational forum that is committed to shaping the character of youth. In West Sumatra, there has long been a concept of character building in order to improve youth religiosity through the gharim profession. Gharim is the name of the local community for the keeper of the mosque's cleanliness who also doubles the leader of religious activities at the mosque. Contrary to what happened in Jakarta, where the mosque cleaning guard (marbot) has a task limited to caring for the cleanliness of the mosque and filled by people who are old. This study aims to determine the life of gharim and how the process is in shaping youth's religious character. The method used in this study is a qualitative research method, with qualitative and ethnographic descriptive research approaches. Data collection techniques used were interviews and observation. The findings in this study indicate that the existence of gharim has succeeded in shaping the character of youth into a more religious person as evidenced by the increased ability in the practice of the call to prayer, iqamah, lecture or sermon and prayer prayer.

Keywords

Gharim, Youth, Religious, West Sumatra.

INTRODUCTION

Seiring dengan perkembangan zaman, kemajuan teknologi semakin berkembang dan menyentuh semua ranah kehidupan. Perkembangan informasi dan masuknya budaya asing menjadi suatu fenomena yang tidak dapat dipisahkan satu dengan lainnya. Masuknya budaya asing dapat menimbulkan efek negative dan positif bagi perkembangan remaja. Salah satu efek negative yang ditimbulkan yaitu munculnya budaya yang tidak sesuai dengan budaya Indonesia yang berlandaskan pada asas agama.

Kasus maraknya perilaku kenakalan dan tindakan amoral yang dilakukan oleh generasi muda Indonesia, maka dibutuhkan tindakan preventif untuk menanggulangi hal tersebut. Sehingga dapat dikatakan bahwa individu memerlukan suatu control diri dalam berfikir bersikap dan bertindak yang dalam hal ini adalah agama dan disebut dengan religiusitas.[1] Religiusitas memiliki hubungan negative dengan kenakalan remaja, jika religiusitas remaja tinggi maka tingkat kenakalan remaja tersebut rendah begitupun sebaliknya.[2]. Hal inipun memperkuat pernyataan untuk menanggulangi kenakalan remaja dapat dilakukan dengan meningkatkan religiusitas remaja tersebut. Indonesia sudah menerapkan berbagai metode Pendidikan untuk meningkatkan religiusitas generasi mudanya. Dimulai dari penerapan pada Pendidikan formal sampai Pendidikan yang bersifat tradisional yang tidak terikat dengan Lembaga formal.

Sumatera Barat merupakan salah satu daerah di Indonesia yang kental akan nilai-nilai Islam, hal ini dapat diketahui dengan semboyan yang berkembang di masyarakat yaitu "Adat basandi Syarak, syarak basandi

GHARIM DAN PEMBENTUKAN KARAKTER RELIGIUS PEMUDA

Kitabullah". Yang artinya, adat berdasarkan agama, agama berdasarkan kitab Allah. Agama dalam hal ini, merupakan agama Islam, karena mayoritas agama orang Minangkabau adalah Islam dan kitab Allah yang dimaksudkan adalah Al-Qur'an. Oleh karena itu, peneliti memilih Sumatera Barat sebagai objek penelitian ini.

Salah satu Pembentukan karakter yang terdapat di Sumatera Barat menghadirkan konsep garin. Garin merupakan sebutan bagi penjaga atau pengurus kebersihan masjid. Seperti yang diketahui pada umumnya, mayoritas penjaga atau pengurus masjid merupakan orang tua yang sudah lanjut usia, dengan pembatasan tugas hanya sekadar menjaga kebersihan masjid. Berbeda dengan konsep penjaga atau pengurus masjid di Sumatera Barat atau yang lebih dikenal sebagai garin, garin merupakan kalangan muda yang sebagian besar merupakan mahasiswa, dengan tuntutan tidak hanya menjaga kebersihan masjid namun juga menjadi pengumandang adzan, imam saat shalat, guru ngaji dan berbagai aktivitas keagamaan lainnya yang dilimpahkan kepada seorang garin. Dapat diketahui dari tugas seorang garin diatas, bahwa seorang garin memegang peranan penting dalam proses dan kegiatan keagamaan di daerah setempat, sehingga dapat dipastikan bahwa seorang garin akan selalu bersinggungan dengan ritual kegiatan keagamaan.

Beranjak dari fenomena tersebut, peneliti ingin mengetahui apakah profesi seorang garin dapat meningkatkan religiusitas pemuda atau tidak, dilihat dari segi kegiatan, pemahaman dan pelaksanaan tugas seorang garin tersebut.

LITERATURE REVIEW

Gharim (marbot) menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) merupakan pemuda yang memiliki tugas sebagai penjaga dan pengurus masjid. Sebutan Gharim dipakai masyarakat Sumatera Barat untuk mengidentifikasi seseorang yang berprofesi menjadi penjaga kebersihan masjid atau marbot.

Kata 'religiusitas' (religiosity) merupakan akar kata dari bahasa Inggris, yakni *religion* yang artinya agama. Kemudian menjadi kata sifat *religios* yang berarti agamis atau shaleh.[3] Istilah religi memiliki arti kepercayaan kepada Tuhan, yakni kepercayaan terhadap adanya kekuatan di atas kemampuan manusia yang sifatnya terbatas. Religiusitas merupakan bagian dari karakteristik pribadi seseorang yang menggambarkan personalitas sebagai internalisasi nilai-nilai religiusitas secara utuh. Diperoleh dari hasil peninjauan nilai religius disepanjang perjalanan kehidupannya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa seseorang yang religius semestinya personalitas dan kepribadiannya menggambarkan dirinya sendiri, yang akan terlihat pada wawasan, motivasi, cara berfikir, sikap, perilaku, dan tingkat kepuasan pada dirinya.

Religius sebagai salah satu nilai karakter dijelaskan oleh Suparlan sebagai sikap dan perilaku patuh dalam melaksanakan ajaran agama yang dianut, toleran terhadap pelaksanaan agama lain, dan dapat hidup berdampingan dengan agama lain. Bentuk religiusitas masyarakat dapat dilihat dari dimensi religiusitas yang dimiliki oleh masyarakat. Hal ini dikemukakan oleh C.Y. Glock dan R. Stark dalam bukunya, *American Piety: The mature of Religious Commitment*, terdapat 5 (lima) dimensi dalam religiusitas,[4] yaitu:

- a. Religious Belief (The Ideological Dimension), adalah tingkat sejauh mana seseorang menerima hal-hal yang dogmatik dalam agamanya. Dimensi keyakinan dalam agama Islam diwujudkan dalam pengakuan (syahadat) yang diwujudkan dengan membaca dua kalimat syahadat, bahwa tidak ada tuhan selain Allah, dan Nabi Muhammad itu utusan Allah. Penelitian ini akan melihat sejauh mana tingkat kepercayaan para Gharim terhadap Allah dan para Rasul-Nya.
- b. Religious Practice (The Ritual Dimension), yaitu tingkatan sejauh mana seseorang mengerjakan kewajiban-kewajiban ritual dalam agamanya. Wujud dari dimensi ini adalah perilaku masyarakat pengikut agama tertentu dalam menjalankan ritus-ritus yang berkaitan dengan agama. Dimensi praktek dalam agama Islam dapat dilakukan dengan menjalankan ibadah shalat, puasa, zakat, haji ataupun praktek muamalah (hubungan manusia dalam interaksi sosialnya). Penelitian ini akan melihat sejauh mana para Gharim dalam melaksanakan kewajiban sebagai umat beragama. Mulai dari praktik ibadah kepada Allah sampai hubungannya dengan lingkungan sekitarnya.
- c. Religious Feeling (The Experiential Dimension), atau bisa disebut dimensi pengalaman. Yakni mengenai perasaan atau pengalaman keagamaan keagamaan yang pernah dialami seseorang. Seperti misalnya, terasa dekat dengan Allah, pasrah (tawakal) kepada Allah, perasaan khusus ketika shalat atau berdoa, maupun tergetarnya hati ketika mendengar adzan dan lantunan ayat suci al-Qur'an. Penelitian

GHARIM DAN PEMBENTUKAN KARAKTER RELIGIUS PEMUDA

- d. Religious Knowledge (The Intellectual Dimension) atau dimensi pengetahuan agama, yakni dimensi yang menerangkan seberapa jauh seseorang mengetahui tentang ajaran-ajaran agamanya, terutama yang ada di dalam kitab sucinya. Seseorang yang beragama harus mengetahui hal-hal pokok mengenai dasar-dasar keyakinan, ritus-ritus, kitab suci dan tradisi dalam agama tersebut. Penelitian ini akan melihat sejauh mana tingkat pemahaman gharim terhadap agamanya.
- e. Religious Effect (The Consequential Dimension) yaitu dimensi yang mengukur sejauh mana perilaku seseorang tergerak karena ajaran-ajaran yang didapatkan dari agamanya dalam menjalani kehidupan bermasyarakat. Seperti, menjenguk orang yang sakit, saling tolong menolong, memberikan hartanya kepada orang yang lebih membutuhkan (Sedekah), dan lain sebagainya.

Suyadi menyatakan bahwa karakter merupakan nilai-nilai universal tentang perilaku manusia yang meliputi seluruh aspek kehidupan manusia, baik yang berhubungan dengan Tuhan, diri sendiri, sesama manusia maupun dengan lingkungan sekitar.[5] Ambarita menambahkan bahwa membangun karakter *character building* generasi muda merupakan upaya untuk membangun bangsa, berikut karakter pemuda yang harus dibangun, yaitu (1) Rasa cinta kepada Allah dan kebenaran, (2) Tanggung jawab, disiplin, dan mandiri, (3) Amanah dan kejujuran, (4) Rasa hormat dan sopan santun, (5) Kasih sayang, peduli, dan kerja sama, (6) Percaya diri, kreatif, dan pantang menyerah, (7) Adil dan kepemimpinan, (8) Rendah hati, dan (9) Toleransi, cinta tanah air dan cinta damai.[6]

Berdasarkan 9 (Sembilan) poin di atas jelaslah bahwa religiusitas menduduki posisi pertama dalam pembangunan karakter generasi muda. Karakter religius ini sangat dibutuhkan oleh generasi muda dalam menghadapi tantangan perkembangan zaman dan maraknya degradasi moral. Dalam hal ini para pemuda diharapkan mampu berperilaku baik sesuai dengan ketetapan agama.

RESEARCH METHOD

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian kualitatif, yakni untuk mendeskripsikan suatu proses atau kejadian. Dengan menggunakan pendekatan penelitian deskriptif kualitatif, yakni untuk menjelaskan secara lebih rinci terkait objek dan subjek penelitian khususnya tentang gharim dan dampak yang dirasakan dari profesi seorang gharim. Juga, menggunakan pendekatan etnografi untuk melihat perilaku atau budaya seseorang atau sekelompok orang. Teknik pengumpulan data yang digunakan yaitu wawancara yang Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif dengan Teknik pengumpulan data yaitu wawancara dan observasi dengan mengamati secara langsung perilaku subjek penelitian yang dituju.

Artikel ini menjelaskan tentang strategi pembentukan karakter religius melalui profesi gharim yang sudah diterapkan di wilayah Sumatera Barat. Hasil yang diperoleh akan digunakan untuk menganalisis dan menentukan tingkat religiusitas seorang gharim.

RESULT AND ANALYSIS

Gharim merupakan sebutan yang diberikan kepada seorang pengurus dan penjaga masjid di Sumatera Barat. Secara Etimologi, Gharim berasal dari Bahasa Arab yang artinya orang yang berhutang, istilah ini digunakan oleh masyarakat setempat dengan analogi bahwa orang yang berprofesi sebagai gharim memiliki hutang atau kewajiban yang harus ditunaikan dalam bentuk pengabdian kepada masyarakat yaitu dengan mengurus dan menjaga masjid.

Pengertian Gharim sendiri tidak jauh berbeda dengan pengertian marbot pada umumnya, namun gharim di Sumatera Barat khususnya Padang memiliki ciri khas. Mayoritas di daerah Jawa, seorang marbot merupakan laki-laki yang sudah lanjut usia dan tugasnya hanya sekadar membersihkan dan merawat masjid, berbanding terbalik dengan seorang gharim yang dipilih dari pemuda dan tugasnya tidak hanya membersihkan dan merawat, namun seluruh kegiatan dan kebutuhan masjid merupakan tanggung jawab seorang gharim.

Pada mulanya seorang gharim dipilih oleh DKM (Dewan Kemakmuran Masjid) yang disebut abuya dengan beberapa proses seleksi dan kriteria yang harus dipenuhi. Kriteria yang harus dipenuhi seorang gharim yaitu merupakan seorang pemuda diutamakan mahasiswa, memiliki latar belakang Pendidikan agama islam atau mempunyai ilmu keagamaan yang mumpuni, minimal hafalan Al-qur'an 1 (satu) juz dan bacaannya fasih, berakhlak baik, dan memiliki keahlian-keahlian khusus yang dapat berguna bagi kegiatan masjid.

GHARIM DAN PEMBENTUKAN KARAKTER RELIGIUS PEMUDA

Para abuya memilih seorang gharim dari kalangan pemuda terutama mahasiswa yaitu dengan harapan bahwa orang yang merawat masjid merupakan kaum intelektual yang juga dapat dimanfaatkan untuk memimpin dan mengadakan seluruh aktivitas kegiatan masjid. Selain hal itu, pemuda juga diasumsikan memiliki tenaga dan kondisi tubuh yang lebih baik dibandingkan orang yang sudah berumur.

Fakta bahwa seorang gharim merupakan mahasiswa mengindikasikan bahwa seorang gharim harus bisa mengatur waktu antara kehidupan kampus dengan tugasnya sebagai gharim. Tugas gharim dimulai pada sekitar pukul 3 (tiga) pagi atau sekitar 1 (satu) jam sebelum adzan shubuh berkumandang, karena seorang gharim harus mempersiapkan masjid untuk siap dipakai saat shalat shubuh berjama'ah, dimulai membuka gerbang masjid, membersihkan dan menggelar sajadah, memutar ayat-ayat Al-Qur'an sebelum adzan berkumandang, mengecek ketersediaan air untuk wudhu, hingga menjadi imam shalat. Bahkan pada saat-saat tertentu seperti pada bulan Ramadhan atau hari khusus lainnya seorang gharim bertugas sebagai penceramah atau pengisi materi pada kajian shubuh.

Pada siang hari, seorang gharim diizinkan untuk tidak berada di masjid hingga waktu ashar tiba, karena abuya memahami akan kesibukan gharim sebagai seorang mahasiswa saat berada di kampus.

Selesai kesibukannya sebagai mahasiswa, pada saat sore hari seorang gharim bertugas mempersiapkan masjid untuk shalat maghrib, sama seperti sebelumnya seperti memutar kaset lantunan ayat-ayat suci Al-Qur'an 30 menit sebelum adzan berkumandang, membersihkan masjid untuk shalat berjama'ah, mengumandangkan adzan sampai menjadi imam shalat. Selepas shalat maghrib, gharim bertugas untuk menjadi guru TPA/TPQ bagi anak-anak sekitar masjid tersebut, hal ini dilaksanakan sampai menjelang shalat isya. Sama seperti sebelumnya, gharim bertugas untuk mempersiapkan shalat berjama'ah, ketika shalat isya telah selesai, maka gharim bertugas untuk membersihkan seluruh area masjid hingga akhirnya menutup dan mengunci masjid.

Disamping semua pekerjaan yang telah dipaparkan diatas, seorang gharim juga terlibat dalam kegiatan-kegiatan perayaan hari besar islam, seperti bertugas untuk menyembelih dan menyalurkan daging kurban saat idul adha, menjadi pengisi maupun pemandu acara dalam isra' mi'raj dan bahkan gharim bertugas untuk menjawab dan menjadi konsultan saat ada masyarakat yang bertanya tentang persoalan keagamaan.

Berdasarkan pemaparan diatas, adapun karakter yang terbentuk pada pribadi pemuda melalui profesi gharim ada 5 (lima) yaitu:

1. Peran gharim dalam meningkatkan religious practice
Kegiatan gharim yang sebagian besar bersifat ritual keagamaan ditambah dengan tuntutan bahwa seorang gharim merupakan orang pertama yang berada di masjid, mengumandangkan adzan dan melantunkan ayat suci, menjadi imam ketika shalat, dan bahkan mengajar TPA/TPQ, hal ini dapat membentuk suatu perilaku yang dapat menjadi kebiasaan jika hal tersebut dilakukan secara berkelanjutan. Hal ini terbukti berdasarkan hasil observasi yang dilakukan, bahwa seorang mahasiswa yang memiliki profesi tambahan sebagai seorang gharim terbukti taat dalam beribadah, bahkan akan bersegera menuju masjid jika adzan sudah berkumandang.
2. Peran gharim dalam meningkatkan religious belief
Dengan intensitas beribadah yang rutin, tepat waktu dan berkelanjutan dalam kurun waktu yang lama (istiqamah). Juga didukung dengan keadaan bahwa banyak orang yang melakukan berbagai cara agar dapat mengikuti berbagai kegiatan di masjid, disitulah keyakinan seorang gharim bertambah terhadap Tuhannya.
3. Peran gharim dalam meningkatkan religious knowledge
Dengan adanya kajian rutin yang diadakan di masjid baik kajian fiqih, tauhid ataupun tafsir Al-Qur'an, diskusi keagamaan di waktu senggang dengan para abuya serta petinggi masjid juga kerap dilakukan, mengajarkan ilmu agama dan Al Qur'an kepada anak-anak usia dini di TPA/TPQ masjid, menjawab pertanyaan perihal permasalahan islam kontemporer yang ditanyakan jamaah menjadikan mereka terdorong untuk memiliki kekayaan khazanah ilmu yang lebih daripada sebelum menjadi gharim agar dapat menjawab pertanyaan dari jamaah. Selain ilmu agama yang didapat, para gharim juga secara tidak langsung mendapatkan ilmu kemasyarakatan yakni bagaimana seseorang mampu memberikan solusi, menempatkan diri, menangani berbagai keadaan yang terjadi di masyarakat yang memiliki sifat juga karakteristik beragam
4. Peran gharim dalam meningkatkan religious feeling
Seorang mahasiswa yang berprofesi sampingan menjadi gharim menghabiskan Sebagian besar waktunya (11 bulan dalam setahun) selalu berada di lingkup kehidupan masjid dengan segala aktifitas keagamaannya yang

GHARIM DAN PEMBENTUKAN KARAKTER RELIGIUS PEMUDA

bertujuan mendekatkan diri kepada Sang Pencipta, sehingga secara tidak langsung akan tumbuh nilai-nilai religiusitas dalam dirinya, hal ini jelas menimbulkan perasaan dekat kepada Allah.

5. Peran gharim dalam meningkatkan religious effect

Dari penelitian yang dilakukan, para mahasiswa yang menjadi gharim memiliki akhlak yang lebih baik dari mahasiswa yang tidak menjadi gharim atau sekedar tinggal di kos. Mereka lebih pandai dalam membangun interaksi dengan sesamanya, lebih sabar, tutur katanya sopan dan terjaga, tidak memilih gaya hidup hedonism karena mereka merasa sulitnya mendapatkan uang dengan hasil keringat sendiri, lebih peka dengan keadaan sekitar karena terbiasa menangani permasalahan yang ada di masyarakat. Hal ini selaras dengan hasil wawancara yang dilakukan, dimana mereka merasakan perubahan sikapnya setelah berprofesi menjadi seorang gharim.

Berdasarkan 5 (lima) karakter yang terbentuk setelah menjadi gharim, maka dapat disimpulkan bahwa profesi gharim dapat membentuk pribadi yang religious ketika mereka melakukannya dengan sepenuh hati dan mengerti apa tujuan menjadi gharim itu sendiri. Jika tidak didasari pemahaman yang baik, niat yang benar, dan keikhlasan dalam menjalani kewajibannya, gharim menjadi suatu hal yang berat bahkan terkesan sangat membebani pelakunya. Keistiqomahan atau konsistensi dari segala bentuk ritual juga akan sulit tercapai jika pelaku tidak benar-benar meresapi esensi dari menjadi seorang gharim. Sehingga dapat dikatakan bahwa gharim merupakan salah satu cara yang dapat digunakan untuk membentuk karakter religiusitas pemuda khususnya mahasiswa di Padang.

CONCLUSION

Proses pembentukan pribadi yang religious bukanlah hal yang mudah dan dapat ditempuh dalam waktu yang singkat. Para gharim yang menjadi responden kami telah menggeluti profesi ini pada kurun waktu 1 (satu) sampai 2 (dua) tahun 6 (enam) bulan. Dari lama nya mereka menjadi gharim dan ketekunan dalam mengabdikan kepada umat untuk mencapai keridhoan Tuhannya sedikit banyak membentuk pribadi yang lebih baik dan berkualitas. Maka dari itu pembentukan pribadi yang religious melalui profesi gharim bagi mahasiswa dan anak muda adalah suatu hal yang patut di terapkan pada kota-kota lainnya dalam upaya mengurangi degradasi moral yang kian marak terjadi.

REFERENCE

- [1]I. F. Reza, "HUBUNGAN ANTARA RELIGIUSITAS DENGAN MORALITAS PADA REMAJA DI MADRASAH ALIYAH (MA)," *Humanitas (Monterey. N. L.)*, vol. x, no. 2, 2013.
- [2]E. Aviyah and M. Farid, "Religiusitas, Kontrol Diri Dan Kenakalan Remaja," *Pers. J. Psikol. Indones.*, vol. 3, no. 2, pp. 126–129, 2013.
- [3]Muhaimin, *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengefektifkan Pendidikan Agama Sekolah*. Bandung: PT Mahasiswa Rodakarya, 2002.
- [4]F. I. Firmansyah, *Analisis Pengaruh Tingkat Religiusitas Pasien Terhadap Keputusan Menggunakan Jasa Kesehatan (Studi Pada Pasien PKU Muhammadiyah Roemani Semarang)*. Semarang: Perpustakaan Fakultas Ekonomi Universitas Diponegoro, 2010.
- [5]Suyadi, *Strategi Pembelajaran Pendidikan Karakter*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2013.
- [6]B. Ambarita, "Profesionalisme, Esensi Kepemimpinan, dan Manajemen Organisasi," *J. Gener. campus*, vol. 6, no. 2, pp. 1–16, 2013.

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity
Name : Dianada Puspita
E-mail address: dianadapuspita28@gmail.com

Researcher Member

GHARIM DAN PEMBENTUKAN KARAKTER RELIGIUS PEMUDA

Personal Identity
Devi Kurniati devikurniati_pai17s1@mahasiswa.unj.ac.id
Aminah Email: aminah_pai17s1@mahasiswa.unj.ac.id
Sari Narulita Email: Sari-narulita@unj.ac.id

RELEVANSI FIQIH KLASIK DENGAN METODOLOGI PENDIDIKAN MASA KINI DI INDONESIA

Muhammad Teguh Saputra
Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Jakarta
Email: Teguhs350@gmail.com

Muhammd Naufal
Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Jakarta
Email: Naufalhidayat2001@gmail.com

Fadli Ilham Firdaus
Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Jakarta
Email: fadliilhamfirdaus@gmail.com

ABSTRACT

The education system implemented in Indonesia today is still only focused on the modern education system, which is about how a science can be known and understood not how science and the values can synergize. This article is on line on one of the purpose of the Sustainable Development Goals Agenda, that is Quality Education. Today's reality is that many people do not understand the difference between the main principles of fiqh and fiqh that can change due to cultural differences, which impact on the citizens stigma, that generalizes the classical fiqh is generally applied in Islamic Boarding School is not relevant with methodology that use in Indonesia Education in present, so it can make the impact to reduced the portion of fiqh in general knowledges or reduced to have the same portion with other knowledges on all school in Indonesia. This study examines the reality of the present, especially in Indonesia, which began to lose its identity in the synergy between science and values (in the scope of classical fiqh). It purpose to provide solutions in the form of concepts to build more effective and quality education with give balanced portion between existence of classical fiqh and other knowledges to make synergize. This type of research method is a combination of quantitative and qualitative approaches which are research methods that seek to enrich the data and better understand the social phenomena under study. Through this research method, the main data obtained that classical fiqh is still relevant with present educational methodology and need to balanced between the existence of classical fiqh with other knowledges, so with that solution, we ready for moderniation challenge or other challanges in the future.

Keywords

Classical Fiqih, Present Educational Methodology, Relevance.

PENDAHULUAN

Tantangan agama dan budaya di era global dewasa ini semakin komplek. Perlu diketahui kecakapan hidup abad 21 meliputi : Kemampuan berpikir kritis, kreativitas, komunikasi, dan kolaborasi.(Andy, 2019). Di Indonesia sendiri sebanyak 87,18% penduduk Indonesia adalah beragama Islam (Badan Pusat Statistik, 2010). Dari data tersebut, dapat dikatakan fiqh memiliki peran yang besar dalam berpikir serta berperilaku dalam tatanan sosial untuk membangun perkembangan masyarakat di Indonesia, karena fiqh lah yang mengatur tingkah laku dari ujung rambut hingga ujung kaki umat muslim dalam segala aspek di Indonesia.

Manusia pada dasarnya, kata Ibn Khaldun, adalah “*domineering being*” yang punya ambisi dan kecenderungan untuk menguasai dan menaklukan orang lain serta memaksa mereka tunduk dan patuh kepadanya. Bila sifat ini tidak dikekang, maka ia akan mencetuskan konflik dan peperangan. Maka, hadirnya fiqh dalam Islam adalah untuk kemaslahatan. Fiqh Klasik adalah fiqh yang berlaku di masa lalu yang terdiri dari fiqh yang tidak dapat berubah karena prinsip ibadah, dan fiqh yang dapat berubah karena budaya dalam beribadah .

Metodologi pendidikan masa kini di Indonesia dewasa ini menggunakan Kurikulum 2013. Tujuan kurikulum 2013 adalah mempersiapkan manusia Indonesia agar memiliki kemampuan hidup sebagai pribadi dan warga Negara yang beriman, produktif, kreatif, inovatif, dan afektif serta mampu berkontribusi pada kehidupan bermasyarakat, berbangsa, bernegara, dan peradaban dunia.(Permendikbud No. 69 tahun 2013). Serta pendidikan lain yang merujuk kepada pancasila. Berdasar tujuan itulah, fiqh klasik dibutuhkan untuk pembelajaran di tiap

RELEVANSI FIQH KLASIK DENGAN METODOLOGI PENDIDIKAN MASA KINI DI INDONESIA

sekolah disebabkan memiliki unsur yang sejalan dengan tujuan dari metode pendidikan tersebut. Dikatakan sejalan karena ketika seseorang memahami fiqh klasik, seperti ushul fiqh, maka dengan itu pula pola pikirnya akan berkembang. Sehingga dapat dikatakan bahwa metodologi pendidikan di Indonesia dapat mewadahi fiqh klasik terutama dalam hal prinsip dasar ibadah.

Relevansi fiqh klasik dengan metode pendidikan masa kini di Indonesia menjadi hal yang penting untuk dibahas, karena dari hal ini kita dapat mengukur seberapa efektif pembelajaran fiqh yang hanya mendapat porsi kecil di Pelajaran Pendidikan Agama Islam di sekolah pada umumnya untuk mencapai pendidikan yang berkualitas guna menghasilkan karya dalam membangun peradaban di Indonesia.

SISTEM PENDIDIKAN DI INDONESIA

Setiap sistem yang ada tentu dibangun atas dasar - dasar tertentu. Salah satunya yaitu dasar secara psikologis, Imam Razi berkata bahwa watak manusia berkaitan dengan letak geografis (Ar-Razi, 1150-1210 M). Maka, Negara Indonesia pun yang beriklim tropis juga memiliki sistem yang sesuai dengan watak manusianya. Negara memiliki sistem yang berbeda - beda menjadi hal biasa karena tiap negara memiliki jati dirinya masing - masing. Salah satunya sistem pendidikan.

Realitasnya saat ini di Indonesia menggunakan sistem pendidikan kurikulum 2013 serta sistem pendidikan lain yang merujuk pada pancasila. Kurikulum 2013 memiliki tiga aspek penilaian, yaitu aspek pengetahuan, aspek keterampilan, dan aspek sikap dan perilaku. Serta pancasila yang mengandung semangat berilmu juga mengedepankan nilai. Tentunya kurikulum yang ada di Indonesia akan terus berkembang mengikuti perubahan global. Maka patut diperhatikan bahwa jangan sampai terlalu banyak mengadopsi metodologi tapi lupa jati diri.

Sebagian besar pengajar saat ini, masih terfokus pada modernisasi yang hanya menuntut bagaimana siswa tahu dan paham, bukan bagaimana ilmu itu diterapkan dengan baik dan manfaat untuk kemaslahatan, atau mudahnya masih banyak terjadi pemisahan antara nilai dengan ilmu yang dipelajari. Di sisi lain juga pada dasarnya kurikulum ini memberi ruang terhadap pembinaan karakter, sehingga ilmu agama seperti fiqh berpotensi masuk lebih dalam secara esensi maupun eksistensinya.

FIQH KLASIK

Fiqh klasik memberikan pemahaman tentang hal - hal yang mendasar mengenai suatu ibadah, contoh saja kitab - kitab fiqh klasik dasar syafi'iyah yang banyak diajarkan di pesantren di Indonesia, seperti kitab *safinnatun najaa*, *fathul qarib*, *sullamun taufiq*, dsb. Tentu ada pula kitab fiqh klasik yang membahas seputar ekonomi, sosial, dan politik. Selain itu, dalam fiqh klasik tentunya ada pula fiqh yang bersifat dipengaruhi budaya dan dapat berubah seperti *shohibul jabair* pada thoharoh yang tertera di kitab syarah taqrib. Dikatakan dipengaruhi budaya karena seandainya sudah ada obat regenerasi sel atau cara medis yang lain yang dapat dengan cepat menutup luka sehingga tidak mengapa terkena air maka hukum thoharoh dengan metode *shohibul jabair* tidak diperlukan lagi.

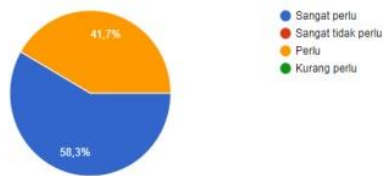
Hipotesis kami, Fiqh klasik masih relevan dengan metodologi pendidikan di Indonesia, dan apabila masyarakat paham antara perbedaan fiqh yang tidak dapat berubah karena bersifat prinsip dan fiqh yang dapat dirubah karena adanya budaya, hal dasar dalam fiqh klasik akan dapat diajarkan di sekolah umum, dengan porsi yang sama atau lebih ditekankan eksistensinya sebanding dengan mata pelajaran yang lain, dengan hal itu siswa minimal akan dapat menjawab setiap dinamika ibadah untuk dirinya sendiri, ibadah yang berhubungan langsung dengan allah ataupun berhubungan dengan sosial atau manusia.

Dikatakan mampu menjawab karena ketika tahu akan hal - hal dasar, maka akan dapat merelasikan hal dasar tersebut dalam problematika yang ada semakin kompleks akibat arus informasi di industri 4.0 ini yang sudah seperti tidak ada sekatnya.

RELEVANSI FIQIH KLASIK DENGAN METODOLOGI PENDIDIKAN MASA KINI DI INDONESIA

Perlu kah dasar dasar ibadah seperti rukun syarat dalam ibadah yang di temukan di kitab kalsik fiqih di ajarkan di pelajaran pendidikan agama islam?

12 tanggapan



Cocok kah pelajaran fiqih pada sekolah anda?(sertakan sedikit alasan)

12 tanggapan

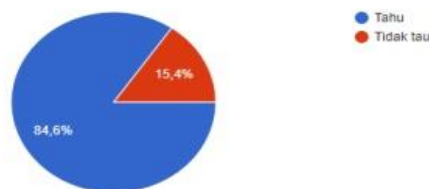
Cocok karena memang pelajar butuh supaya tau lebih luas
Cocok karena prodi saya berfokus kepada pendidikan agama islam
Cocok, karna pelajaran fiqih itu penting untuk kehidupan sehari"
Cocok saja karena merupakan matkul wajib
Cocok dong
Cocok, hanya saja tidak semua aspek diterapkan dalam praktik sehari-hari nya
Tidak
Cocok,namun masih perlu ditingkatkan
Cocok. Karena butuh ilmu juga mengenai fiqh
cocok
Karena jelas
Cocok. Untuk nambah pengetahuan

SURVEI

Berdasar konflik yang ada, serta ingin melihat bukti nyata dari hipotesis kami, maka telah kami lakukan survei yang respondennya terdiri dari siswa umum SMP sampai jenjang Sarjana secara acak. Kami menggunakan kuisioner berbentuk pilihan ganda juga jawaban singkat agar mendapatkan data kuantitas serta kualitas untuk memperkuat data. Berikut adalah data yang telah kami himpun :

data — Apakah anda tau fiqih islam mencakup seluruh aspek? (Ekonomi, sosial, budaya, Politik, dll) ?

13 tanggapan



Berdasar survei yang kami lakukan, 2 dari 13 responden belum mengetahui hal tersebut, maka hipotesis kami stigma masyarakat yang mengatakan fiqih klasik tidak relevan saat ini salah satu sebabnya yaitu karena ketidaktahuan mereka mengenai fiqih yang mencakup seluruh aspek. Walaupun tidak dapat dinafikan memang perlu ada sedikit perubahan dalam fiqih klasik agar tetap relevan dengan tuntutan zaman.

Data menunjukkan bahwa seluruh responden sepakat bahwa fiqih klasik dalam hal dasar-dasar ibadah perlu bahkan sangat perlu diajarkan di pelajaran Pendidikan Agama Islam(PAI) dan 11 dari 12 responden sepakat bahwa pelajaran fiqih cocok diterapkan di sekolah umum. Dapat disimpulkan bahwa seluruh responden butuh akan hadirnya fiqih klasik yang membahas tentang dasar – dasar ibadah, yang tentu dapat kita temukan di dalam matan kitab – kitab fiqih klasik syafi'iyah dasar seperti kitab safinnatunnajaa karangan Syekh Salim bin Sumair Al-Hadrami yang mungkin kitab fiqih klasik tersebut dapat diselipkan pada mata pelajaran PAI. Mengapa kitab syafi'iyah, karena di Indonesia madzhab imam syafi'i secara psikologis sudah melekat dan masih sebagian besar relevan di kehidupan sehari – hari. Serta dengan majunya ilmu pengetahuan umum, maka ilmu agamapun harus berani lebih menunjukkan eksistensinya.

Hal tersebut, membuktikan bahwa masyarakat menganggap fiqih klasik masih relevan dengan Kurikulum, sekaligus memperkuat hipotesis data sebelumnya bahwa benar yang tertanam di masyarakat tentang fiqih adalah soal ibadah kepada Allah saja. Maka letak kesalahannya bukan pada fiqih klasiknya tetapi pada pengajarnya yang belum dapat memperkenalkan fiqih lebih luas dan memisahkan hal prinsip dalam fiqih dan hal yang berubah karena dipengaruhi budaya.

SOLUSI

Pesantren merupakan salah satu produk dari kearifan lokal Negara Indonesia yang tidak terlepas dari pembelajaran kitab fiqih klasik sebagai awal pijakan siswanya dalam beragama dan tentunya sistem tersebut berdiri atas sistem yang bersesuaian at as dasar-dasar pendidikan yang ada pada masa itu. Berkembang pesatnya

RELEVANSI FIQIH KLASIK DENGAN METODOLOGI PENDIDIKAN MASA KINI DI INDONESIA

pesantren menjadikan ia satu –satunya sistem pendidikan *par excellence* dan dianggap produk budaya Indonesia yang indigenous (Matsuki HS, 2016).

Contoh saja pesantren bertaraf Internasional seperti Pesantren Darussalam Gontor, yang tetap eksis bahkan telah berkembang. Pendidikan di gontor memberi kami porsi antara ilmu agama dan ilmu umum seimbang, sama – sama 100%(Tony,2019). Hal ini membuktikan bahwa ilmu agama tidak menghalangi fiqh terutama fiqh klasik tidak bersesuaian dengan tabiat bangsa yang tidak akan berubah oleh waktu secara filosofis, hanya dinamikanya yang dapat berubah.

Maka, jika ada stigma buruk tentang fiqh terutama fiqh klasik yang menghalangi modernisasi ataupun tantangan zaman kedepannya, cukup perlu merujuk pada pondok pesantren yang ada di Indonesia yang tentunya mulai eksis dan menunjukkan intelektualnya dewasa ini.

KESEIMPULAN

Bahwa dari data dan argumen di atas, disimpulkan bahwa fiqh klasik masih relevan dengan metodologi pendidikan masa kini dan perlu lebih berani menunjukkan eksistensinya di sekolah umum. Walaupun tidak dapat dinafikan bahwa ada beberapa hukum dalam fiqh klasik yang harus diubah agar tetap relevan dengan tuntutan zaman. Dan pesantren di Indonesia dapat menjadi tolak ukur relevansi fiqh klasik dengan metodologi pendidikan masa kini di Indonesia, karena pesantren sangat identik dengan pelajaran fiqh klasik sebagai rujukannya.

SARAN

Tentu artikel ini jauh dari kata sempurna karena masih dalam tahap awal penelitian, maka untuk penelitian selanjutnya disarankan agar lebih mengembangkan data dan referensi supaya lebih akurat, tentunya dengan beragam metode penelitian.

DAFTAR PUSTAKA

- [1] Ar- Razi, Imam Fakhruddin.2017. Kitab Firasat(Ilmu Membaca Sifat dan Karakter Orang dari Bentuk Tubuhnya. Jakarta : Turos Pustaka
- [2] Hardiyanto, Andy. 2019. Islam dan Kebudayaan Lokal. Jakarta
- [3] Husaini, Adrian, et. al.2013. FILSAFAT ILMU Perspektif Barat dan Islam.Jakarta : GEMA INSANI
- [4] www.sp2010.bps.go.id
- [5] www.piss-ktb.com/2012/02/275-pencerahan-fiqh-tamaddun.html?m=1
- [6] <https://m.liputan6.com/citizen6/read/3875318/tujuan-kurikulum-2013-di-balik-pro-kontra-penerapannya>
- [7] www.gusdurian.net/id/article/headline/Pesantren-kearifan-Lokal-dan-Kebudayaan-Indonesia/
- [8] <https://docs.google.com/forms/d/1RM2xCn9liwlvziEPP7XmS3-KwiJ4nDouyqkcNoOAYk/edit#responses>

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Name : Muhammad Teguh Saputra E-mail address: Teguhs350@gmail.com
Researcher Member
Personal Identity Muhammad Naufal Naufalhidayat2001@gmail.com
Fadli Ilham Firdaus Email: fadliilhamfirdaus@gmail.com

PERMASALAHAN CADAR DI INDONESIA

Mohammad Noufal
Universitas Negeri Jakarta
E-mail: naufalmtjkt15@gmail.com

Nurhanifah
Universitas Negeri Jakarta
E-mail: nrhnifah19@gmail.com

Qibtiyah Khoiru Salsabilla
Universitas Negeri Jakarta
E-mail: qibtiyahkhoiru.s175@gmail.com

ABSTRACT

This paper seeks to provide information related to the understanding of veils in Indonesia. As for the background of this writing is so rampant cases of crosshijaber in the community makes them suspicious of veiled women who do not remove the veil when praying or attending special studies of women. In terms of the quantity of veiled women in Indonesia's minority, society views unveiled women with one eye. This paper aims to find out how far veiled women are in understanding the veil because in this day and age many women just follow the trend without knowing the exact knowledge of the veil. This research is a type of qualitative research. Retrieval of data in this study using the interview method. Determination of the subject in the interview was done randomly, consisting of 3 veiled women to find out the veil understanding. The results showed that veiled women in Indonesia almost understood the veil as a whole.

Keywords

women, veil, understanding, society, knowledge

LATAR BELAKANG

Cadar dalam Bahasa Arab disebut dengan *niqab* yang artinya pakaian perempuan penutup wajah. Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) cadar adalah kain penutup kepala atau muka. Di Indonesia sendiri jilbab dan cadar mulai mendapatkan perhatian ketika zaman Orde Baru yang melarang penggunaan jilbab di sekolah dan di tempat kerja. Hingga reformasi, jilbab mulai mendapatkan kebebasan untuk dikenakan bagi perempuan muslim walaupun masih banyak pertentangan tentang makna pemakaian jilbab itu sendiri.

Cadar merupakan lanjutan dari pakaian perempuan muslim. Hukum cadar sendiri masih diperdebatkan oleh para ulama. Para ulama berbeda pendapat akan hal itu. Masing-masing ulama memiliki pegangan hujjah dan dalil tersendiri. Ulama yang mewajibkan cadar ada kategori tersendiri sehingga dapat dikatakan sebagai kewajiban. Sedangkan ulama yang tidak mewajibkan penggunaan cadar beralasan bahwa aurat perempuan seluruh tubuh kecuali muka dan telapak tangan.

Penamaan cadar sendiri di berbagai negara berbeda. Di Mesir menyebut cadar dengan sebutan *niqob*, di Afghanistan menyebutnya *burqo*, di Iran sendiri menyebut sebagai *chador*, dan lain sebagainya. Bagi masyarakat Indonesia, cadar bukanlah hal yang asing untuk masyarakat. Hampir di setiap daerah dapat ditemukan perempuan bercadar yang melakukan aktivitas sehari-hari.

Sayangnya pandangan masyarakat terhadap perempuan bercadar kurang menyenangkan. Banyak masyarakat yang menganggap bercadar sebagai sikap yang fanatisme terhadap agama, bahkan bagian dari kelompok radikalisme dan juga terorisme. Akhir-akhir ini, masyarakat bertambah buruk persepsinya tentang cadar karena adanya *crosshijaber*. *Crosshijaber* adalah para lelaki yang menggunakan pakaian perempuan dan menutup wajahnya dengan cadar.

Crosshijaber ini mempunyai motif yang tidak baik terhadap perempuan karena mereka dapat melakukan kontak fisik. Hal ini membuat masyarakat curiga kepada perempuan bercadar di setiap keadaan. Padahal, cadar tersebut tidak salah, yang salah adalah orang-orang yang menyalahgunakan cadar tersebut. Di lain sisi, pada zaman ini banyak perempuan bercadar hanya karena trend pakaian di kalangan muslim sehingga banyak juga yang kurang memahami tentang ketentuan – ketentuan penggunaan cadar.

PERMASALAHAN CADAR DI INDONESIA

Untuk itu, peneliti mencari tahu seberapa jauh pemahaman perempuan bercadar terhadap cadar itu sendiri. Sehingga dapat mengetahui penyebab permasalahan-permasalahan cadar di Indonesia.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pengambilan data menggunakan wawancara. Subjek penelitian dalam wawancara dilakukan secara random, yang terdiri dari 3 orang perempuan bercadar. Baik perempuan bercadar yang berada di ranah lingkungan agamis maupun tidak. Teknik analisis data yang digunakan adalah analisis interaktif Miles dan Huberman dengan tiga alur kegiatan yang bersamaan yaitu reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pengetahuan tentang Cadar

Sebagai perempuan yang memilih memakai cadar di dalam kehidupan sehari-hari, tentunya mereka paham apa yang dimaksud dengan cadar, konsep cadar, hukum penggunaan cadar, serta fungsi cadar itu sendiri. Mereka memahami bahwa cadar adalah kain penutup wajah untuk menyempurnakan pakaian mereka dalam menutup aurat. Wajah adalah satu hal yang dapat menggoda kaum lelaki. Ketika perempuan tersebut memiliki paras wajah yang sangat cantik, tidak sedikit kaum lelaki yang sulit melepaskan pandangan dari perempuan itu. Bahkan, tidak sedikit pula yang memandang dengan syahwat. Hal itu dapat menimbulkan sesuatu yang tidak diinginkan dan juga mendatangkan fitnah.

Dari pernyataan di atas tampak fungsi cadar yaitu, melindungi diri dari pandangan para lelaki yang bukan mahram, menjaga diri dari fitnah, bahkan dapat menjaga kecemburuan pasangan. Berdasarkan hal tersebut, mereka mengacu kepada tidak wajibnya hukum cadar, atau bisa disebut dengan sunah. Hal ini dikarenakan batasan aurat wanita hanya boleh memperlihatkan wajah dan telapak tangan, sehingga wajah tidak wajib ditutup. Ada waktu dan tempat tertentu yang mengharuskan mereka membuka cadar tersebut seperti saat sedang salat, berada di tempat khusus perempuan, depan mahram atau keluarga, saat proses ta'aruf, saat berihram, dan sebagainya.

Alasan Menggunakan Cadar dan Permasalahan Cadar

Alasan penggunaan cadar sendiri dapat dikaitkan dengan hukum dan fungsi cadar. Mereka bercadar karena ingin menjalankan sunah dan melindungi diri dari pandangan lelaki. Walaupun ada beberapa perempuan yang awal mulanya hanya mengikuti *trend* zaman, namun perlahan mereka mempelajari tentang cadar. Alasan ataupun niat mereka untuk bercadar sudah benar, tetapi banyak masyarakat beranggapan lain.

Masyarakat Indonesia sendiri memang tidak asing dengan penggunaan cadar. Hanya saja pemikiran masyarakat yang kurang menerima cadar di kehidupan sehari-hari menjadikan sebuah permasalahan yang harus diselesaikan. Masyarakat menganggap bahwa perempuan yang bercadar ingin membatasi interaksi sosial dengan masyarakat atau bisa dikatakan enggan bersosialisasi. Prasangka ini muncul dikarenakan masyarakat sulit mengenali raut wajah yang ditampilkan ketika berinteraksi. Dan hal lain yang menyebabkan jauhnya jarak sosial antara masyarakat dan perempuan bercadar adalah dari mereka yang bercadar merasa dikucilkan karena minoritas dan berbeda sendiri.

Sekarang-sekarang ini isu tentang ingin ditetapkannya larangan penggunaan cadar untuk Aparat Sipil Negara (ASN) memperkuat keyakinan masyarakat bahwa cadar itu tidak baik di dalam negara ini. Pemikiran masyarakat yang menyatakan bahwa seseorang yang bercadar merupakan kaum radikalisme akan bertumbuh semakin pesat. Seakan-akan cadar adalah hal yang tidak baik dan merugikan untuk negara. Padahal, semua itu tidaklah benar.

Belum hilangnya prasangka masyarakat yang tinggi terhadap perempuan bercadar, muncul kasus baru berupa *crosshijaber* dimana lelaki memakai pakaian perempuan dengan menutupi wajahnya menggunakan cadar agar tidak diketahui identitasnya. *Crosshijaber* tidak akan membuka cadarnya kapan pun dan dimana pun dia berada, sekalipun saat salat dan menghadiri kajian yang khusus perempuan. Mereka bermaksud agar dapat berkontak fisik dengan kaum perempuan. Hal ini membuat masyarakat resah dan semakin curiga kepada perempuan bercadar.

PERMASALAHAN CADAR DI INDONESIA

Terlepas dari kasus *crosshijaber*, beberapa perempuan bercadar sendiri mencampuradukan fungsi cadar. Fungsi cadar yang hakikatnya menutup dan tidak menarik pandangan laki-laki kini sudah berbalik arah. Zaman sekarang banyak sekali model cadar yang keluar dari ketentuan cadar yang seharusnya. Dengan menggunakan berbagai macam jenis cadar dapat membuat para laki-laki penasaran bagaimana cantiknya wajah kita. Cadar tersebut juga dapat dikategorikan tabarruj. Padahal, cadar sesungguhnya hanya menutupi wajah tanpa ada hiasan hiasan mewah yang menarik perhatian.

Saat ini juga banyak perempuan bercadar yang menjadi figur model pakaian yang dijual atau bahkan hanya memposting foto mereka sendiri di media sosial. Sangat disayangkan karena kembali lagi ke fungsi cadar adalah menjaga perempuan dari fitnah dan melindungi diri dari pandangan lelaki. Lalu, mereka membuang fungsi cadar hanya karena uang yang mereka peroleh karena menjadi model pakaian atau hanya ketenaran semata di media sosial. Hal ini menyebabkan semakin tercemarnya cadar di mata masyarakat karena penyalahgunaan oleh oknum yang tidak bertanggung jawab.

Berbeda dengan negara Islam lain yang menggunakan cadar seperti Yaman. Perempuan bercadar di sana benar-benar menutup diri hingga tidak terlihat sedikit pun tubuhnya. Matanya pun tertutup rapat tidak dapat dilihat oleh orang lain. Seharusnya, perempuan bercadar di Indonesia memahami lebih dalam lagi fungsi cadar yang tidak dipergunakan untuk main-main saja.

PENUTUP

Penggunaan cadar di Indonesia masih cukup banyak menuai pro dan kontra dikarenakan dari sudut pandang masyarakat awam yang memang masih belum paham terkait tujuan penggunaan cadar yang sebenarnya. Padahal penggunaan cadar salah satunya bertujuan untuk menutup aurat dan berpakaian secara sempurna guna menghindari hal-hal yang tidak diinginkan dan apalagi wajah adalah satu hal yang dapat menggoda kaum lelaki. Ketika perempuan tersebut memiliki paras wajah yang sangat cantik, tidak sedikit kaum lelaki yang sulit melepaskan pandangan dari perempuan itu. Bahkan, tidak sedikit pula yang memandangi dengan syahwat. Berdasarkan pendapat di atas fungsi penggunaan cadar ini sebagai perlindungan diri dari para lelaki yang bukan mahram, menjaga diri dari fitnah, bahkan dapat menjaga kecemburuan pasangan. Maka dari itu, sebagai wanita muslim yang menggunakan cadar harus mengetahui terlebih dahulu apa tujuan anda menggunakan cadar dan usahakan untuk beristiqomah pada tujuan yang telah anda tetapkan sebagai wanita pengguna cadar, dan untuk masyarakat janganlah memandangi sebelah mata para wanita pengguna cadar dan beranggapan bahwa cadar tersebut merupakan simbol yang mengarah kepada gerakan terorisme, radikalisme dan persepsi ekstrimis ubah pola pikir masyarakat melalui kajian tentang penggunaan cadar, apa tujuannya agar membuka wawasan masyarakat dan tidak menganggap bahwa cadar merupakan suatu simbol yang buruk.

DAFTAR PUSTAKA

- [1] Ratri Lintang. 2018. Cadar, Media, dan Identitas Perempuan Muslim. *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah*. Volume 16, Nomor 1. Sumatera Utara
- [2] Amanda Resti, Mardianto. 2014. Hubungan Antara Prasangka Masyarakat Terhadap Muslimah Bercadar Dengan Jarak Sosial. *Jurnal RAP UNP*. Volume 5, Nomor 1. Padang.
- [3] Qolbi Hamdan, Prof. Dr. Haidar Mohammad Ali M.A. .2013. Makna Penggunaan Cadar Mahasiswa Institut Keislaman Abdullah Faqih. Volume 1, Nomor 3. Surabaya
- [4] Rasyid Lisa, Rosdalina Bukido. 2018. Problematika Hukum Cadar Dalam Islam: Sebuah Tinjauan Normatif-Historis. Manado: IAIN Manado

PERMASALAHAN CADAR DI INDONESIA

Chief Researcher

Personal Identity

Mohammad Noufal Universitas Negeri Jakarta E-mail: naufalmtjkt15@gmail.com

Researcher Member

Personal Identity

Nurhanifah Universitas Negeri Jakarta E-mail: nrhnifah19@gmail.com
--

Qibtiyah Khoiru Salsabilla Universitas Negeri Jakarta E-mail: qibtiyahkhoiru.s175@gmail.com
--

CARA GEN Z MENYIKAPI RADIKALISME DEMI MENCEGAH AKSI TERORISME DI ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0

Muhammad Hair Rizky

Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Jakarta

Email: muhammadhair90@gmail.com

Annisa Mubarakah

Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Jakarta

Email: annisaa.mubarakah99@gmail.com

Sarah Choirunisa

Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Jakarta

Email: sarahochoir17@gmail.com

ABSTRACT

The focus of this research is the earlier history, path, and the overcome of radicalism in Islam especially in Indonesia. In the early days after Rasulullah ﷺ passed away many problem emerge concerning aqidah and muamalah among the companions of Prophet Muhammad ﷺ, this thing become the first cause of the disunity of muslims and moreover turned into radicalism in Islam. Radicalism is already become a fearfull spectre even since the beggining of the independence days. Radicalism is also the strongest factor that can lead into terrorist movement in a religion and in this context is the Relligion of Islam. The issue of terrorism is getting more intensive in Indonesia after the tragedy of bali bombing in 2002 that caused many casualties form the part of Indonesian citizens and form the foreigners. Since then the goverment quickly take a step to overcome this terrorism problem with 2 ways, which is arrest and bring the terrorist suspect into justice and start to proceed the deradicalization in every element of the society.

Keywords: Radicalism, Terrorism, Deradicalization

PENDAHULUAN

Secara historis munculnya aliran-aliran dalam Islam terjadi setelah Rasulullah ﷺ wafat pada tahun 632 masehi. Di antara aliran-aliran tersebut ada satu aliran yang dikenal memiliki pemikiran yang keras dan bisa dibilang sebagai aliran radikal pertama dalam Islam karena sikap dan perilakunya yang cenderung tertutup dan menganggap muslim yang tidak sepaham dengan mereka adalah kafir dan kekal selamanya di neraka dan halal darahnya untuk dibunuh. Istilah Islam Radikal atau Terorisme Islam sendiri mulai dikenal luas di dunia sejak dibentuknya Alqaeda pada tahun 1988 di Afghanistan oleh Osama bin Laden dan Mohammad Atif. Sejak saat itu Alqaeda banyak melakukan teror melalui jaringan-jaringannya yang tersebar di seluruh dunia, mulai dari pengeboman, pembunuhan, ajakan untuk memberontak melawan pemerintah, dan sebagainya. Sampai terjadinya tragedi World Trade Centre pada 11 September 2001 membuat dunia terguncang dan geraka-gerakan anti Islam mulai bermunculan seiring dengan meningkatnya fenomena islamofobia di masyarakat. Sedangkan di Indonesia, kita sudah mengenal Islam Radikal sejak awal masa kemerdekaan. Kartosuwirjo memimpin operasi pada tahun 1950-an di bawah bendera Darul Islam (DI) dengan pasukan yang bernama Tentara Islam Indonesia (TII). Sebuah gerakan yang mengatasnamakan dan menjustifikasi pemberontakkan mereka menggunakan Agama Islam. Dalam sejarahnya gerakan ini sangat berbau politis terlebih lagi pada saat itu tengah terjadi konflik politik dan militer antara Indonesia dengan Belanda. Pemerintah pun mengambil tindakan untuk menghentikan gerakan ini dengan operasi-operasi militer yang berlangsung cukup lama yang akhirnya dituntaskan melalui perundingan antara Pemerintahan Republik Indoensia dan Pemberontak. Akan tetapi permasalahan Islam Radikal di Indoensia tidak berhenti sampai disitu, pada tahun 2002 terjadilah tragedi bom bali yang membuka lembaran baru Islam Radikal di Indonesia. Tidak lama setelah tragedi bom bali, diketahui organisasi yang menyebut diri mereka sebagai Jama'ah Al-Islamiyah bertanggung jawab atas tragedi tersebut, organisasi ini juga diketahui berafiliasi langsung

CARA GEN Z MENYIKAPI RADIKALISME DEMI MENCEGAH AKSI TERORISME DI ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0

dengan Alqaeda. Sejak saat itu aksi terorisme mulai bermunculan di Indonesia, gerakan-gerakan terorisme juga mulai berkembang dan mempengaruhi masyarakat dengan paham-paham radikal yang mereka anut. Dengan adanya situasi ini pemerintah tidak tinggal diam, tim gabungan TNI/Polri dibentuk untuk menangkap dan membawa para pelaku aksi terorisme ke pengadilan, disamping itu melalui MUI dan ormas-ormas terkait pemerintah mulai mengadakan dialog dan diskusi tentang deradikalisasi untuk menghilangkan dan mencegah tumbuhnya paham-paham radikal yang bisa menyebabkan terjadinya aksi-aksi terorisme baik di sekarang maupun di masa mendatang. Walaupun demikian aksi terorisme yang mengatasnamakan Islam masih sering terjadi di Indonesia, kelompok-kelompok teroris barupun masih bermunculan, hal ini terjadi dikarenakan beberapa faktor yang salah satunya adalah bubarnya Alqaeda dan kebangkitan ISIS. Gerakan-gerakan teroris di Indonesia yang tadinya berafiliasi dengan Alqaeda kini beralih berafiliasi dengan ISIS, yang dinilai lebih berbahaya gerakannya jika diandungkan dengan Alqaeda.

Memasuki tahun 2018 Indonesia sudah mulai bisa bernafas lega karena gerakan terorisme sudah mulai berkurang intensitasnya, akan tetapi permasalahan Islam Radikal di Indonesia masih berlangsung hingga saat ini, di era Revolusi Industri 4.0 paham-paham radikal dapat dengan mudah disebarkan ke berbagai lini masa yang ada terutama ke media sosial yang bisa dikases oleh semua orang. Tindak kekerasan secara langsung seperti yang biasa dilakukan oleh kelompok terorisme sudah jarang dijumpai di Indonesia, yang banyak dijumpai pada saat ini adalah orang-orang yang menyebarkan paham bahwa aliran yang mereka ikuti merupakan aliran yang paling benar dalam Islam atau orang-orang yang secara terang-terangan mengatakan bahwa seorang muslim yang tidak sepemahaman dengan mereka sebagai kafir yang boleh untuk diperangi. Radikalisme yang kita hadapi di era modern ini bukan lagi organisasi, bom, ataupun senjata api yang bisa dilawan dengan kekuatan fisik, akan tetapi radikalisme yang kita hadapi saat ini adalah pemahaman-pemahaman ekstrem yang dapat memecah belah ummat atau malah bahkan bisa memecah belah Negara kita. Peran pemuda pun semakin dibutuhkan di era ini, mengingat para pemuda di era ini atau yang biasa disebut dengan para millennial atau gen-z menjadi tokoh utama dalam penyebaran arus informasi di internet khususnya di media sosial. Pemuda yang matang dalam berfikir sangat dibutuhkan untuk mengatasi masalah radikalisme, karena dengan kemampuan berselancar di dunia maya secara bijak ditambah dengan pengetahuan yang cukup serta pola pikir yang matang pemuda akan menjadi agen masyarakat yang menyaring arus informasi yang diterima dan membuat masyarakat tetap terhindar dari paham-paham dan isu-isu radikal yang seringkali meresahkan masyarakat. Untungnya semenjak tahun 2016 fenomena hijrah yang muncul di Indonesia mulai membawa dampak positif yang diantaranya adalah mengurangi islamofobia yang ada di masyarakat dan menambah semangat pemuda untuk mempelajari Agama Islam dengan baik dan kembali mengajarkannya ke orang-orang yang ada disekitarnya.

PEMBAHASAN

1.1 Konflik-konflik Pada Masa Kekhalifahan

1.1.1 Konflik Pada Masa Abu Bakar, Umar dan Usman

Rasulullah SAW wafat pada hari Senin Tanggal 8 Juni 623 M/ 12 Rabiul Awal 11 Hijriah dalam usia 63 tahun. Jenazah Rasulullah disemayamkan di rumah istrinya Aisyah selama semalam. Keterlambatan pemakaman jenazah Nabi disebabkan kaum muslimin waktu itu belum mendapatkan pengganti Rasulullah SAW. Kenyataan ini menimbulkan perasaan tidak senang di hati Ahlul Bait terutama Fatimah^[1].

Dikarenakan Rasulullah SAW tidak pernah menunjukkan penggantinya dalam memimpin umat, maka terjadi kemelut di awal masa Khulafa Ar-Rasyidin^[2]. Dalam situasi seperti itu, keesokan harinya, tanpa direncanakan sebelumnya diadakan pertemuan di Saqifah, di balai pertemuan Sa'adah.^[3] Dalam pertemuan itu, kaum Anshar mencalonkan Sa'ad bin Ubaidah, dengan alasan merekalah yang menolong Nabi disaat-saat genting, kaum Muhajirin menolak pencalonan Sa'ad dengan alasan pemimpin harus dipilih dari kaum Muhajirin karena merekalah yang pertama kali merasa pahit getir perjuangan Islam. Dalam perdebatan itu, maka Umar menunjuk Abu Bakar menjadi pemimpin, karena Abu Bakar memimpin sholat semasa Nabi hidup. Kemudian kaum Muslimin menyetujui itu, lalu membeli'at Abu Bakar. Abu Bakar memimpin dengan konsisten seperti yang dipraktikkan Rasulullah. Setelah Abu Bakar meninggal, maka Umar menjadi pemimpin kedua dengan ditunjuk langsung oleh Abu Bakar. Kepemimpinan Umar cukup stabil dan kemajuan pemerintahan sangat pesat. Setelah meninggal, Usman terpilih sebagai khalifah ketiga yang terpilih melalui tim formatur yang dibentuk Umar.^[4] Setelah Usman terbunuh oleh kelompok pemberontak, kota Madinah dikuasai oleh suasana yang tidak menentu, karena pada saat itu umat

CARA GEN Z MENYIKAPI RADIKALISME DEMI MENCEGAH AKSI TERORISME DI ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0

Islam kehilangan seorang pemimpinnya. Kaum pemberontak memaksa penduduk Madinah untuk segera mencari orang yang bersedia diangkat menjadi Khalifah. Ada lima calon pada saat itu, namun dua diantaranya telah menyatakan ketidaksediaannya, yaitu Sa'ad bin Abi Waqqas dan Ibnu Umar, sehingga calon yang diharapkan tinggal Thalhah dan Zubair sebagai calon kuat.^[5] Namun pada akhirnya Ali terpilih menjadi Khalifah, yang kemudian dibaiat oleh Al-Asy'ar al-Nakha'I (orang pertama) yang kemudian diikuti oleh khalayak ramai, termasuk Thalhah dan Zubair. Sedangkan Mu'awiyah pada waktu itu menjadi Gubernur Syria, tidak mau mengakui Ali sebagai Khalifah.

1.1.2 Konflik Pada Masa Ali

Penobatan Ali menjadi Khalifah menurut Philip K. Hitti dilaksanakan pada tanggal 24 Juni 656^[6] Matau tanggal 25 Zulhijjah 35 H yaitu di Masjid Madinah.^[7] Kota Madinah pada awal pemerintahan Ali masih banyak dikuasai oleh kaum pemberontak, dan kondisi pemerintahan Ali sendiri masih rentan. Akan tetapi pada saat itu pula para keluarga umayyah menuntut segera diusut masalah pembunuhan Usman. Hal ini menyebabkan Ali menghadapi posisi yang sulit. Melihat kondisi pemerintahan yang masih labil, akhirnya Ali memilih menunda pengusutan kasus tersebut dan mencurahkan perhatian pada pemerintahan yang baru.^[8]

Kebijakan ini diambil karena Ali sadar bahwa mengusut pembunuhan Usman merupakan pekerjaan yang tidak mudah, sebab pembunuhan tersebut melibatkan banyak pihak. Banyak orang dari Mesir, Arab, dan Iraq yang terlibat secara langsung dengan peristiwa itu. Hal ini dapat menyebabkan keruntuhan kekhalifahan. Ali beranggapan bahwa tugas yang terlebih dahulu harus dilakukan adalah memulihkan kembali situasi Madinah dan menertibkan kondisi pemerintahan.

Untuk menentramkan para pemberontak yang menginginkan sikap nepotisme pada masa Usman segera dihapuskan, maka Ali segera mengambil kebijakan untuk mengganti Gubernur yang diangkat oleh Usman. Diantaranya, Abdullah bin Sa'ad (Gubernur Mesir), Mu'awiyah bin Abu Sufyan (Gubernur Syam), Al-Wasim bin Tsaqafi (Gubernur Thaif), Ya'la bin Muniyah (Gubernur San'a), Abdullah bin Amin (Gubernur Basrah), dan Abu Musa Al-Asy'ari (Gubernur Kufah).

Pada saat itu, kota Madinah masih dikuasai oleh pemberontak terhadap sekitar dua ribu orang, tiba-tiba Thalhah dan Zubair didampingi beberapa sahabat yang lain mendatangi Ali untuk menuntut pengusutan pembunuhan Usman, namun Ali belum bersedia dengan pertimbangan kota Madinah masih dalam suasana tidak stabil. Karena ketidakpuasan kebijakan Ali maka Thalhah dan Zubair memohon izin untuk pergi ke Makkah, di sana mereka berjumpa dengan Ummul Mukminin Aisyah dan ketiganya bersepakat mencari bantuan pasukan dari Basrah dan Kufah, di kota itu banyak sekali pendukung mereka untuk menuntut balas kematian Usman. Maka berangkatlah mereka dari Makkah menuju Basrah. Setelah itu mereka berhasil mengumpulkan banyak pasukan dari Irak. Pada sisi lain, Ali mempersiapkan segalanya untuk berangkat ke Syam agar dapat memaksa Mu'awiyah untuk tunduk kepada pemerintah. Tetapi ketika ia mendengar pengelompokan yang terjadi di kota Basrah, terpaksa ia menangani masalah ini dahulu, karena banyak diantara para sahabat dan pengikutnya tidak bersedia membantunya.

Ketika pasukan 'Aisyah berhadapan dengan pasukan Ali di luar kota Basrah, beberapa orang yang merasa masygul sekali akan apa yang akan terjadi, berusaha untuk menentramkan keadaan dan mendamaikan kedua kelompok kaum muslimin ini agar mereka tidak saling berperang, kemudian terjadilah beberapa perundingan perdamaian yang hampir saja berhasil dicapai, namun karena banyak diantara pembunuh Usman berada dalam pasukan Ali, dimana mereka beranggapan bahwa perdamaian antara dua kelompok ini tidak akan menguntungkan bagi mereka. Dan dilain pihak pasukan Aisyah yang mencakup orang-orang yang memang ingin melemahkan kedua kelompok ini, mengobarkan semangat peperangan diantara keduanya, dan tercetuslah "Perang Jamal" atau "Perang Onta" yang sebenarnya ingin dicegah oleh orang-orang yang baik-baik dari kedua kelompok tersebut.

Setelah perang Onta selesai, pasukan Ali langsung menuju Syam untuk menundukkan Mu'awiyah yang membangkang, dan kedua pasukan tersebut bertemu di Siffin. Perangpun tidak dapat dihindarkan lagi setelah upaya damai tidak berhasil. Peperangan ini damai dengan "Tahkim" setelah Amr bin 'Ash mengangkat mushaf Al-qur'an di atas tombak, karena pasukan Ali mampu mendesak pasukan Mu'awiyah. Betapapun Ali telah menasehati orang-orang Irak agar mereka tidak tertipu oleh muslihat ini, tapi orang-orang itu telah bertengkar dan terpecah diantara mereka sendiri sehingga pada akhirnya Ali terpaksa menghentikan perang dan menerima "Tahkim".^[9] Mu'awiyah mengangkat Amr bin Ash sebagai hakim, sedangkan Ali menunjuk Abu Musa Al-Asy'ari

CARA GEN Z MENYIKAPI RADIKALISME DEMI MENCEGAH AKSI TERORISME DI ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0

sebagai hakim dari pihaknya.

Sebenarnya timbulnya peperangan ini ada beberapa sebab, pertama peristiwa pembunuhan Usman menyebabkan terjadi persaingan elit politik antara Bani Hasyim dan Bani Umayyah, yang kedua, adanya perbedaan tentang kedudukan khusus Syiria. Dulunya Umar dan Usman yakin akan perlunya pembebasan Syiria dari gelombang imigrasi yang merajalela di Irak dalam rangka menjamin keamanan untuk menghadapi ancaman Byzantium. Namun Ali melihat dengan cara yang berbeda. Ia tidak melihat alasan apapun atas kedudukan khusus Syiria, hanya karena melaksanakan tugas mempertahankan batas wilayah mereka sendiri. Sebenarnya Syiria secara bersama memecahkan seluruh masalah yang sedang dihadapi umat walaupun itu menghilangkan hak istimewa Mu'awiyah sebagai Gubernur Syam.^[10] Ketiga, sudah lama Mu'awiyah ingin memisahkan diri dari kekuasaan Madinah.^[11] Ambisi tersebut mendapatkan momentum yang sangat tepat saat Ali menaiki tahta khalifah yang penuh dengan permasalahan pelik, dengan kedok menuntut pembunuhan Usman.^[12]

Kelompok Ali yang tidak setuju dengan tahkim memisahkan diri dan pada selanjutnya dikenal dengan nama kaum Khawarij. Mereka menganggap orang menerima tahkim adalah kafir sehingga wajib dibunuh, karena mereka tidak memakai hukum Allah.^[13]

Kaum Khawarij melakukan oposisi terhadap pemerintahan khalifah Ali, sehingga terjadi pertempuran antara kedua pasukan ini. Perang tersebut terjadi di Nahrawan tahun 658 M dan berakhirnya dengan kemenangan Ali, dalam peperangan itu, pemimpin Khawarij, Abdullah bin Wahab Al-Rasibi terbunuh. Kekalahan ini justru menambah dendam bagi golongan Khawarij sehingga mereka berniat membunuh tiga orang yang dianggap menjadi penyebab perpecahan umat Islam yaitu Ali bin Abi Thalib, Mu'awiyah bin Abu Sufyan, dan Amr bin Ash. Ditetapkan tiga orang yang memegang tugas membunuh yakni, Abdurrahman bin Muljam bertugas membunuh Ali, Barak bin Abdullah membunuh Mu'awiyah, dan Amr bin Bakar diberi kepercayaan untuk menghabisi Amr bin Ash. Pembunuh yang berhasil hanyalah Ibnu Maljam yang bertugas membunuh Ali bin Abi Thalib, ketika waktu itu Ali sedang melaksanakan sholat subuh di Masjid Kufah. Ali wafat tepatnya tanggal 14 Ramadhan 40 H/ 661 M atau sekitar 4 tahun menjabat sebagai khalifah.^[14] Dengan demikian berakhir masa pemerintahan Ali.

1.2 *Kondisi Peradaban Islam Setelah Berakhirnya Masa Kepemimpinan Ali bin Abi Thalib*

Dengan berakhirnya masa kekhalifahan Ali bin Abi Thalib lembaran baru dari perjalanan Ummat Islam pun mulai terbuka, beberapa tahun setelah wafatnya Ali peradaban-peradaban Islam mulai bermunculan di berbagai penjuru dunia mulai dari kemunculan Kekhalifahan Umayyah pada tahun 661 M / 40 H yang menjadi kekhalifahan pertama yang muncul setelah berakhirnya masa kepemimpinan Ali, di zaman kekhalifahan ini ilmu-ilmu keagamaan seperti ilmu qira'at, ilmu fiqh, ilmu tafsir, ilmu kalam, ilmu hadis, ilmu tasawuf dan ilmu bahasa mengalami perkembangan yang sangat pesat selain itu ilmu arsitektur juga mulai berkembang di masa kekhalifahan ini. Akan tetapi sayangnya kekhalifahan ini harus runtuh akibat adanya konflik internal dan eksternal yang terjadi.

Beberapa tahun sesudahnya tepatnya pada tahun 750 M / 132 H berdirilah Kekhalifahan Abbasiyah yang sangat maju di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Tetapi amat disayangkan semua itu harus berakhir saat pasukan mongol meluluhlantakkan Abbasiyah, semua penduduk yang ada di sana dibunuh tidak memandang wanita dan anak-anak, perpustakaan Abbasiyah yang menjadi sumber ilmu pengetahaun dan perkembangan dari teknologi hancurkan dalam penyerbuan ini, setiap buku dan catatan yang ada di perpustakaan tersebut juga ikut dihancurkan.

Lalu Kesultanan Turki Utsmani pun berdiri pada tahun 1299 yang sempat menjadi pusat peradaban seluruh ummat islam yang ada di dunia karena peradabannya yang sangat maju di berbagai sektor, terutama dalam sektor perdagangan dan militer. Kekuatan Miter yang mereka miliki membuat Turki sangat ditakuti oleh bangsa lain pada saat itu, dan membuat Turki dapat berkembang tanpa gangguan yang berarti selama beberapa tahun. Pada masa inilah Islam menyebar dan berkembang dengan pesat di berbagai penjuru dunia yang salah satunya adalah Indonesia.

1.3 *Perkembangan Islam di Indonesia*

Indonesia yang pada saat itu masih terpecah menjadi beberapa kerajaan-kerjaan Hindu Buddha memiliki banyak sekali pelabuhan yang digunakan sebagai tempat berdagang oleh para pedagang yang berasal dari berbagai tempat. Dari sanalah Islam mulai tersebar di Indonesia dan akhirnya berkembang menjadi beberapa kerajaan

CARA GEN Z MENYIKAPI RADIKALISME DEMI MENCEGAH AKSI TERORISME DI ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0

Islam, dimana beberapa kerajaan islam ini berafiliasi langsung dengan Kesultanan Turki Utsmani. Penyebaran agama Islam di Indonesia utamanya dilakukan oleh 9 orang wali atau biasa dikenal dengan sebutan Wali Songo berdakwah di wilayah-wilayah berbeda di Indonesia dimana salah satu dari mereka ada seorang utusan langsung dari Kesultanan Turki Utsmani, yang bernama Maulana Malik Ibrahim atau biasa dikenal dengan nama Sunan Gresik.

Pada saat itu kerajaan-kerajaan yang ada di kondisinya Indonesia relatif tidak stabil mengingat banyak konflik yang terjadi antara kerajaan satu dengan yang lainnya. Hal ini diperburuk setelah bangsa Eropa mulai berdatangan ke Indonesia dan melakukan politik *divide et impera* ke kerajaan-kerajaan yang ada di Indonesia dan membuat konflik yang ada semakin parah, di saat inilah bangsa eropa mulai menyerang dan berusaha menguasai satu persatu kerajaan yang ada di Indonesia sampai pada puncaknya Belanda melakukan kolonialisme di Indonesia. Rakyat Indonesia sangat tertekan pada saat itu apalagi setelah pemerintahan kolonial Belanda menerapkan sistem tanam paksa dan kerja paksa kepada para pribumi. Penderitaan Bangsa Indonesia tidak berhenti sampai disitu, pasukan pendudukan Jepang yang datang ke Indonesia pada mulanya disambut dengan baik oleh rakyat Indonesia karena awalnya mereka mengira Jepang akan membantu kehidupan Bangsa Indonesia setelah mengusir dan mengalahkan Belanda dari Indonesia. Ternyata Jepang malah melakukan hal yang sama seperti yang dilakukan oleh Belanda yaitu melakukan kolonialisme dan ingin berkusa di Indonesia, sampai akhirnya kekalahan Jepang di perang Asia Timur Raya membukakan pintu kemerdekaan untuk Bangsa Indonesia yang puncaknya terjadi pada 17 Agustus 1945 Proklamasi Kemerdekaan Bangsa Indonesia di Bacakan oleh Soekarno dengan didampingi oleh Mohammad Hatta di Jalan Pegangsaan Timur nomor 56, Jakarta Pusat.

Setelah Indonesia merdeka, Belanda tidak rela bekas tanah jajahannya terlepas begitu saja. melalui berbagai cara Belanda mencoba kembali berkuasa di negeri yang sudah merdeka. Sampai puncaknya adalah saat Tentara Belanda melakukan Agresi Militer 1 dan 2. Selain melakukan kontak militer secara langsung Belanda juga pernah mencoba memecah belah bangsa Indonesia dengan mendirikan negara boneka yang bernama Republik Indonesia Serikat, selain itu Belanda juga disinyalir melakukan propaganda ke beberapa komandan pasukan militer Indonesia yang ada di beberapa daerah yang ada di Indonesia agar akhirnya mereka mau melakukan pemberontakan melawan pemerintah, sehingga mempermudah langkah Belanda untuk berkuasa lagi di Indonesia. Gerakan-gerakan pemberontak inilah yang menjadi awal mula adanya gerakan Islam Radikal di Indonesia.

1.4 Kemunculan Gerakan Islam Radikal dan Terorisme di Indonesia

Dalam catatan sejarah radikalisme Islam^[15] semakin menggeliat pada pasca kemerdekaan hingga pasca reformasi, Sejak Kartosuwirjo memimpin operasi 1950-an di bawah bendera Darul Islam (DI). Sebuah gerakan politik dengan mengatasnamakan agama, justifikasi agama dan sebagainya. Dalam sejarahnya gerakan ini akhirnya dapat digagalkan, akan tetapi kemudian gerakan ini muncul kembali pada masa pemerintahan Soeharto, hanya saja bedanya, gerakan radikalisme di era Soeharto sebagian muncul atas rekayasa oleh militer atau melalui intelijen melalui Ali Moertopo dengan Opsusnya, ada pula Bakin yang merekayasa bekas anggota DI/TII, sebagian direkrut kemudian disuruh melakukan berbagai aksi seperti Komando Jihad, dalam rangka memojokkan Islam. Setelah itu sejak jatuhnya Soeharto, ada era demokratisasi dan masa-masa kebebasan, sehingga secara tidak langsung memfasilitasi beberapa kelompok radikal ini untuk muncul lebih nyata, lebih militan dan lebih vokal, ditambah lagi dengan liputan media, khususnya media elektronik, sehingga pada akhirnya gerakan ini lebih tampak.^[16]

Setelah DI, muncul Komando Jihad (Komji) pada 1976 kemudian meledakkan tempat ibadah. Pada 1977, Front Pembebasan Muslim Indonesia melakukan hal sama. Dan tindakan teror oleh Pola Perjuangan Revolusioner Islam, 1978.^[17] Tidak lama kemudian, setelah pasca reformasi muncul lagi gerakan yang beraroma radikal yang dipimpin oleh Azhari dan Nurdin M. Top dan gerakan-gerakan radikal lainnya yang bertebar di beberapa wilayah Indonesia, seperti Poso, Ambon dan yang lainnya. Semangat radikalisme tentu tidak luput dari persoalan politik. Persoalan politik memang sering kali menimbulkan gejala-gejala tindakan yang radikal. Sehingga berakibat pada kenyamanan umat beragama yang ada di Indonesia dari berbagai ragamnya.

Dalam konstelasi politik Indonesia, masalah radikalisme Islam makin besar karena pendukungnya juga makin meningkat. Akan tetapi gerakan-gerakan ini lambat laun berbeda tujuan, serta tidak mempunyai pola yang seragam. Ada yang sekedar memperjuangkan implementasi syari'at Islam tanpa keharusan mendirikan "negara

CARA GEN Z MENYIKAPI RADIKALISME DEMI MENCEGAH AKSI TERORISME DI ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0

Islam”, namun ada pula yang memperjuangkan berdirinya negara Islam Indonesia, di samping yang memperjuangkan berdirinya “kekhalifahan Islam”, pola organisasinya pun beragam, mulai dari gerakan moral ideologi seperti Majelis Mujahidin Indonesia dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) sampai kepada gaya militer seperti Laskar Jihad, dan FPI^[18].

Di sisi lain, radikalisme adalah suatu paham yang dibuat-buat oleh sekelompok orang yang menginginkan perubahan atau pembaharuan sosial dan politik secara drastis dengan menggunakan cara-cara kekerasan. Namun bila dilihat dari sudut pandang keagamaan dapat diartikan sebagai paham keagamaan yang mengacu pada fondasi agama yang sangat mendasar dengan fanatisme keagamaan yang sangat tinggi, sehingga tidak jarang penganut dari paham / aliran tersebut menggunakan kekerasan kepada orang yang berbeda paham / aliran untuk mengaktualisasikan paham keagamaan yang dianut dan dipercayainya untuk diterima secara paksa.

Lebih jauh dipaparkan bahwa radikalisme menurut kamus besar bahasa Indonesia ikhtiar baru tahun 1995 adalah suatu paham aliran yang menghendaki perubahan secara drastic. Sedangkan menurut kamus ilmiah populer radikalisme adalah inti dari perubahan. Sementara radikalisme agama berarti, perilaku keagamaan yang menyalahi syariat, yang mengambil karakter keras sekali antara dua pihak yang bertikai, yang bertujuan merealisasikan target-target tertentu, atau bertujuan merubah situasi sosial tertentu dengan cara yang menyalahi aturan agama.

Dari konteks di atas dapat dipahami bahwa radikalisme agama adalah perilaku keagamaan yang menghendaki perubahan secara drastis dengan mengambil karakter keras yang bertujuan untuk merealisasikan target-target tertentu. Secara historis, kemunculan kelompok radikal di kalangan umat Islam Indonesia bukanlah hal yang baru. Karena pada awal abad ke-20, dalam peningkatan semangat dan ekonomi kian parah di kalangan pribumi, radikalisme muslim diambil alih oleh kelompok Serikat Islam (SI).^[19] Gerakan radikalisme di Indonesia^[20] tidak seperti yang terjadi di Timur tengah yang sangat menekankan agenda-agenda politik. Gerakan Islam Radikal di Indonesia baru sebatas pada tuntutan dipenuhinya aspirasi Islam, seperti pemberlakuan syariat Islam atau piagam Jakarta.^[21]

Kemunculan gerakan islam radikal di Indonesia disebabkan oleh dua faktor; Pertama, faktor internal dari dalam umat islam sendiri yang telah terjadi penyimpangan norma-norma agama. Kedua, faktor eksternal di luar umat Islam, baik yang dilakukan penguasa maupun hegemoni Barat, seperti kasus gerakan Warsidi, Salaman haftdz dan Imron atau yang dikenal sebagai komando Jihad telah membangkitkan radikalisme melalui aksi-aksi terorisme di Indonesia.^[22] Jihad sebenarnya menjadi simbol perlawanan yang efektif untuk menggerakkan perang melawan Barat. Kondisi inilah yang menyebabkan permusuhan yang terus menerus antara Islam dan Barat. Fenomena yang terjadi di Indonesia ketika umat islam bereaksi terhadap serangan Amerika Serikat pada Afghanistan. Di masa inilah, islam menemukan moment untuk menyuarakan aspirasi Islam (Solidaritas Islam). Karena itulah, kelompok Islam radikal seperti KISDI, Lakar Jihad, FPI, Ikhwanul Muslimin, dan Mujahidin bergerak menentang penyerangan AS. Bahkan, komando jihad juga dikirim ke Afghanistan sebagai bagian dari tugas suci.^[23]

Di sisi lain, aksi terorisme di Indonesia saat ini memang tengah menurun sejak awal tahun 2000-an. Namun akar terorisme, yaitu radikalisme agama, tetap tumbuh subur dan mendapatkan posisi di sebagian masyarakat. Selain radikalisme agama, aksi teror juga masih berisiko muncul akibat gesekan-gesekan lainnya, seperti anti persatuan, separatisme, dan lain-lain. Oleh karena imunitas harus senantiasa mengingat bahwa kita hidup di Indonesia, negeri yang terdiri dari keberagaman. Jika kita tidak bersikap tenggang rasa dan berpikiran terbuka, maka akar-akar radikalisme pun dapat leluasa masuk memengaruhi kita. Pemerintah juga perlu untuk menjadi lokomotif dalam pembangunan persatuan dan kesejahteraan bangsa guna menghindarkan negeri ini dari ancaman radikalisme yang memanfaatkan celah-celah ketidakadilan.

Sementara peneliti LIPI Anas Saidi mengatakan bahwa paham radikalisme ini terjadi karena proses Islamisasi yang dilakukan di kalangan anak muda ini berlangsung secara tertutup, dan cenderung tidak terbuka pada pandangan Islam lainnya, apalagi yang berbeda keyakinannya. Dia menegaskan jika pemahaman ini dibiarkan bisa menyebabkan disintegrasi bangsa karena mereka menganggap ideologi pancasila tidak lagi penting.^[24] “Proses Islamisasi ini terjadi secara monolitik dan terjadi masjid dikuasai kelompok tertentu yang konsekuensi pengikutnya adalah sikap intoleran, dan jika nanti mereka kemudian menjadi pejabat, misalnya menjadi menteri atau menjadi apa saja, kalau tidak punya toleransi dan masih punya benak untuk mengganti pancasila, itu yang saya kira ada kecemasan. Anas mengatakan lebih lanjut bahwa proses Islamisasi di kalangan anak muda itu harus diimbangi dengan proses Islamisasi yang terbuka, bervariasi dan penyelesaian perbedaan

CARA GEN Z MENYIKAPI RADIKALISME DEMI MENCEGAH AKSI TERORISME DI ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0

pendapat itu dapat diselesaikan tidak dengan kekerasan. Jika itu dilakukan, Anas melihat ada sisi positif proses Islamisasi ini dapat memberikan generasi muda yang lebih dapat menerima perbedaan.

1.5 *Penanganan Radikalisme dan Terorisme di Indonesia*

1.5.1 *Deradikalisasi*

Proyek pemerintah yang mendapat kritik dari mantan teroris dan juga beberapa aktivis kemanusiaan. Eks-teroris menganggap jika deradikalisasi itu kurang efektif karena lebih mengarah pada aspek de-ideologisasi daripada aspek kemanusiaan. Mereka mengusulkan agar pendekatan pemerintah dalam penanggulangan terorisme yang diutamakan adalah pendekatan non-keamanan. Menurut mereka, ideologi adalah hal yang mendasar bagi mereka karenanya sulit untuk dihilangkan dari benak mereka. Meskipun mereka para mantan teroris sudah kembali ke dalam masyarakat, namun untuk mengatakan mereka sudah meninggalkan ideologi yang pernah mereka masih sangat jauh. Bagi mereka, segala bentuk upaya pemerintah untuk melunakkan mereka melalui jalan ideologi akan sulit. Oleh karena itu mereka berpendapat, lebih baik mengutamakan jalan kesejahteraan. Bagi mantan teroris misalnya mereka sudah cukup senang apabila bisa kembali ke dalam masyarakat mereka dan memiliki pekerjaan untuk menghidupi keluarganya.

Selain dilakukan kepada para eks-teroris, saat ini deradikalisasi juga dilakukan di berbagai lapisan masyarakat melalui penyuluhan-penyuluhan langsung ke warga-warga yang ada di suatu pemukiman. Penyuluhan deradikalisasi juga sering dilakukan langsung oleh pemerintah di lembaga pendidikan formal, yaitu sekolah dan universitas. Akan tetapi pada umumnya penyuluhan yang ada di universitas berbeda dengan penyuluhan yang dilaksanakan di sekolah tingkat dasar dan menengah, karena di universitas mahasiswa juga diajak secara langsung untuk mengamati, meneliti, mengambil kesimpulan, dan memberikan solusi atas masalah radikalisme dan terorisme yang terjadi di Indonesia.

1.5.2 *Rehabilitasi dan Reintegrasi*

Ketika seorang eks-teroris dinyatakan bebas bersyarat, maka mereka kembali kepada masyarakat dimana mereka menjalani kehidupan. Ketika mereka kembali, paham radikal yang mereka anut harus berubah. Inilah yang dimaksud dengan rehabilitasi. Tanpa adanya perubahan mindset para eks-teroris ke arah yang lebih baik. Rehabilitasi bisa dimaknai sebagai upaya menolong orang kembali kepada posisi atau status yang normal. Reintegrasi seringkali diidentikkan dengan rehabilitasi namun maka yang sebenarnya adalah proses lanjutan setelah rehabilitasi. Sejauh ini pemerintah tidak memiliki kerangka yang jelas tentang rehabilitasi dan reintegrasi meskipun kedua ide ini merupakan hal penting dalam rangka penanggulangan dampak terorisme. Selama ini yang ada adalah pendampingan BAPAS (Balai Pemasarakatan) terhadap para teroris yang sudah dinyatakan bebas bersyarat. Dalam bebas bersyarat ini mereka boleh kembali kepada masyarakat, namun mereka harus lapor secara periodik ke BAPAS setempat. Namun ternyata proses rehabilitasi dan reintegrasi tidak semudah yang dibayangkan. Sering kali mereka mengalami kesulitan dalam rehabilitasi, dan dalam proses kembali ke masyarakat. Mereka menghadapi stigmatisasi dari lingkungan sekitar. Dalam sebuah kasus di Solo, BAPAS merasa kesulitan untuk memberi penyadaran pada masyarakat bahwa mantan teroris juga berhak untuk hidup di tengah-tengah masyarakat. Namun jika masyarakatnya tetap menolak, BAPAS, lembaga terakhir yang berhubungan dengan mantan nabi teroris juga tidak bisa berbuat apa-apa. Dari kasus ini pemerintah perlu memikirkan masalah rehabilitasi dan reintegrasi.

1.5.3 *Pendekatan Kesejahteraan*

Deradikalisasi dianggap masih mengutamakan pendekatan keamanan dibandingkan dengan kesejahteraan. Banyak eks-teroris kembali beraksi lagi karena mereka gagal dalam mencari pekerjaan untuk menghidupi keluarga mereka. Karena keadaan yang sulit inilah mereka kembali kepada jaringan lamanya karena jaringan tersebut bersedia mensupply kebutuhan mereka. Inilah kemudian yang melahirkan teori pendekatan ekonomi dalam penanggulangan terorisme dan ekstremisme keagamaan.

1.6 *Peran Penting Pemuda (Gen-Z) dalam Melawan Radikalisme dan Terorisme*

Gen-Z merupakan sebutan untuk mereka yang lahir di tahun 1995-2010. Bisa dibilang bahwa muda-mudi inilah yang paling mengausai, menembangkan, dan menikmati kemajuan teknologi di era Revolusi Industri 4.0.

CARA GEN Z MENYIKAPI RADIKALISME DEMI MENCEGAH AKSI TERORISME DI ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0

Kebanyakan dari gen-z adaah pelajar dan mahasiswa yang merupakan agen perubahan di dalam masyarakat dan sebagai harapan yang akan membawa bangsa Indonesia ke arah yang jauh lebih baik lagi. Oleh karena itu bisa dibbilang bahwa gen-z merupakan agen perubahan yang bisa membantu masyarakat untuk mencegah penyebaran paham-paham radikal yang saat ini sering disebarakan melalui media sosial. Target dari penyebaran paham radikal ini sebenarnya adalah gen-z itu sendiri, namun apabila gen-z sudah dipersiapkan dan diberi pengetahuan sedini mungkin tentang radikalisme maka gempuran paham-paham radikal yang ditujukan kepadanya tidak akan membuat mereka goyah. Disinilah lembaga pendidikan memiliki peran yang paling besar untuk mempersiapkan muda-mudi yang ada agar mengetahui apa itu radikalisme, apa saja dampak yang ditimbulkan dari tindakan radikal, dan bagaimana cara menghadapi dan menyikapi paham radikal yang ada di mana-mana. Selain itu keluarga juga berperan penting untuk mendidik muda-mudi, fungsi afeksi yang ada di dalam keluarga secara tidak langsung dapat menajauhi muda-mudi dari tindakan radikal yang umumnya berkonotasi dengan tidak kekersan.

Jika gen-z sudah dipersiapkan dengan baik sedini mungkin, walaupun mereka sudah djiadikan target untuk dipaparkan paham radikal, mereka tidak akan terpengaruh sedikitpun, karena faktanya di era modern sekarang ini muda-mudi yang ada malah menjadi garda terdepan untuk melawan radikalisme. Hal ini dapat dibuktikan dengan banyaknya gen-z yang aktif menyarakan semangat persatuan dan anti radikalisme di berbagai media sosial yang ada. Malah saat ini orang-orang yang mudah tersulut emosinya dan mudah sekali untuk dijadikan target untuk menyebarkan paham radikal adalah gen-x atau orang yang lahir pada tahun 1960-1980 yang notabennya adalah para lansia. Di sini peran gen-z dan gen-y atau biasa juga dikenal dengan sebutan millennial untuk memberikan pemahaman tentang bahayanya radikalisme dan arus informasi yang ada di media sosial. Karena seringkali berita-berita palsu menimbulkan kegaduhan di masyarakat, dan saat kegaduhan ini terjadi peran dari para pemuda dibutuhkan untuk mencairkan suasana. Untungnya sejak tahun 2014 organisasi-organisasi ke-islaman yang berkembang diantara para pelajar seperti Rohani Islam Sekolah (ROHIS), dan Remaja Masjid berkembang secara pesat sampai tahun 2018. Hal ini tentu saja membawa dampak positif bagi para pemuda karena mereka mendapatkan ilmu agama yang lebih banyak untuk memahami makna sesungguhnya dari kata Jihad yang seringkali digunakan oleh teroris untuk merekrut para anggotanya. Selai itu perbedaan aliran yang di Rohis juga membuat pelajar lebih menghargai perbedaan dan berusaha menjaga persatuan demi mencegah perpecahan terjadi di organisasinya. Sehingga membuat pelajar yang tergabung di dalam organisasi-organisasi ke-islaman pelajar menjadi salah satu garda untuk mencegah tumbuhnya paham radikal di masyarakat dan mencegah terulangnya kembali aksi-aksi terorisme yang pernah terjadi.

KESIMPULAN

Kesimpulan dari pembahasan ini adalah, gerakan Islam radikal memang sudah muncul dan berkembang sejak masa awal setelah wafatnya Rasulullah ﷺ, hingga saat ini radikalisme masih menyebar dan melalui gerakan -gerakan terorisme mereka menunjukkan eksistensinya. Dibutuhkan sinergi yang terdiri dari semua elemen masyarakat dan pemerintah untuk mengatasi radikalisme dan terorisme. Peran dari pemuda menjadi salah satu peran yang paling dibutuhkan untuk melawan radikalisme dan terorisme, karena pemuda merupakan harapan harapan masa mendatang.

REFERENCES

- [1] Abdul Aziz Thaba, Islam dan Negara, (Jakarta : Gema Insan: Press, 1996), h. 100.
- [2] M. Yusuf Musa, Politik dan Negara dalam Islam, (Yogyakarta : LSI, 1991), h. 99-106
- [3] Abdul Aziz Thaba, Islam dan Negara, h. 100-105.
- [4] Zul Asyari, Pelaksanaan Musyawarah dalam Pemerintahan al-khulafa al-Rasyidin, (Jakarta : Kalam Mulia
- [5] Philip K. Hitti, History of Arab, (London : The Mac. Millan Press, 1874), h. 179.
- [6] Abu a'la al-Maududi, Al-Khilafat Wa al-Mulk, (Bandung : Mizan, 1992), h. 157
- [7] Fazl Ahmad, Ali, Fourth of Islam, (Jakarta : Sinar Hudaya, 1974), h. 24.
- [8] Al-Maududi, Al-Khilāfat Wa al-Mulk, h. 179.

**CARA GEN Z MENYIKAPI RADIKALISME DEMI MENCEGAH AKSI TERORISME DI ERA REVOLUSI
INDUSTRI 4.0**

- [9] Shabah, Sejarah Islam (Penafsiran Baru), (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1993), h. 101-102. Muhammad Thohir, Sejarah Islam dari Andalus sampai Indus, (Jakarta : Pustaka Jaya, 1981), h. 68-70
- [10] Harun Nasution, Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek, (Jakarta : UI Press, 1985), h. 94.
- [11] Abu A'la al-Maudūdi. Al-Khilāfat Wa al-Mulk, h. 275
- [12] Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, Ensiklopedi Islam I, (Jakarta : Ikhtiar Baru van Hoeve), h. 114.
- [13] Softan Munawar Asgart, Melawan Radikalisme dan Terorisme di Indonesia, Research Associate, The Interseksi Foundation, Jakarta, h. 1
- [14] Azumardi Azra, dalam Artikel Tempo “Radikalisme Islam Indonesia” 15 Desember 2002.
- [15] M. Zaki Mubarak, Geneologi Islam Radikal di Indonesia, (Jakarta :LP3ES, 2008).
- [16] Endang Turmudi (ed), Islam dan Radikalisme di Indonesia, (Jakarta :LIPI Press, 2005), h. 5. Khamami zada, Islam Radikalisme, (Jakarta: Teraju, 2002), h. 87
- [17] Kees Van Dijk and Nico J.G. Kaptein, Islam, Politic, h. 28.
- [18] Azyumardi Azra, “Muslimin Indonesia: Viabilitas “Garis Keras” , dalam Gatra edisi khusus 2000, h. 45.
- [19] Sri Lestari, Anak-Anak Muda Indonesia Makin Radikal, BBC Indonesia, 18 Februari 2016, h. 1

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Muhammad Hair Rizky Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Jakarta muhammadhair90@gmail.com

Researcher Member
Annisa Mubarokah Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Jakarta annisaa.mubarokah99@gmail.com
Sarah Choirunisa Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Jakarta sarahochoir17@gmail.com

PENDIDIKAN KARAKTER PEDULI LINGKUNGAN BERBASIS ISLAM DI MADRASAH ALIYAH NEGERI 16 JAKARTA

Nasiruddin Al Mustaqim

Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Jakarta
Email: Moestageemm3301@gmail.com

Alif Shohibudin

Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Jakarta
Email: Alif27224@gmail.com

Raka Rahadian

Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Jakarta
Email: rakarahadian1809@gmail.com

ABSTRACT

This research is motivated by the importance of the contribution of schools in urban areas on Islamic-based Environmental Care Character Education, precisely in Madrasah Aliyah Negeri 16 Jakarta. This can be a very useful finding in combining Islamic teachings with environmental preservation through education in schools. This study aims to explain the Islamic-based Environmental Care Character Education in Madrasah Aliyah Negeri 16 Jakarta, this study uses the Amran Hamzah theory in aspects of environmental awareness. The method used is a qualitative research method by collecting data through field observations, documentation, literature studies, and interviews. The results of this study conclude that first, Madrasah Aliyah Negeri 16 Jakarta has conducted Islamic-based Environmental Care Character Education in increasing values, persuasion and behavior that can shape the character of ecologically pious students. Secondly, Islamic-based Environmental Care Character Education focuses on environmental-based activities and the interaction of students and teachers. Third, the application of Islamic-based Environmental Care Character Education is able to solve environmental problems in schools located in urban areas and be can to increase student awareness about the importance of environmental preservation..

Keywords

education, environment, school.

INTRODUCTION

This research is motivated by the importance of the contribution of schools in urban areas on Islamic-based Environmental Care Character Education. As we know, our environment from time to time continues to deteriorate. Therefore, character education about the environment is something that is important to be taught, especially those of us who are currently living in the era of the industrial revolution 4.0, where the concern for the environment is diminishing. As Indonesian youth, they should instill the character of caring for the environment well and using it in our daily lives. The purpose of instilling the character of caring for the environment is to broaden the horizons of the environment and increase the sense of responsibility towards the environment.

In this policy there are many activities carried out by teachers to instill the character of caring for the environment, some activities undertaken to increase the sense of responsibility towards the environment are the LWG and the garbage bank. Not only that MAN 16 Jakarta also has a special division that takes care of the environment and in terms of public relations many have connections from inside and outside the school. Of course, in doing this, it is not enough to work alone in managing its infrastructure, so MAN 16 Jakarta works closely with the KPKP (Maritime and Fisheries Food Security) office to build school infrastructure so that it is more organized Through this activity students will understand how important it is to instill the character of caring for the environment in the era of the industrial revolution 4.0

PENDIDIKAN KARAKTER PEDULI LINGKUNGAN BERBASIS ISLAM DI MADRASAH ALIYAH NEGERI 16 JAKARTA

Research purposes Based on the background described above, the purpose of this study is to make the public aware of the importance of environmental education in today's environment Implement an environmentally sound curriculum to foster a sense of responsibility towards the environment. Balancing the development of the industry where the existence of an environment-based school can reduce pollution in the environment.

THEORY

Jalaludin (1997:167) berpendapat bahwa karakter terbentuk dari pengaruh luar, terbentuk dari asimilasi dan sosialisasi. Asimilasi menyangkut hubungan manusia dengan lingkungan bendawi, sedangkan sosialisasi menyangkut hubungan antar manusia. Kedua unsur inilah yang membentuk karakter dan karakter merupakan pola seseorang berhubungan dengan lingkungannya.

RESEARCH METHOD

This research is a field research (field research), the data collection is carried out in the field to make observations of a phenomenon in a natural state (Susanto, 1999). This research is qualitative in nature, namely research used to understand phenomena about what is experienced by research subjects, such as behavior, perception, motivation, actions, etc., holistically, and by means of descriptions in the form of words and language, in a particular context that natural and by utilizing various scientific methods (Moleong, 2008). The descriptive approach to gathering information about the status of a phenomenon that is done is not intended to measure certain hypotheses, but only describes what it is about variables, symptoms, and circumstances (Arikunto, 1998). purposive sampling is a technique based on specific goals or considerations in advance (Yusuf, 2014) The technique of data collection uses the method of field observation, interviews, and documentation. The method of data analysis according to Miles and Huberman in (Idrus, 2009), which uses stages that are starting from data collection, data reduction, data presentation, and drawing conclusions Data validity test according to (Yusuf, 2014), through the credibility test, transferability test, dependability test, and conformability test.

RESULT AND DISCUSSION

Madrasah Aliyah Negeri 16 Jakarta is located at Jalan Kamal Raya 3, Tegal Alur, Kalideres, West Jakarta. Before becoming MAN 16 Jakarta, there was a study team to establish MAN in other regions. MAN 16 Jakarta is a study of MAN 12 Jakarta. From the results of the study MAN 16 was formed and was formalized in 2009. MAN 16 Jakarta is a school that applies the Environmental Curriculum, where the environment around the school is an industrial area. So MAN 16 Jakarta applies an environment-based education system to prevent and reduce pollution in the environment around the school.

MAN 16 Jakarta has a special division that takes care of the environment, special divisions such as LWGs (working groups). This special division divides the daily tasks of caring for the environment of MAN 16 Jakarta by creating a structure of the management of LWG and the person in charge of the day. This is caused to foster students' sense of concern for the environment so that the environment we live in or that we live in becomes clean and comfortable. MAN 16 Jakarta includes environmental awareness lessons in the education curriculum. Not only students who learn and understand environmental care. But also all teachers incorporate an understanding of caring for the environment into their lesson plans. The teacher at MAN 16 Jakarta before starting the lesson, must ask the students to check the cleanliness of their class.

There are four important components in implementing steps to build the character of students concerned with the environment; First, Environment Based Policy. The policy that was given by the officials at MAN 16 Jakarta to the citizens of MAN 16 Jakarta to implement and implement the vision and mission of the school. Secondly, Curriculum. The curriculum at MAN 16 Jakarta puts Environmental care in all subjects. Third, Participation and participation, participants from all students are important in implementing the vision and mission of MAN 16 Jakarta, Fourth, Facilities and Infrastructure, With the yard area owned by MAN 16 Jakarta, the team from MAN 16 Jakarta used the land as much as possible to build facilities related to the vision and mission of the school.

PENDIDIKAN KARAKTER PEDULI LINGKUNGAN BERBASIS ISLAM DI MADRASAH ALIYAH NEGERI 16 JAKARTA

A unique activity at MAN 16 Jakarta is the existence of LWGs, raising awareness for catfish and poultry. So students know how to breed it and how to preserve it. And there are also other unique activities, SAMPAH BANK. This activity tells all students before they leave for school to bring trash from home to be exchanged through this Waste Bank, in order to get good results and feedback..

SUMMARY

This study concludes that MAN 16 Jakarta has implemented Islamic-based environmental care character education in schools. The development of environmental care characters for students and school residents continues to be developed. The steps taken are well conceptualized and implemented into policies, curriculum, participatory based activities and facilities and infrastructure.

REFERENCES

Sri Haryati, Character Education In Curriculum 2013
Irkhamiyati Evaluation Of The Aisyiyah Stikes Library Program Yogyakarta

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Nasiruddin Al Mustaqim is college student at State University of Jakarta, and he took the Islamic religious education study program
Researcher Member
Alif Shohibudin is college student at State University of Jakarta, and he took the Islamic religious education study program.
Researcher Member
Raka Rahadian is college student at State University of Jakarta, and he took the Islamic religious education study program

WANITA DAN MENSTRUAL CUP BERPIKIRAN TERBUKA DI ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0

Rizmitha Lestari Kabeiru

Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Jakarta
Email: Rizmithapaia2019@gmail.com

Deti Febriyani

Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Jakarta
Email: Detifeb6@gmail.com

Fida Nur Aulia

Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Jakarta
Email: Nurafida871@gmail.com

ABSTRACT

Technology development from year to year feels more rapid which is market by the many internet-based technologies that can be accessed by everyone in the world. Like wise, in Indonesia the ease of access to social media information in the Era of Industrial Revolution 4.0, became a starting point for the emergence of trends in some circles in Indonesia. One of them is the use of menstrual cups among women.

The use of Menstrual Cups has developed into a lifestyle, which is then brought and introduced to the wider community through creator content on social networks. The development trend of the use of Menstrual Cup began in the past few years. We consider the use of menstrual cups to be still very taboo so that it becomes an interesting topic to discuss. The purpose of writing this article is to discuss trends in the use of Menstrual Cups in Indonesia. In this paper there are several variables concerning the problem; culture, health, environment and religious views on the use of menstrual cups.

Keyword

Menstrual Cup, Lifestyle, Women, Religious Views

PENDAHULUAN

Revolusi industri 4.0 merupakan era serba cepat yang memudahkan aktivitas manusia melalui digitalisasi. Di era ini, informasi, teknologi dan pemikiran menyebar secara cepat ke seluruh penjuru dunia. Salah satu media yang berpengaruh besar dalam penyebaran informasi saat ini adalah media sosial. Seperti; Instagram, youtube, twitter, dan sebagainya. Perkembangan Revolusi Industri 4.0 bukan hanya berpengaruh pada sistem produksi, hal ini juga berpengaruh pada perubahan gaya hidup.

Perkembangan teknologi secara tidak langsung dapat mempengaruhi perubahan gaya hidup masyarakat. Hal ini berdampak pada munculnya tren-tren baru di masyarakat, khususnya di kalangan wanita. Salah satu tren yang muncul karena adanya kemudahann dalam mengakses informasi adalah menstrual cup.

Menurut kami, hal ini menjadi topik yang penting untuk dibahas baik dari segi kesehatan, budaya dan pandangan agama. Mengingat saat ini penggunaan menstrual cup masih dirasa tabu bagi sebagian masyarkat. Pembahasan ini diharapkan dapat menjadi sebuah awal agar permasalahan ini dapat dikaji lebih mendalam khususnya pada segi hukum Islam.

PEMBAHASAN

Era Revolusi Industri dimulai sejak abad 17, sejak adanya Revolusi Industri menjadikan teknologi semakin berkembang seiring berjalannya waktu. Hal ini menjadi titik balik kemajuan di bidang Teknologi, Ekonomi, dan Budaya. Kemajuan teknologi ini mendorong manusia menciptakan banyak alat baru yang dapat mempermudah

kegiatan sehari-hari. Keinginan ini akhirnya memberikan banyak ide ide untuk menciptakan penemuan baru demi memudahkan kehidupan manusia.

Hal ini kemudian memberikan ide kepada seorang Aktris Amerika bernama Leona Chalmers di tahun 1937, untuk menciptakan sebuah alat kewanitaan yang diberi nama “Tass Ette”. Awalnya alat ini dianggap tabu bagi banyak orang di Amerika dan kemudian membuat alat ini tidak diminati. Namun pada tahun 1980 alat yang sama mulai muncul di public dengan nama baru yakni “The Keeper”, namun sama seperti sebelumnya, alat ini gagal karena perusahaan produksi The Keeper mengalami kebangkrutan.

Di tahun 2000 para peneliti kemudian melakukan banyak riset untuk mengkaji kegunaan alat ini secara mendalam. Dan akhirnya menjadikan alat ini menjadi sebuah alat kewanitaan yang cukup populer yang terkenal dengan nama Menstrual Cup. Menstrual cup adalah alat yang terbuat dari silikon, lateks dan bahan lainnya yang digunakan oleh para wanita untuk menampung darah menstruasi dengan cara memasukannya ke dalam lubang vagina. Alat ini berbentuk cup dengan pegangan dibagian bawah yang berfungsi untuk menarik menstrual cup keluar.

Menstrual Cup di Indonesia sendiri mulai terkenal sejak tahun 2017 dimana banyak influencer di Indonesia mulai membahas hal ini. Menstrual Cup dianggap sebagai pengganti Pembalut yang ramah lingkungan dan juga lebih sehat daripada pembalut konvensional lainnya.

MENSTRUAL CUP DAN HUBUNGANNYA DENGAN KESEHATAN SERTA BUDAYA

Menstrual Cup adalah alat kewanitaan yang berfungsi sebagai pengganti pembalut. Seperti pada pembahasan sebelumnya, Menstrual Cup dibuat dari bahan Silikon atau lateks. Menstrual Cup diklaim dapat bertahan selama 5-10 tahun tergantung pada cara perawatan dan juga kualitas bahan Menstrual Cup.

Namun penggunaan Menstrual Cup ini bukan berarti tanpa resiko dan 100% aman digunakan. Ada beberapa dampak yang dapat ditimbulkan dari penggunaannya sendiri. Sebuah pedapat yang dituturkan Dokter Grace Valentine, S.Og, Dokter spesialis kebidanan dan Kandungan RS Pondok Indah-Puri Indah, mengatakan bahwa Menstrual Cup dapat menyebabkan beberapa hal. Yakni dapat menyebabkan Iritasi ketika tidak digunakan dengan cara yang benar. Beberapa wanita juga dapat alergi terhadap bahan utama Menstrual Cup yang terbuat dari Lateks. Kemudian dampak ketiga yang dapat ditimbulkan akibat Menstrual Cup adalah Toxic Shock Syndrom atau yang disingkat TSS.

TSS adalah sebuah masalah kesehatan yang disebabkan oleh toksin yang diproduksi Staphylococcus aureus atau dapat juga disebabkan oleh toksin Streptococcus tipe A. TSS merupakan sebuah kejadian langka yang terjadi akibat Bakteri yang tumbuh dalam cairan darah haid, hal ini disebabkan akibat kurangnya kebersihan dari Menstrual Cup yang tidak higienis. Namun sebaliknya, penggunaan Menstrual Cup yang baik dan benar dapat memiliki dampak positif. Yakni karena usia Menstrual Cup yang tahan lama, sehingga dapat dikatakan Menstrual Cup cukup ramah lingkungan, jika dibandingkan dengan Pembalut Konvensional lainnya. Harga Menstrual Cup berkisar antara Rp250.000 hingga Rp 800.000, hal ini dirasa sangat hemat dilihat dari jangka penggunaannya.

Di Eropa dan Amerika penggunaan Menstrual Cup sudah cukup wajar dan sudah menjadi gaya hidup wanita di sana. Namun di Indonesia sendiri penggunaan Menstrual Cup dirasa masih cukup tabu. Terlebih bagi wanita yang masih belum menikah. Dari 40 orang responden dari angket yang kami sebar, hampir sebagian besar menganggap penggunaan Menstrual Cup ini cukup beresiko.

Budaya yang berkembang di Indonesia adalah budaya ke Timuran, dimana sangat memperhatikan tentang masalah kewanitaan serta sangat bergantung pada norma masyarakat. Bagi sebagian besar masyarakat, seorang wanita haruslah menjaga “ Virginitas”. Pola pikir ini sudah ada sejak puluhan tahun yang lalu dan seakan sudah menjadi kebudayaan yang sangat melekat pada masyarakat Indonesia. Hal ini sedikit berbanding terbalik dengan cara penggunaan Menstrual Cup yang mengharuskan penggunanya memasukan Alat ini kedalam daerah kewanitaan. Secara tidak langsung orang-orang akan beranggapan bahwa hal ini dapat merusak Virginitas seorang wanita. Meskipun pada kenyataannya wanita dapat kehilangan Virginitasnya karena masalah-masalah lain, seperti kecelakaan saat berkuda, jatuh dari kendaraan, saat berolahraga, dan bahkan sejak ia dilahirkan.

Hal ini kemudian menjadi salah satu faktor yang menjadikan Menstrual Cup masih sangat tabu bagi masyarakat. Sehingga penggunaannya dianggap aneh, dan dianggap jauh dari budaya Indonesia.

PANDANGAN ISLAM TERHADAP MENSTRUAL CUP

Sebagai seorang Muslim kita tetap harus memperhatikan hukum-hukum dan mudharat serta manfaat setiap hal baru sebagai wujud ketaatan kita terhadap Allah. Supaya semua tindakan yang kita lakukan dapat menjadi pahala untuk kita. Meskipun hingga saat ini belum ada fatwa dari ulama mengenai penggunaan Menstrual Cup, kita dapat melihatnya dari baik dan buruknya.

Sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari :

الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ

“Bersuci separuh dari Keimanan”

Dari hadits diatas dapat memberikan pengetahuan, bahwa seorang muslim haruslah menjaga kebersihan, baik itu kebersihan dalam hal jasmani maupun rohani. Maka dari itu, jika dikaitkan dengan penggunaan menstrual cup pada wanita haid itu diperbolehkan selama ia menggunakannya dengan bijak. Namun, jika penggunaan menstrual cup ini dirasa beresiko atas dampak yang ditimbulkan maupun cara dalam menggunakannya. Maka pemakaiannya ini tidak terlalu dianjurkan demi menghindari mudharat yang ditimbulkan.

Seperti firman Allah dan surah Al-Baqoroh ayat 195 :

... وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ.

“... dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan...”

Dari penjelasan diatas, kami berpendapat bahwa penggunaan Menstrual Cup ini boleh diterapkan asalkan dalam penggunaannya dilakukan dengan cara yang benar dan sesuai aturan. Agar tidak menimbulkan mudharat dan merugikan penggunaannya.

MENINGKATKAN RELIGIUSITAS DI ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0 LEWAT TREN MENSTRUAL CUP

Di Era Revolusi Industri 4.0 sebagai seorang muslim kita harus dapat berpikir secara kritis dan moderat. Terlebih dalam menyikapi segala hal-hal baru yang muncul di era ini. Untuk meningkatkan religiusitas kita harus berpikir luas dan terbuka serta tidak terlalu kaku dalam menyikapi permasalahan yang ada. Selama tidak bertolak belakang dengan syariat islam, menurut kami sah-sah saja menyikapi hal tersebut dengan positif.

Karena bagaimanapun juga kehidupan manusia dari masa ke masa akan semakin berkembang. Dan agama Islam merupakan agama yang tidak terlalu kaku dalam menyikapi hal baru. Karena Islam tidak menolak adanya penemuan baru, selama tidak menimbulkan mudharat bagi yang melakukan dan tidak bertolak belakang dengan syariat.

Meskipun kita dituntut untuk berpikir kritis kita tetap harus memperhatikan pandangan agama terhadap hal-hal baru. Di Era ini umat muslim diharapkan dapat berkembang baik dari cara berpikir, keilmuan, kemampuan teknologi, dengan berlandaskan kepada syariat Islam. Hal ini merupakan implementasi dari wujud ketaatan dan kecintaan kepada Allah Swt. Dengan kemampuan berpikir kritis dan terbuka, umat Muslim tentunya dapat maju dan terus berkembang di arus jaman yang berkembang dengan sangat pesat.

Dari munculnya tren Penggunaan Menstrual Cup ini diharapkan kemudiandapat membuka pola pikir masyarakat terhadap isu atau tren baru. Dan kemudian tetap berpikir secara terbuka dengan memberikan

KESIMPULAN

Menstrual cup adalah alat yang digunakan saat menstruasi. Menstrual cup adalah sebuah trend baru yang sedang berkembang dalam dunia kewanitaan. Menstrual cup memiliki beberapa dampak positif maupun negative. Jika

WANITA DAN MENSTRUAL CUP BERPIKIRAN TERBUKA DI ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0

tidak digunakan secara baik dan benar dapat menimbulkan masalah kesehatan. Namun menstrual cup sendiri memiliki dampak yang positif salah satunya yaitu ramah lingkungan.

Untuk penggunaan menstrual cup sendiri tergantung pada keyakinan setiap wanita. Karena di Indonesia penggunaan menstrual cup masih tabu. Sehingga penggunaan menstrual cup tidak disarankan untuk wanita yang belum menikah.

Fatwa penggunaan menstrual cup di Indonesia masih belum ada secara resmi. Sehingga, hal ini menjadi sangat penting untuk dibahas serta dikaji lebih mendalam. Guna kemaslahatan kaum wanita di Indonesia. Di Era ini kita haruslah berpikir kritis, dan terbuka dalam menyikapi hal baru. Untuk kemudian menjadi muslim yang moderat dan berkualitas, baik secara religious, maupun dalam kemampuan penguasaan teknologi.

REFERENSI

Tafsirweb.com,715, surat-albaqarah, 195

Yourliberti.id,2019, Apakah Tampon Haram?

Parenting.orami.co.id, 2019, Jakarta, 3 Dampak Penggunaan Menstrual Cup pada Kesehatan

About the authors:

Chief Researcher
Rizmitha Lestari Kabeiru Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Jakarta Email: Rizmithapaia2019@gmail.com
Researcher Member
Deti Febriyani Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Jakarta Email: Detifeb6@gmail.com
Fida Nur Aulia Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Jakarta Email: Nurafida871@gmail.com

CHALLENGES OF JOKOWI-MA'RUF' DIPLOMACY FOR ISLAMIC WORLD: VISIONS AND REALITYGAP

Bani Pamungkas

Department of Political Science, Bakrie University

Email: bani.pamungkas@bakrie.ac.id

Muhammad Badaruddin

Department of Political Science, Bakrie University

Email: muhammad.badaruddin@bakrie.ac.id

Muhammad Tri Andika

Department of Political Science, Bakrie University

Email: andika.kurniawan@bakrie.ac.id

Suharyanti

Departement of Communication, Bakrie University

Email: suharyanti@bakrie.ac.id

Maulana Yusuf

Public Administration Departement, SultangAgengTirtayasan University

Email: Maulanay1903@gmail.com

ABSTRACT

After officially inaugurated as President and Vice President of Indonesia, Joko Widodo-Ma'ruf Amin will face domestic and international challenges. Creating political reconciliation to unite the nation becomes the first challenge faced in domestic arena. In international context, their leadership also raises hopes for new narratives to solve global problems. As the largest Muslim country leader, the Islamic world is also waiting their touch in offering solutions. The stigma of radicalism, endless conflict, poverty, economic stagnation are the reality of the Islamic countries now. This paper elaborates how the Jokowi-Ma'ruf governance in answering the hopes of the Islamic world. For instance, how the Ministry of Foreign Affairs (MOFA) build constructive collaboration with Islamic stakeholders through multi channels diplomacy, including digital diplomacy. Using an intermestic approach, is it possible the global aspiration answered by Indonesia? Considering the current domestic conditions, the gap is not easy challenge for Jokowi-Ma'ruf.

Keywords

Islamic world, Jokowi-Ma'ruf, MOFA, Intermestic approach.

INTRODUCTION

After winning the 2019 presidential election, Joko "Jokowi" Widodo and Ma'ruf Amin have officially served Indonesians as President and Vice President for the 2019-2024 period. The inauguration marked the second and also the final term Jokowi in the office. In the presidential inauguration at the People's Consultative Assembly (MPR) plenary session, Jokowi made promises through his speech, "Insha Allah (God Willing), I will take Indonesia out from the middle-income trap and make the country have an annual income of IDR320 million (US\$22,634) per capita or a month income of IDR27 million per capita"[1]. President Jokowi also hopes that there will be a unity for the nations: "together we move towards an advanced Indonesia" [2]. However, for the next five years, the challenges Indonesia faces are not easy and more complex.

The 2019 presidential election has been criticized to create a political tension and polarization among the citizens. The clashes between both candidates' supporters and masses during the campaign feel like splitting the

CHALLENGES OF JOKOWI-MA'RUF' DIPLOMACY FOR ISLAMIC WORLD: VISIONS AND REALITY

nations [3]. Responses on social media show the political rivalry that happens move to become personal level[4]. In the middle of society, the stories that circulate create pictures of families, friends, colleagues who unfriend or even becoming foes simply because of politics.

To reduce tension at the grass roots, President Jokowi presents a reconciliation moment to meet Prabowo. The moment gives the public a signal to move on from contestation and brings unity for the nation. The reconciliation process then moves forward with Prabowo and the political elites in the ruling coalition. Although the elite parties somehow easily find ways to reunite, it is different in the public mind. There is a gap in logic between the elite and the masses. In fact, the public still requires a longer recovery process in accepting decision and political reality displayed by the elites.

In the last part of political reconciliation, Prabowo was appointed as Minister of Defense in the Indonesia Progress Cabinet. With Prabowo in the cabinet, Jokowi wants to bring new political picture in the beginning his administration for making elite reconciliation and reduce public tension as a foundation of the nation's unity and stability. The nation will not be able to survive in the global arena if it does not optimize and unite all its potentials. Although this is for the national unity, the decision alone can also impact for Indonesia's democracy. The absence of opposition can make Indonesia democracy unhealthy, because there is no proper check-and-balance from a credible sparring partner for government in managing the nation [5].

Furthermore, the Jokowi political *ijtihad* itself as the beginning of the second period as President is not as smooth as one might imagine. A new political fraction emerged in the coalition after the composition of the Indonesia Progress Cabinet was announced. Some parties supporting Jokowi were disappointed did not obtain ministry seat or not get ministerial posts that they expected [6]. Similar disappointment was felt by Nahdatul Ulama (NU) as the largest Islamic organization in Indonesia, none of the minister comes from NU. Even the Ministry of Religion usually drawn from NU circles, President Jokowi gave it to FahrulRozi, the former deputy commander of TNI 1999-2000, who in fact does not represent Muslim scholars [7]. The noise increased, when the Minister of Religion raised the issues of radicalism in the government which ignited negative responses from members of DPR, scholars and Islamic activists [8], [9]. Certainly, these disappointments can also have an impact on political support, solidarity of the coalition, and could trigger political moves among elites in the inner circle of government.

Conflicts and disappointment in the Palace's circle will certainly have an impact in managing the country and realizing the President's political promises. If the domestic arena again requires energy and attention to manage it, it is quite difficult for the President to have enough attention for foreign agendas. While in international arena, Jokowi-Ma'ruf leading the largest Muslim country presents hope for a breakthrough solution for global problems, especially for Islamic world. With this optimism, in the second and final-year term as President, Jokowi still have his Vice President, KH Ma'ruf Amin as a secret weapon in overcoming challenges faced at domestic and international level [10]. KH Ma'ruf Amin have track record to support Jokowi's vision, especially related to Islamic agenda, for promoting moderate Islam (Wasathiyah) and strengthening Islamic solidarity (UkuwahIslamiah) among Muslim in the world, and continuing to fight for Palestinian Independence[11].

This paper provides a broad summary of how Jokowi-Ma'ruf administration developing Indonesia foreign policy especially in the context of Islamic world. Using the intermistic approach, the paper will explore how political conditions in domestic arena creating gap for strengthening Indonesia's role in the foreign affairs especially to respond Islamic global issues. Hence, the paper will also attempt to elaborate role of the Ministry of Foreign Affairs (MOFA) to create collaboration with Islamic stakeholders through multi channels diplomacy, including digital diplomacy for playing a more constructive role in solving problems that are faced by Islamic countries in the world.

RESEARCH METHOD

The research method used in this study is the qualitative approach. In detail, our research begins with identifying the problem with analysing the gap of political dynamics in domestic arena from the international point of view in

the context of Indonesia's position to respond the global Islamic issues. Data collection in the second step is conducted through by observations and a literature study related to documents, mass media, Indonesia foreign policies and international issues of Islamic world. Then in step three, we analyse the information and references based on the data collected in order to: (1) explore gap between the dynamic of political conditions in domestic and the next role of Indonesia in international arena to respond Islamic global issues; and (2) elaborate the role of the Ministry of Foreign Affairs (MOFA) in order to create collaboration with Islamic stakeholders through multi channels diplomacy, including digital diplomacy for playing a more constructive role to solve problems that are faced by Islamic countries in the world. Finally, we end the paper by proposing recommendations to respond to these findings.

RESEARCH FINDING

Indonesia Diplomacy Path in Islamic World

Islam and foreign policy is an academic discourse that continues to grow. Religion contains strengths and main elements of identity that also influence foreign policy[12]. In the Moslem countries or the countries where majority of people are Moslem, Islam has become dominant values in society that is reflected in politics, policy-making, and foreign policy. Hence, Al Anshori(2016) also mentions that the religion has strong influence in the foreign policy of Islamic states than Muslim secular states[12]. Indeed, in Indonesia context, the magnitude of the role and the influences of Islamic values on foreign policy are determined by the dynamics of domestic political struggles that occur in each era of government administration [13].

During the state formation, Indonesia founding fathers made a consensus to have a state identity which constitutes "belief in one God" as the first principle of Pancasila, the five principles of the fundamental state norm. The consensus itself is a middle way between nationalist and religious stream that exist among the founders of the Republic. Hence, based on this consensus, Indonesia have a compromised position neither an Islamic state nor a secular state[14], [15]. This also forms a part of social contract agreed upon when establishing this country.

Furthermore, Indonesia foreign policy is created not based on Islam principles but following the principle of national interest in the preamble to the constitution and policy doctrine *bebas-aktif*(independent and active)[13]. It is stated that the states are obliged "to oppose any form of colonialism" and "to participate in maintaining international stability based on independence, eternal peace and social justice." In practice, the foreign policy is just an political instrument in domestic arena to accommodate the interest of the Muslim community and the substance of the religion that is considered in line with the policies made. In the research conducted by Al-Anshori, it also concludes that Indonesian foreign policy related to Islamic issues is just pragmatic and an accommodation strategy to keep Islamic groups calm and not reacting against the government [12].The accommodation itself is determined by the background and references of the President, along with the dynamic of domestic politics that occur[13]. The country leaders with religious background as an abangan (nominal Muslim) tend to be less accommodating to Islam and the Muslim community interest. On the other hand, the leaders who have a *santri*(practising/devout Muslim) background are more accommodated to pro-Islam policy and Muslim interest. Moreover, the changes in political configuration and the maturation of democracy in domestic level are believed to become a major factor that encourages the strengthening the Islam role in Indonesia's foreign policy.

In the Soekarno and Soeharto era, they did not place Islam and the interest of Muslim community on the main road of foreign policy [16]. Most scholars conclude during these periods, Islam was formally not become the main factor in Indonesia foreign policy[14]. They uphold the doctrine of free-active (*bebas-aktif*) in encouraging Indonesia's role in the international arena. "Free" means being away from external pressure or moves to determine their own steps in engaging in world affairs) and "active" (responsive and constructive in involving themselves in realizing and supporting the world peace). Indonesian government does not really want its foreign policy to be directed aside from national interests as mandated by the constitution. Hence, Indonesia's foreign policy is like rowing between two reefs, keeping active in international arena but not in favour to any global

power [17]. Both Soekarno and Suharto have similar religious background as an *abangan* (nominal Muslim) and this fact also influenced their political view towards Islam.

However, in the beginning of 1990s, the strengthening of the moderate Islamic movement supported by the urban-based Muslim middle-class pushed the Government's accommodation towards Islam [13]. At the same time, Soeharto began to accommodate the interest of Muslim in foreign policy as an effort to strengthen the political coalition that was built after the decline in support from the military [15]. The accommodation reaction itself can be seen when the Indonesian Government approved the opening of the Palestinian Embassy in Indonesia in 1991. Two years later, President Soeharto accepted Yasser Arafat's visit as a form of support for independence and peace in Palestine. Another example of accommodation to Islam in foreign policy at that time was the Government's response to the humanitarian crisis in Bosnia. In addition, the Government also provided humanitarian assistance of US\$ 100,000 to people of Bosnia Herzegovina through UNHC [14]. Hence, overall the foreign policy of Soeharto's New Order was directed to achieve the internal stability and economic development. The Islamic agenda in the new order's foreign policy is simply a sweetener to attract the support of the Islamic community until the fall of Soeharto[13].

Reformation era, as the end of New Order era, has made many changes from the political conditions in Indonesia. The domestic arena has changed to be more open and diverse amid the economic crisis, political transition and political pressure from the international community. In the midst of this atmosphere, foreign policy under President Habibie was directed to be able to support the ongoing democratic transition [18].

Then, the transition continued in the era of President Abdurrahman Wahid, who came up with the pluralism idea. At that time, the Indonesian Union was being tested with domestic political pressures from the regions which were dissatisfied with the autonomy and the conflicts occurred in Aceh, Ambon-Maluku, and Papua. Hence, if this domestic politics is not managed properly, it can also encourage pressure from the international community. The government with the right foreign policy succeeded in gaining support from the groups of Islamic countries at the United Nations and at the Organization of the Islamic Conference (OIC), to support Indonesia and its territorial sovereignty and territorial integrity [17]. The background of President Wahid and his foreign minister Alwi Shihab as Islamic scholars, also influenced the orientation of Indonesia's foreign policy to strengthen foreign relations with countries in the Middle East. At the same time, President Wahid's close relation and efforts to formally establish diplomatic relation with Israel have triggered political upheaval at the domestic level, especially with the Islamic groups. In this phase, Wahid's administration was focused on conducting a proactive foreign policy to secure the international support needed in recovering post-crisis economies while maintaining diplomatic relations with friendly countries in various regions, including the Islamic countries.

The end of President Wahid' administration, led to the Megawati Soekarnoputri government, as the first female President in Indonesia. As the daughter of Soekarno, the nation's founding father, Megawati brought the ideas and spirit of nationalism to bring Indonesia out of the economic crisis and strengthen the process of democratic consolidation. Realizing his government needed the support from the Islamic political power, Megawati gave way to Hamzah Haz, Chairman of the United Development Party, to become Vice President. With this support, the government coalition was formed which combined nationalist and Islamic groups [13], [15]. Under Megawati's administration, Foreign Minister Hasan Wirayuda applied the intermestic approach in strengthening Indonesia's foreign policy. Through this approach, the foreign policy should have interconnected with domestic policy[12], [18]–[21].

In the center of the government's efforts to strengthen the economy after the crisis, the international community was shocked by the 9/11 bombing. This incident has triggered a new global agenda, namely counter-terrorism. A year later after the US led the War on Terror, Indonesia was also attacked by a series of terror bombings, in Bali, JW Marriot Hotel and the Australian Embassy. The series of terror bombings made Indonesia entering the vortex of global war on terrorism and radicalism.

The global phenomenon of terrorism which is associated with radical Muslim of Al Qaeda network has apparently continued tends to discredit Islam [15].On the behalf of the global war on terror, US then carried out military aggression to a number of Muslim countries that were suspected of having links to terrorism networks.

CHALLENGES OF JOKOWI-MA'RUF' DIPLOMACY FOR ISLAMIC WORLD: VISIONS AND REALITY

Surely, this US action triggered reaction anti-American from various Islamic groups, including Indonesia. Various anti-American protests in domestic arena condemned the hidden agenda and aggression committed by the US in the name of the way on terrorism. The highly domestic pressure from Islamic groups in domestic arena made Megawati's administration had to make a political compromise, including Indonesia's foreign policy towards global anti-terrorism agenda [12], [13].

Moreover, the first direct presidential election in Indonesia led Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) to the presidential palace to replace Megawati. With the people's mandate he obtained from direct elections, SBY was confident that he could transform Indonesia's foreign policy identity in the global arena. While Islam was being discredited by the international community, SBY wanted to highlight Indonesia's identity as the country with the largest Muslim population in the world as well as the world's third largest democracy. With SBY's global ambition, Islam in Indonesia is positioned as part of the pillars of diplomacy with displaying Islamic values and practices that are in line with democracy and tolerant to pluralism beside modern and the true face of Islam, *Islam as rahmatanlilalamin*[12], [15], [16], [22]. Hence, Indonesia is expected to be a bridge-builder to mediate a dialogue between the West and the Islamic world.

In translating the new vision of Indonesia foreign policy, MOFA developed new approach of diplomacy which is known as a total diplomacy or all directions diplomacy. The intended total diplomacy concept is to conduct diplomacy through all instruments and methods by involving all stakeholder components and utilizing all lines of strength (multi-track diplomacy [19], [23]). Then, its implementation strategy includes two aspects namely (1) promoting international cooperation in combating terrorism, specifically in strengthening of the capacity of law enforcement and (2) encouraging religious and cultural dialogue (Al-Anshori, 2016). In the first aspect, in 2004, Indonesia initiated the establishment of the Jakarta Centre for Law Enforcement in Semarang, Central Java, as a training centre for law enforcers from across Southeast Asia [12]. As for the second aspect, MOFA in collaboration with Islamic community held the interfaith dialogues, inter-civilization dialogues, and hosting the International Conference of Islamic Scholars. Since 2004, Indonesia has conducted interfaith and cultural dialogue with 22 countries using bilateral channel plus utilizing multilateral and regional channels such as the Asia-European Meeting (ASEM), APEC and UN Alliance of Civilizations (AOC) [12]. This MOFA effort also involves non-state actors in domestic level, especially Islamic groups such as Muhammadiyah and NU with also Islamic political parties[16]. This diplomacy effort is expected to win the hearts and minds of the international community, media and the public to reduce misperceptions beside increasing their understanding about Islam.

In line with the effort, US then placed Indonesia as an example of a democratic and moderate Muslim country. In 2006, Indonesia was also elected as a non-permanent member of the UN security council and began to play an active role in mediating conflict in the Middle East and as a peacemaker in the Islamic world. This role can be seen from the contribution to mediate conflict between factions in Iraq and Iran, or Indonesia's involvement in the Israeli-Palestinian dialogue, and the support for the UN Peace Keeping Force in Lebanon under the UNFIL missions as the first from the Muslim country that involve the mission [15]. In short, during SBY's administration, it was seen that Islam occupied a strategic position as the main axis of Indonesia's foreign policy. The idea of moderate Islam has become an effective instrument in maintaining domestic political balance and building Indonesia's image in the eyes of the international arena.

After winning the 2014 Presidential election, Jokowi changed the direction of Indonesia's foreign policy. His background as a leader who emerged from the region with nationalist political lines made him less ambitious continuing the foreign policy that made by his predecessor, SBY [24]. With the lack of international experience and less interest in international issues, Jokowi's inward looking nationalism made foreign policy not a first priority in his agenda. Even his response to international issues and diplomatic activities seemed reactive, formality, and showed uncomfortable [25].

With the direction of "pro-people diplomacy", Indonesia's foreign policy tends to focus more on domestic issues [26]. This shifting wants to transform the policy more contribute directly to people's needs and reduced Indonesia's involvement in the international arena[24].

CHALLENGES OF JOKOWI-MA'RUF' DIPLOMACY FOR ISLAMIC WORLD: VISIONS AND REALITY

However, in his foreign policy, Jokowi still has priority agenda related to Islamic issues [25]. First is related to strengthen Indonesia's role as a moderate Muslim majority democracy either through the way of promotion at the regional level beside at the global arena. In January 2016, based on the President's instruction, Ministry of Foreign Affairs, Retno Marsudi conducted a diplomatic mission in revolving the Saudi Arabia-Iran crisis, by meeting face to face with the Saudi King and the Prime Minister of Iran.

Second is strengthening Indonesia's cooperation with the Organization of Islamic Cooperation (OIC). Jokowi also paid attention to the issue of Palestine in various international forums plus rejecting Jerusalem's status as the Capital of Israel. In strengthening Indonesia's role in the OIC, Jokowi appointed Alwi Shihab, an Islamic scholar and Indonesia's former Ministry of Foreign Affairs, as a special envoy for the Middle East and OIC.

Under Jokowi's administration, MOFA also continued bilateral and multilateral interfaith dialogue with 30 countries and 3 multilateral forums [27]. Indonesia is also trying to develop and build understanding of *Wassatiyyat Islam* to the world through the High Level Consultation of World Moslem Scholarships on *Wassatiyyat* in Indonesia in May 2018. This meeting gave birth to the Bogor Ulama Declaration for Peace.

Although a number of Indonesia's foreign agendas towards the Islamic world can be achieved, it is clear that Jokowi's narration on Islamic global issues is very weak. Jokowi clearly does not have global political strategic goals to pursue. Moreover, in the domestic arena, Jokowi also faces political pressure over the growing conflicts based on religion and intolerant behaviour that occurs in society [26]. Islamic groups seemed to be discredited that created political polarization with religious nuances. As a result, there is a wide gap between conditions and policies that occur at the level of domestic policies with the roles and activities carried out in Indonesia's foreign policy, particularly those related to the Islamic world.

Ma'ruf Amin: Jokowi's Secret Weapon for Islamic Agenda

After inaugurated as vice President for 2019-2024, KH Ma'ruf Amin (KMA) officially accompanied President Jokowi in making Indonesia advanced, strong, independent, and has character based on *gotong royong*. Jokowi and the party's coalition chose Ma'ruf in dramatic decision before the president and vice president candidate registration in KPU [28]. The decision itself was based on the electoral reasons for getting support from Islamic voter who perceive Jokowi's lack of support and accommodation towards the issues and interests of the Islamic Ummah [29]. Jokowi-Ma'ruf themselves are seen as an ideal partner which representation the political background of Indonesia political main streams: nationalism and Islam [10].

KMA is respectful ulama, Islamic leader, an influential religious figure, and also veteran politicians. He is the chairman of Indonesian Ulama Council (MUI) and the supreme leader (*rais 'am*) of the NU, the largest Islamic Organization in Indonesia. In government position, He is a presidential advisory council (*Wantimpres*) member and board member of BPIP (Pancasila body). During the previous President SBY 'administration, KMA was also a key member of presidential advisory council (*Wantimpres*). In 2017, KMA received an honorary degree as a professor in sharia economy from Maulana Malik Ibrahim Islamic State University of Malang in East Java.

No doubt, despite his position respected by the ulema, KMA position from the nomination to being appointed as vice president raises the pro and cons of both his supporters and opponents. KMA appointment shows the weak bargaining position and pragmatic choice Jokowi has towards the Islamic group [30]. Many of Jokowi's pluralist supporters regretted the appointment of the KMA, based on his previous political attitude which was considered conservative [31], [32]. Their memories go back to the decision taken by KMA as the MUI Chairpersons, such as in the case of Ahmadiyah, "Ahok" case, 212 movements, LGBT activities and other issues deemed not to support pluralism and discrimination against minorities [32], [33]

The presence of KMA in the palace circle is considered to bring a new narrative to the Islamic agenda in domestic and international policy. As a vice president, KMA must be able to complement Jokowi and play a role in government agendas to manage the people relation of every group and religions. He also got a specific mandate

from Jokowi for to manage *sharia* economy and deradicalize super militant religious groups [34]. Therefore in the next five year, KMA will have major contribution in directing the Islam agenda of Jokowi administration.

Ma'ruf thoughts in economics also can be seen clearly in the book "The Ma'ruf Amin Way"[35]. In the book, KMA sees that economic practice should ideally be oriented towards the prosperity of the people through the spirit of partnership and equal cooperation and mutual benefit. All of them are summarized in three main principles namely: justice, societal economy and sovereignty, which being inspired from Islamic values. While in economic management, governance must be based on the spirit of mutual cooperation, *ukuwah* (brotherhood) and *ta'awun* (cooperation) in the democratic order and the spirit of economic nationalism.

Hence, Ma'ruf thoughts in Islam and foreign policy can also be examined in lectures that he delivered at the S. Rajaratnam School of International Studies (RSIS), Singapore[10]. In a lecture delivered with the theme "The Emergence of Islam in Indonesia: Promoting Middle Way Islam and Socio-economic Equality in Indonesia", KMA wanted to explain about how Indonesia runs the concept of Middle Way Islam and how this concept can be offered in the global arena.

The Wasatiyyah Islam or Middle Way Islam is interpreted as a middle and moderate Islam as an understanding of the teachings of Islam which reflected in four principles [36]. First, polite, not hard and not radical. Second, voluntary, not coercive and not intimidating. Third, tolerant, unselfish and not fanatic. Finally, love one another, not be enemies and hate each other. Through this concept then Islam becomes *rahmatanlilalamin*, a blessing for the entire universe and can be accepted by any group. These principles are certainly in line with the spirit of democracy and able to answer democratic goals and humanitarian issues in the universal way.

Implementation of Islamic wasatiyyah in Indonesia has emerged since the republic was founded. How through understanding the middle way of Islam, the our founding founders were able to making political unite and ideological compromises between Islamic and nationalist groups [10]. Therefore, this concept is the face Islam in the future to answer the Indonesia's diversity challenges and the dynamic and diverse of International world order.

This concept also become part of the Jokowi-Ma'ruf vision and mission action program which was conveyed in the last presidential campaign[11]. In realizing an advanced Indonesia that is sovereign, independent, and has a personality based on mutual cooperation, Jokowi-Ma'ruf will continue the course of a free and active foreign policy through efforts to strengthen Indonesia's leadership as the country with the largest Muslim population in the world, by promoting moderate Islam (Wasathiyyah), strengthen *Ukhuwah Islamiyah* among Muslims in the world, and continue to fight for Palestinian independence.

The concepts of moderate Islam should be a fresh narrative that must be carried by the KMA in the midst of a society that is noisy with the issues of radicalism, intolerance and political polarization. The tendency to discredit Islam that emerged in the first period of Jokowi must be changed by presenting a narrative of harmony and strategic accommodation towards the aspirations of Muslims in government policy. Without conducive domestic political conditions, it is difficult to imagine that Indonesia can take more part in helping to solve various world problems, especially those facing the Islamic world.

Digital Diplomacy: Collaborative Approach for Indonesia Foreign Policy

The Ministry of Foreign Affairs continues to make breakthroughs in public diplomacy, one of which is through digital diplomacy. Through the Regional Conference on Digital Diplomacy (RCDD) on Sept 10th, for the first time Indonesia initiated discussions on topics that were of concern to the country, diplomats, experts, NGOs and foreign observers [37].

Nowadays, digital technology has become a part of diplomatic tools. Technology easily facilitates world leaders, diplomats and various other stakeholders to disseminate information and involve the public in discussing various domestic and international issues. Digital technology has also facilitated the wider community to be actively involved in influencing discourse in the public sphere. Therefore, it is difficult for the government to simply ignore the aspirations and public voices. In contrast, public voice also potentially can be manipulated. The

CHALLENGES OF JOKOWI-MA'RUF' DIPLOMACY FOR ISLAMIC WORLD: VISIONS AND REALITY

emergence of hoaxes and various negative narratives in the public sphere are proven to be able to erode the social capital of the community [25]. Because of that, in optimizing digital diplomacy, a new paradigm is needed for all actors and stakeholders [37].

In line with the Middle Way Islam agenda that is being carried out by Jokowi administration in Indonesian foreign policy, MOFA must be able to develop a comprehensive mindset by building the involvement and collaboration of all parties. The government must provide a platform that allows all stakeholders to engage in various issues and diplomatic activities. Public energy must be maintained and directed in discussing constructive issues in both the domestic and international arenas. Total diplomacy must be able to utilize the technology platform to reach all community potentials in maintaining national interests. Not only involving Islamic groups, but all parties can collaborate.

This fact is also in line with the message from the Ministry of Foreign Affairs Retno Marsudi in setting the direction of developing digital diplomacy at the Regional Conference on Digital Diplomacy [38]. First, Digital Diplomacy must be used to spread the message of peace. Facing the spread of news of violence and terrorism through the internet and social media, collaboration with technology providers is needed to provide a platform that can be utilized by world leaders, religious leaders, and leaders in the community to spread the message of peace and tolerance online. Second, making digital diplomacy as a medium to enhance economic cooperation. The current economic situation cannot be separated from technological developments. Therefore, digital technology utilization is required to increase capacity and economic collaboration not only at the local level but also at the global level. Third, digital diplomacy as a tool to protect our citizens. The internet has thus played a powerful tool in helping the government protect citizens and their interests abroad. The internet has also facilitated wider access to information, community involvement and improved services for all citizens both at home and abroad. Fourth, digital diplomacy as a tool for development. Social disparity due to lack of information must be reduced by providing internet access for all citizens. Through the availability of internet access it is hoped that everyone can get the information needed and make use of it to improve the quality of life.

CONCLUSION

At the beginning of his leadership, Jokowi-Ma'ruf faced challenges to be able to balance the national political struggle that occurred after the presidential election. Polarization and political conflicts and negative narratives that emerge can threaten national unity. A new narrative is needed from Jokowi's administration in his second period to build togetherness of all components of the nation for a more advanced Indonesia in the future.

On the side of President Jokowi today, there is Ma'ruf Amin. With his character, leadership and scholarship, KMA is expected to play a role in producing a narrative of harmony and strengthening the role and contribution of Islam in the progress of Indonesia. Through the concept of Middle Way Islam is expected to frame Islam as *rahmatan lilalamin* at both the domestic and global level. This narrative is also expected to be a platform to strengthen Indonesia's diplomacy and contribution to the Islamic world.

Indonesia's Foreign Policy in the next five years must be able to strengthen the political role of Jokowi's administration in the international arena. Indonesian public diplomacy must be able to demonstrate the principle of all out diplomacy by utilizing various channels and technologies using digital way. The challenge for Indonesia in the future is how to build collaborative diplomacy by providing a digital platform to facilitate the involvement of Islamic groups in diplomacy and international issues. It is hoped that with the alignment between the domestic political narratives and foreign policy, Indonesia can contribute even more in the international arena, especially in the Islamic world.

BIBLIOGRAPHY

- [1] K. M. Tehusjarana and G. Ghaliya, "Jokowi highlights economic, bureaucratic reforms in inauguration speech," *The Jakarta Post*, (Jakarta, 20-Oct-2019).
- [2] K. M. Tehusjarana, "The main thing is not the process, but the result ': Jokowi ' s full inauguration speech," *The Jakarta Post*, Jakarta, pp. 5–11, (20-Oct-2019).

CHALLENGES OF JOKOWI-MA'RUF' DIPLOMACY FOR ISLAMIC WORLD: VISIONS AND REALITY

- [3] A. Alexander R, "Other countries Indonesia's election leaves a polarised nation," *East Asia Forum*, 2019. [Online]. Available: <https://www.eastasiaforum.org/2019/05/01/indonesias-election-leaves-a-polarised-nation/>.
- [4] N. Nurhasanah, "Political Dynamics in Presidential Election of Indonesia in 2019," in *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, 2019, vol. 343, no. Icas, pp. 531–535.
- [5] E. Board, "A Loyal Opposition," *The Jakarta Post*, Jakarta, (14-Jun-2019).
- [6] "Early Friction," *Tempo English*, no. 4, Jakarta, pp. 19–21, (Nov-2019).
- [7] H. Abri, "NU'S WOES," *Tempo English*, Jakarta, (Nov-2019).
- [8] D. Nurita, "Fachrul Razi Warns State Officials of Radicalism," *Tempo.Co English Version*, Jakarta, (30-Oct-2019).
- [9] N. A. Wahyudi, "NU Scholar: Minister Fachrul Razi Oversimplifies Radicalism," *Tempo.Co English Version*, Jakarta, (08-Nov-2019).
- [10] K. Yang Razali, "Ma'ruf Amin : Jokowi' s Secret Weapon ?," Singapore, 2018.
- [11] J. Widodo and M. Amin, "Meneruskan Jalan Perubahan Untuk Indonesia Maju: Berdaulat, Mandiri, dan Berkepribadian Berlandaskan Gotong Royong," Jakarta, Indonesia, 2018.
- [12] M. Z. Al-Anshori, "The role of Islam in Indonesia's contemporary foreign policy," Victoria University of Wellington, 2016.
- [13] R. Sukma, *Islam in Indonesian Foreign Policy*. London: RoutledgeCurzon, 2004.
- [14] A. Azra, "Islam in Indonesian foreign policy: Assessing impacts of islamic revivalism during the soeh arto era," *Stud. Islam.*, vol. 7, no. 3, pp. 1–29, 2000.
- [15] A. Nugraha, "Moderate Islam as New Identity in Indonesian Foreign Policy: Between Global Role Aspiration and Co-Religious Solidarity," *Jicsa*, vol. 1, no. 1, 2012.
- [16] A. Purwono, "Moderate Islam in Indonesia Foreign Policy Towards Cases with Islamic Dimension in European Countries," in *Proceeding of the 2nd International Seminar and Conference on Global Issues (ISCoGI) 2016: European and Asian in the Age of Globalization: Cooperation and Challenge*, 2016, pp. 1–7.
- [17] A. L. Smith, "Indonesia's Foreign Policy under Abdurrahman Wahid: Radical or Status Quo State?," *Contemp. Southeast Asia*, vol. 22, no. 3, pp. 498–526, 2000.
- [18] Y. Mochamad Yani, "Change and Continuity in Indonesian Foreign Policy," *Sosiohumaniora*, vol. 11, no. 1, p. 1, 2009.
- [19] A. S. Ma'mun, *Citra Indonesia Di Mata Dunia, Gerakan Kebebasan Informasi dan Diplomasi Publik*. Bandung: Penerbit APII Bandung, 2009.
- [20] D. E. Kurniawati, "Intermestic Approach: A Methodological Alternative in Studying Policy Change," *PCD J.*, vol. 5, no. 1, p. 147, 2017.
- [21] E. Huijgh, "Indonesia's 'Intermestic' Public Diplomacy: Features and Future," *Polit. Policy*, vol. 45, no. 5, pp. 762–792, 2017.
- [22] I. Rachmawati, "Indonesian Public Diplomacy: Preserving State Existence through Sharing of Indetities to Gain Mutual Understanding," *Glob. Strateg.*, vol. 11, no. 1, pp. 55–71, 2017.
- [23] K. L. N. RI, "Rencana Strategis Kemlu 2015-2019.pdf," Jakarta, 2015.
- [24] M. Rosyidin, "Foreign policy in changing global politics," *South East Asia Res.*, vol. 25, no. 2, pp. 175–191, 2017.
- [25] D. E. Weatherbee, "Understanding Jokowi's Foreign Policy," in *Trends in Southeast Asia*, no. 12, Singapore: ISEAS Publishing, 2016.
- [26] M. T. Andika, "An Analysis of Indonesia Foreign Policy Under Jokowi's Pro-People Diplomacy," *Indones. Perspect.*, vol. 1, no. 2, pp. 1–13, 2016.
- [27] F. J. Kuwando, "Politik Luar Negeri Jokowi-JK dalam 4 Tahun, Apa Saja Pencapaiannya?," *kompas.com*, Jakarta, 2019.
- [28] Tempo, "Measuring Ma'ruf Amin," *Tempo English*, Jakarta, Oct-2019.
- [29] A. N. Burhani and D. Simandjuntak, "The Ma'ruf Amin Vice-presidential Candidacy: Enticing or Splitting

CHALLENGES OF JOKOWI-MA'RUF' DIPLOMACY FOR ISLAMIC WORLD: VISIONS AND REALITY

Conservative Votes?," Singapore, 2018.

- [30] D. A. Stott, "Indonesia's 2019 Elections: Democracy Consolidated?," *Asia-Pacific J.*, vol. 17, no. 6, pp. 1–19, 2019.
- [31] Norshahril Saat, "The Implications of a Ma' ruf Amin Vice -Presidency in Indonesia," Singapore, 2019.
- [32] T. P. Power, "Jokowi's authoritarian turn and Indonesia's democratic decline," *Bull. Indones. Econ. Stud.*, vol. 54, no. 3, pp. 307–338, 2018.
- [33] M. Lane, "The 2019 Indonesian Elections : An Overview," Singapore, 2019.
- [34] Editorial, "Measuring Ma' ruf Amin," *Tempo English*, Jakarta, Oct-2019.
- [35] S. Panggabean, A. Abbas, C. Saritua, B. Winarko, F. M. Panggabean, and I. A. Herdiansyah, *The Ma' ruf Amin Way*. Jakarta: PT Gramedia, 2019.
- [36] T. H. Suwarta, "Konsep Wasatiah Ma' ruf Amin Bawa Pesan Moderasi Islam," *Media Indonesia.com*, Jakarta, 17-Oct-2018.
- [37] A. Valerisha, "Digital diplomacy: Engage online for survival, or be ignored," *thejakartapost.com*, Jakarta, 11-Oct-2019.
- [38] H. E. R. Marsudi, "Keynote Adress Minister For Foreign Affairs of The Republic of Indonesia on Regional Conference on Digital Diplomacy," Jakarta, 2019.

About the authors:

Chief Researcher
<p>Personal Identity</p> <p>Bani Pamungkas is the lecturer at political science department in Bakrie University. He earned Master of Public Administration from Lee Kuan Yew School of Public Policy, National University of Singapore. His research interest lie in governance and institutionalism, urban management and policy, digital studies, law and legislation issues.</p>
Researcher Member
<p>Muhammad Badaruddin (Badar) is Senior Research Associate at the Center for Politics and Governance Studies (CPGS) of Universitas Bakrie. He completed his first degree in Airlangga University's Communication Science in 2001, and then continued to his Post-graduate study in Political Science in University of Indonesia in the same year. In 2006, Badar received scholarship from S. Rajaratnam School of International Studies (RSIS-NTU), Singapore to study MSc on Strategic Studies. Then in 2009, he studied MA on International Political Economy in University of Manchester, with scholarship from the British Chevening. Completing his study in Communication Science, Badar wrote his final essay about Political Rhetoric of President Abdurrahman Wahid. Then, in RSIS, he wrote a dissertation about Intelligence Reform and Indonesian Democratization, and also wrote about Indonesia's Energy Export Policy for his dissertation in University of Manchester. Currently, he is doing his doctoral research in the Padjajaran University.</p>
<p>Muhammad Tri Andika is a lecture of Political Science at Bakrie University. His study focus on the issue of democracy, Indonesia foreign policy, and political risk assessment. He earned his master from the Graduate School of International Relations, Ritsumeikan University.</p>
<p>Suharyanti M.S. M currently head of Communication Studies of Bakrie University. The focus of her research is related to branding for institution, product and social campaign. She had an experience in practical side as a Business Planning Manager for Seibu Department Store Japan in Jakarta</p>
<p>Maulana Yusuf, a public policy lecturer at University of Sultan Ageng Tirtayasa Serang-Banten. He has conducted many researches related to local government and public service by a lot of governmental institutions.</p>

HUBUNGAN KOMPETENSI PROFESIONAL GURU DENGAN HASIL BELAJAR SISWA PAI DI SEKOLAH MENENGAH PERTAMA ISLAM AL-MUHAJIRIN TEGAL DANAS CIKARANG BARU BEKASI

Hastuti Muis
Universitas Islam 45, Indonesia
Email: hastutimuis@gmail.com

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis hubungan kompetensi guru dengan hasil belajar siswa pada mata pelajaran PAI, agar tercapai hasil belajar yang maksimal maka dibutuhkan seorang guru yang berkompoten dibidangnya. Guru adalah seorang pendidik yang harus bisa menjalankan segala bentuk model pembelajaran dan segala tugas administratif seorang guru. Guru sebagai pengganti orangtua disekolah selain dituntut bisa memberikan pendidikan akademis, juga harus bisa memberikan pendidikan-pendidikan non akademis untuk memberikan semnagat belajar yang dapat meningkatkan prestasi dan hasil belajar siswa. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah survey lapangan dan pengambilan data dengan memberikan angket pertanyaan kepada siswa yang kemudian dilakukan analisis korelasional. Ada sebanyak 200 sampel siswa yang diteliti. Setelah dilakukannya uji korelasi dan uji reliabilitas, hasil analisis menunjukkan bahwa: terdapat hubungan positif antara kompetensi guru dan hasil belajar siswa PAI. Berdasarkan temuan tersebut, dapat disimpulkan bahwa variasi yang terjadi pada hasil belajar PAI di Sekolah Menengah Pertama Islam Al-Muhajirin Tegal Danas Cikarang Bekasi dipengaruhi oleh Kompetensi profesional guru.

Kata kunci

kompetensi, guru, hasil belajar

PENDAHULUAN

Dalam sebuah peradaban, pendidikan adalah masalah yang penting bagi setiap bangsa yang sedang membangun. Usaha perbaikan di bidang pendidikan merupakan suatu keharusan untuk selalu dilaksanakan agar suatu bangsa dapat maju dan berkembang seiring dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Beberapa upaya yang dilaksanakan antara lain penyempurnaan kurikulum, peningkatan kompetensi guru melalui penataran-penataran, perbaikan sarana-sarana pendidikan, dan sebagainya. Hal ini dilakukan untuk meningkatkan mutu pendidikan bangsa.

Guru memiliki peran yang sangat penting dalam meningkatkan kualitas pendidikan. Karena pendidikan adalah suatu kegiatan yang dilakukan untuk memperoleh pembelajaran dan pemahaman melalui proses belajar baik secara formal maupun non formal yang bertujuan untuk mencerdaskan kehidupan bangsa. Pada Undang-Undang Republik Indonesia No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional pasal 1, butir 1 menyebutkan bahwa: "Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya". Standar kompetensi dan kualitas pendidikan seorang pendidik khususnya pendidikan agama Islam, harus mempunyai nilai yang lebih dibanding pendidikan lainnya. Keberhasilan guru sebagai subjek mengajar selain ditentukan oleh kualitas guru secara individu (individu quality) juga ditentukan oleh kemampuan akademik dan pengalaman mengajar.

Ukuran kualitas ini merupakan faktor-faktor penentu bagi mutu yang dapat membantu meningkatkan hasil belajar mengajar dan pendidikan pada umumnya. Dimana pendidikan merupakan seperangkat usaha dalam memberikan dan menciptakan cita-cita bangsa. Namun demikian, fenomena yang terjadi dalam dunia pendidikan belum sesuai dengan standar yang ditetapkan oleh Undang –Undang. Guru sebagai tenaga pendidik masih banyak yang belum berkompoten dibidangnya sebagai tenaga pengajar yang sangat mempengaruhi hasil belajar siswa. Nilai Kriteria Ketuntasan Minimal atau (KKM) adalah nilai yang muncul berdasarkan pertimbangan guru baik

HUBUNGAN KOMPETENSI PROFESIONAL GURU DENGAN HASIL BELAJAR SISWA PAI DI SEKOLAH MENENGAH PERTAMA ISLAM AL-MUHAJIRIN TEGAL DANAS CIKARANG BARU BEKASI

kemampuan siswa, sarana, dan tingkat kesulitan materi. Sehingga adanya KKM merupakan prediksi guru yang mengukur ketiga aspek tersebut dapat dicapai siswanya dan bahkan mampu dicapai dengan nilai diatas kriteria ketuntasan minimal.

Tetapi pada kenyataannya nilai terendah yang distandarkan oleh guru pun masih jauh dari ketercapaian standart nilai minimal. Dalam proses pencapaiannya hasil belajar sangat dipengaruhi oleh berbagai faktor. Salah satu faktor yang sangat berpengaruh adalah kualitas guru, mengingat keberadaan guru dalam proses kegiatan belajar mengajar sangat berpengaruh, maka sudah semestinya kualitas guru harus diperhatikan. Kualifikasi pendidikan guru harus sesuai dengan syarat-syarat yang ditentukan oleh Pemerintah. Kompetensi guru terutama kompetensi professional memberikan dampak yang signifikan dalam perkembangan dan peningkatan hasil belajar siswa.

Guru harus mampu mengukur pencapaian siswa sampai sejauh mana hasil yang telah dicapai untuk setiap unit pelajarannya, sehingga guru dapat menentukan keputusan atau perlakuan apa yang diberikan kepada siswa tersebut. Perlu tidaknya perbaikan, penguatan, memberikan tes, serta menentukan rencana pembelajaran berikutnya. Masalah lain yang ditemukan adalah minimnya seorang guru yang sesuai dengan keahliannya. Imbasnya terjadi pada siswa yang tidak mendapatkan nilai maksimal. Kemampuan guru dalam mentransfer ilmunya ke siswa harus didukung penuh dengan keahlian yang dimiliki guru, jika kurang keahlian, sudah dipastikan dampaknya akan ditanggung oleh siswa sendiri.

PERAN KOMPETENSI PROFESIONAL GURU

Keberhasilan dalam proses pembelajaran sangat ditentukan oleh kompetensi sorang guru. Guru yang memiliki kopetensi yang baik akan mampu mengelola kelas dengan baik sehingga hasil belajar dapat tercapai dengan baik. Secara etimologi kompetensi berasal dari kata *competency*, yang berarti kemampuan atau kecakapan. Dan secura terminologi kompetensi sebenarnya memiliki banyak makna yang dirumuskan beberapa pendapat ahli diantaranya sebagai berikut:

Kusnandar (2010), menyatakan bahwa kompetensi adalah suatu kekuatan atau kemampuan yang ada pada diri seseorang yang dapat menciptakan kinerja lebih baik lagi. E.Mulyana (2008), mengatakan bahwa kompetensi adalah kemampuan, pengetahuan dan keterampilan yang dilakukan oleh seseorang yang merupakan bagian dari dirinya. Ahmad Tafsir (2014), kompetensi adalah kekuatan atau kemampuan yang ada dalam diri seseorang akibat adanya rasa percaya diri. Jadi, tugas dan peran guru tidak terlepas dari kompetensi dan kemampuan dasar yang dimilikinya. Sangat tidak mungkin seorang guru dapat melaksanakan tugas dan perannya tanpa memiliki kemampuan dan keahlian khusus dibidang pendidikan dan pengajaran serta ilmu pengetahuan.

Berdasarkan beberapa pendapat para ahli diatas, dapat diambil kesimpulan bahwa kompetensi guru adalah merupakan suatu kemampuan, keahlian dasar, pengetahuan yang sudah ada didalam diri manusia yang bertujuan untuk menjalankan tugas-tugas atau kewajiban sesuai dengan kondisi yang diharapkan dengan baik.

Muhibbin Syah (1997), kompetensi merupakan kekuatan dari seorang pendidik pendidik dalam menjalankan tugas dan kewajibannya dengan baik dan benar. Ashan, dalam kutipan buku E. Mulyana (2008), menyatakan bahwa kompetensi merupakan kemampuan, pengetahuan, dna keterampilan yang dilakukan oleh seseorang yang merupakan bagian dari dirinya. Pendapat tersebut memberikan gambaran bahwa pengertian kompetensi adalah suatu kemampuan dan upaya, keahlian dasar, pengetahuan beragam dan keterampilan hidup yang dimiliki oleh seseorang untuk menjalankan tugas-tugas dan kewajiban dengan baik.

PELAKSANAAN KOMPETENSI PROFESIONAL DALAM PEMBELAJARAN

Pada dasarnya semua guru harus mampu menerapkan kompetensi yang dimiliki dalam menjalankan proses belajar mengajar. Tetapi hal semacam ini bisa menjadi halangan apabila seorang guru atau tenaga pendidik kurang mendalami dan memahami kompetensi-kompetensi yang dimaksud. Seorang guru dapat mengemban tugasnya dilihat dari empat sisi:

1. Mampu mempelajari dan menguasai materi pelajaran yang dijadikan tujuan dalam menyusun rencana pelajaran.

HUBUNGAN KOMPETENSI PROFESIONAL GURU DENGAN HASIL BELAJAR SISWA PAI DI SEKOLAH MENENGAH PERTAMA ISLAM AL-MUHAJIRIN TEGAL DANAS CIKARANG BARU BEKASI

2. Memilih pendekatan atau strategi untuk menyampaikan pelajaran.
3. Memilih alat-alat pelajaran dan lainnya.
4. Memilih strategi evaluasi yang akan diambil (Suryosubroto, 1997 : 8).

Menurut M. Uzer Usman (2010), menyatakan jika profesional itu adalah orang yang memiliki kemampuan khusus dibidng pendidikan yang kemudian mampu menjalankan kewajiban dengan kemampuan itu. Sedangkan menurut H. A. R. Tilaar (2002), mengatakan bahwa profesional merupakan kemampuan seseorang dalam menjalankan pekerjaannya sesuai profesi yang dikerjakannya. Lain lagi pernyataan dari Surya dalam kutipan Donni Juni Priansa (2014), menyatakan bahwa profesional adalah kata yang dipakai untuk suatu hubungan perilaku dalam hubungan dengan sesama anggota pekerjaan yang bertujuan untuk meningkatkan hasil kerja.

Indikator kompetensi profesional merupakan kemampuan guru dalam mengajar, yang bersifat fleksibel atau dapat berubah sesuai dengan perkembangannya. Indikator kompetensi profesional guru terdiri dari beberapa kemampuan, yaitu sebagai berikut:

1. Kemampuan Penguasaan Materi
Yaitu dapat memahami dan mengetahui dengan baik dan mendalam perangkat dan rencana pembelajaran yang akan dijalankan, berupa media pembelajaran, keterampilan dalam penggunaan bahan ajar, serta teknik-teknik pengajaran.(Oemar Hamanik, 2010: 182).
2. Kemampuan Membuka Pelajaran
Sebelum materi diberikan kepada siswa, sebaiknya guru mampu memancing semangat belajar terlebih dahulu. Kondisi kelas yang bisik dan tidak kondusif akan berpengaruh saat pembelajaran berlangsung. Oleh karena itu, dibutuhkan cara agar siswa dapat terfokus pada apa yang akan diberikan guru.(M. Uzer Usman, 2010: 91)
3. Kemampuan Bertanya
Bertanya merupakan kegiatan yang paling penting, karena dengan bertanya kepada siswa, guru menjadi tau sejauh mana pemahaman siswa akan materi yang sudah disampaikan. Pertanyaan yang mengacu pada tata bahasa yang baik dan benar akan memacu daya berfikir siswa. Sebuah pertanyaan yang baik haruslah mengandung beberapa unsur pertanyaan diantaranya sebagai berikut:
 - Bahasa yang jelas dan mudah dimengerti oleh siswa
 - Informasi pertanyaan berhubungan dnegna materi yang diajarkan
 - Memberikan waktu kepada siswa untuk berfikir terlebih dahulu
 - Memberikan pertanyaan secara merata dalam kelas (Syaiful Bahri Djamarah, 2010: 102)
4. Kemampuan Mengadakan Variasi Pembelajaran
Usman mengatakan, proses pembelajaran pada siswa dan guru harus mengalami pergantian kondisi yang berguna menghindari kejenuhan terhadap siswa. Variasi belajar yang harus dilakukan mengandung tiga aspek yaitu: *pertama*, gaya guru mengajar. *Kedua*, penggunaan media dan bahan ajar. Dan *ketiga*, interaksi antara siswa dan guru.
5. Kemampuan Menjelaskan Materi
Dalam memberikan informasi, penyampaian haruslah jelas dan menarik. Karena tidak semua siswa dapat menyerap pelajaran dengan sendirinya tanpa terlebih dahulu dijelaskan oleh gurunya. (Syaiful Bahri Djamarah, 2010: 131)
6. Kemampuan Mengelola Kelas
Pengelolaan kelas yaitu suatu kemampuan guru dalam membuat dan menjaga situasi belajar agar tetap baik dan kondusif selama pelajaran berlangsung. (M. Uzer Usman, 2010: 97)
7. Kemampuan Menutup Pelajaran
Yaitu proses berakhirnya kegiatan belajar mengajar. Didalam menutup pelajaran, seorang guru harus tau sejauh mana tingkat perhatian, pengetahuan dan konsentrasi siswa, dapat memberikan semangat untuk mau mengulang kembali pelajaran yang sudah diberikan. (Syaiful Bahri Djamarah, 2010: 140)
8. Kemampuan Dalam Ketepatan Waktu

HUBUNGAN KOMPETENSI PROFESIONAL GURU DENGAN HASIL BELAJAR SISWA PAI DI SEKOLAH MENENGAH PERTAMA ISLAM AL-MUHAJIRIN TEGAL DANAS CIKARANG BARU BEKASI

Ketepatan durasi waktu belajar dan materi yang disampaikan haruslah tepat, tidak kurang dari waktu yang ditentukan dan tidak lebih. Guru harus mampu mengatur sejauh mana materi yang akan disampaikan dengan waktu yang ada selama pelajaran berlangsung. (M. Uzer Usman, 2010: 92)

PENGARUHNYA KOMPETENSI GURU TERHADAP HASIL BELAJAR

Kompetensi guru berkaitan erat dengan hasil belajar yang dicapai siswa, semakin kompeten seorang guru maka semakin baik hasil belajar yang dicapai siswa. Yang dimaksud dengan hasil belajar yaitu sesuatu yang diperoleh atau dihasilkan, dikerjakan, dilaksanakan dan sebagainya. Sedangkan belajar secara psikologis memiliki arti suatu proses perubahan fisik karena adanya hubungan dengan sekitarnya dalam memenuhi tujuan hidupnya. Dan perubahan itu terlihat dari sisi perilakunya. Slameto, dalam kutipan Syaiful B.D. mengatakan bahwa belajar merupakan proses daya atau upaya yang dilakukan seseorang dalam memperoleh perubahan secara fisik dengan total karena adanya pengalaman disekitarnya. (Syaiful Bahri Djamarah, 2011: 13). H. spears dalam kutipan menyatakan bahwa belajar itu mencakup berbagai macam perbuatan mulai dari mengamati, membaca, menurun, mencoba sampai mendengarkan untuk mencapai suatu tujuan. (Sardiman, 2018: 20).

Mengukur kependaian siswa, yang diukur bukanlah kepandaiannya tetapi penyebab kepandaiannya. Seporang siswa dapat dikatakan pandai apabila memiliki beberapa kemampuan sebagai berikut: *pertama*, kemampuan melakukan sesuatu dalam hal yang berhubungan dnegan angka-angka. *Kedua*, kemampuan menggunakan bahasa yang baik dan benar. *Ketiga*, mengerti pembahasan dnegan cepet dan tanggap. *Keempat*, memiliki daya ingat yang kuat. *Kelima*, dapat memahami persoalan yang terjadi. Dan *Keenam*, kemampuan dalam berkhyal atau berimajinasi tinggi akan sesuatu yang abstrak. (Anas Sujiono, 2007: 34)

Hubungan antara kompetensi professional guru dengan hasil belajar siswa, dapat dilihat dari aspek internal, seperti: keadaan umum fisiknya, sikap dan pembawaanya, minat dalam belajar dan bakat yang menunjukkan ketertarikan akan suatu hal. Sedangkan secara eksternal dapat dilihat dari: faktor lingkungan sekitarnya, pembentukan dari keluarga, tempat belajar dan situasi sekitar, keadaan guru dan metode belajar. (Alisuf Sabri, 2010: 59)

METODOLOGI PENELITIAN

Dalam penelitian ini, bertujuan untuk mengetahui “Hubungan antara kompetensi professional guru dengan hasil belajar siswa”. Penelitian ini menggunakan pendekatan kuantitatif. Jumlah reponden keseluruhan adalah siswa kelas VII sebanyak 200 orang yang terdapat di SMP Al-Muhajirin Tegal Danas Cikarang. Cara menentukan sampel dari populasi digunakan teknik *random sampling* dan menggunakan rumus Slovin dalam pengolahan datanya yakni sebagai berikut:

$$n = \frac{N}{1 + Ne^2}$$

Dimana: n = Jumlah Sampel
N = Populasi
e = Marjin Error sampling (10% atau 0,1)
Jika e = 10% maka

$$n = \frac{200}{1 + (200(0.1)^2)}$$

n = 67 siswa kelas VII SMP Al-Muhajirin

Pengembangan instrument yang dilakukan dengan melakukan uji validasi dan uji reliabilitas dengan bantuan program *SPSS for Windows 21.0 Version*. Sampel yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari 67 responden. Instrumen yang dilakukan kemudian diuji dengan maksud mengolah dan mendata manakah butir-butir yang valid dan butir-butir yang tidak valid. Untuk menganalisis data, dilakukan uji dengan mengoreksi skor data angket dengan skor total. Kemudian hasil penghitungan akhir dihitung dengan (r table) pada angka kritis.

Teknik analisis data merupakan cara yang digunakan untuk menguraikan keterangan-keterangan atau data yang diperoleh agar data tersebut dapat dipahami. Setelah dilakukan pengambilan data berupa angket, kemudian hasil angket diteliti satu persatu tentang kelengkapan dan kebenaran pengisian angket. Data yang lengkap,

HUBUNGAN KOMPETENSI PROFESIONAL GURU DENGAN HASIL BELAJAR SISWA PAI DI SEKOLAH MENENGAH PERTAMA ISLAM AL-MUHAJIRIN TEGAL DANAS CIKARANG BARU BEKASI

selanjutnya memberikan skor terhadap pertanyaan yang ada pada angket. Adapun pemberian skor untuk tiap-tiap jawaban adalah:

Tabel 1.
Skor Jawaban Angket Kompetensi Profesional Guru

Positif (+)		Negatif (-)	
Jawaban	Skor	Jawaban	Skor
Sering Sekali	5	Sering Sekali	1
Sering	4	Sering	2
Ragu	3	Ragu	3
Kadang-Kadang	2	Kadang-Kadang	4
Tidak Pernah	1	Tidak Pernah	5

Kemudian hasil jawaban seluruh siswa dengan melihat rata-rata jumlah skor, sebagai berikut:

Tabel 2.
Klasifikasi Skor Angket Kompetensi Profesional Guru

Klasifikasi Skor	Keterangan Jumlah Skor Jawaban
25 – 50	Rendah
51 – 75	Sedang
76 – 100	Tinggi

Selanjutnya dilakukan penafsiran atau interpretasi dengan menggunakan kategori persentase sebagai berikut:

0%	: tak seorangpun
1% - 24%	: sebagian kecil
25% - 49%	: hampir setengahnya
50%	: setengahnya
51% - 74%	: sebagian besar
75% - 99%	: hampir seluruh
100%	: seluruhnya (Wahyu Hidayat, 2003)

PEMBAHASAN HASIL PENELITIAN

Penelitian ini dilaksanakan dengan baik secara sederhana berdasarkan metode dan langkah-langkah yang dijalankan untuk mendapatkan data yang sesuai dengan objektif penelitian. Berdasarkan hasil pengujian hipotesis diketahui bahwa hipotesis alternatif yang diajukan dalam penelitian ini secara signifikan dapat diterima. Uraian sebagai berikut:

Pengujian hipotesis menyimpulkan bahwa terdapat hubungan positif yang signifikan antara kompetensi profesional guru dengan hasil belajar siswa di Sekolah Menengah Pertama Al-Muhajirin Tegal Danas Cikarang yang ditunjukkan oleh koefisien korelasi sebesar 0,86 dengan nilai probabilitas $> 0,05$ yang berarti sangat signifikan dan koefisien determinasi sebesar 0,74 atau 74%. Hasil analisis korelasi sederhana antara kompetensi profesionalisme guru diharapkan makin baik pada mata pelajaran PAI. Meskipun perhitungan demi perhitungan telah dilakukan sesuai dengan prosedur yang ada dan memperoleh hasil sesuai dengan hipotesis yang diajukan, namun masih banyak keterbatasan yang dirasakan dalam penelitian ini pada umumnya disebabkan oleh:

1. Waktu yang digunakan dalam mengisi angket terlalu singkat sehingga menyebabkan tidak fokus pada pertanyaan. Dalam kondisi ini menyebabkan pertanyaan kurang difahami.
2. Kelemahan dalam pengumpulan data yang sulit dihindari antara lain karena siswa yang dipilih sebagai responden merasa tidak berkepentingan terhadap penelitian ini, sehingga pada saat menjawab pertanyaan kadang merasa kurang respon.

HUBUNGAN KOMPETENSI PROFESIONAL GURU DENGAN HASIL BELAJAR SISWA PAI DI SEKOLAH MENENGAH PERTAMA ISLAM AL-MUHAJIRIN TEGAL DANAS CIKARANG BARU BEKASI

3. Ketidajelasan responden menjadi objek penelitian menyebabkan sedikit keragu-raguan dalam merespon kuesioner yang diberikan.

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian ini maka peneliti mengambil kesimpulan bahwa hubungan antara kompetensi profesional guru dan hasil belajar siswa pada mata pelajaran PAI sangat terkait. Hasil belajar yang dicapai siswa ada hubungannya dengan kemampuan seorang guru dalam menjalankan kegiatan belajar mengajar. Dapat dipastikan, siswa yang mengalami peningkatan hasil belajar memiliki faktor-faktor pendukung yang salah satunya kompetensi profesional guru sangat berperan besar dalam hal ini selain faktor internal lainnya. Oleh karena itu, seorang guru harus memiliki semua kriteria kompetensi profesional dengan cara sebagai berikut:

- a. Dalam rangka meningkatkan kompetensi profesional guru harus dilakukan pembinaan-pembinaan mengenai metode pembelajaran dikelas. Karena beberapa metode yang digunakan guru sangat membosankan untuk siswa.
- b. Pembelajaran berbasis teknologi sangat memacu siswa dalam belajar, sehingga seorang guru harus dapat menggunakan berbagai perangkat pembelajaran yang berbasis teknologi seperti slide.
- c. Ketersediaan media dan sarana belajar yang dimiliki sebagai faktor pendukung dari kegiatan belajar mengajar yang dapat berpengaruh pada meningkatnya hasil belajar siswa.
- d. Dilakukannya seminar dan lokakarya bagi guru untuk menambah kemampuan dasarnya agar dapat menciptakan saana belajar yang diminati dan kondusif.
- e. Penambahan modul-modul pembelajaran bagi guru untuk menambah materi dan pengetahuan dan keterampilan guru.

DAFTAR PUSTAKA

- [1] Anas Sujiono. (2007). Pengantar Evaluasi Pendidikan. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. Ed. 1-7 h. 34
- [2] Allisuf Sabri. 2010). Spikologi Pendidikan Dalam Kurikulum Nasional. Jakarta: PT. Pedoman Ilmu Raya. h. 59
- [3] Ahmad Tafsir. (2014). Filsafat Pendidikan Islam. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya. Cet. Ke-6 h. 89
- [4] Donni Juni Priansa. (2014). Kinerja dan Profesionalisme Guru. Bandung: PT. Alfabeta. Cet. Ke-1 h. 116
- [5] E. Mulyana. (2008). Standar Kompetensi dan Sertifikasi Guru. Jakarta: PT. Remaja Rosdakarya. Cet. Ke-3 h. 25
- [6] H. A. R. Tilaar. (2002). Membenahi Pendidikan Nasional. Jakarta: PT. Rineka Cipta. Cet. Ke-1 h. 86
- [7] Ilham Hidayatullah, Zulfahmi, Maida Raudhatinur (2018). Pengaruh Kompetensi Pedagogik Guru Terhadap Pembelajaran PAI di Madrasah Aliyah Swasta. Jurnal At-Thariqah. DOI: 10.25299/althariqah.2018.vol3(2).2278
- [8] Kusnandar. (2010). *Guru Profesional*. Jakarta: PT. Raja Grafindo. Cet. Ke-6 h. 55
- [9] Muhibbin Syah. (1997). Psikologi Dengan Pendekatan Baru. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya. Cet. Ke-3 h. 230
- [10] M. Uzer Usman. (2010). Menjadi Guru Profesional. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya. Cet. Ke-24 h. 14-15
- [11] Oemar Hamanik. (2010). Pendidikan Guru Berdasarkan Kompetensi. Jakarta: PT. BUmi Aksara. Cet. Ke-7 h. 182
- [12] Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, pasal1 butir 1.
- [13] Wahyu Hamalik. (2003). Hubungan Antara Kecemasan Siswa Dalam Belajar Matematika Dengan Prestasi Belajar. Karya Ilmiah FPMIPA UPI, Bandung, (tidak diterbitkan)

**HUBUNGAN KOMPETENSI PROFESIONAL GURU DENGAN HASIL BELAJAR SISWA PAI DI SEKOLAH
MENENGAH PERTAMA ISLAM AL-MUHAJIRIN TEGAL DANAS CIKARANG BARU BEKASI**

About the authors:

Chief Researcher

Identitas Diri

Nama : Hastuti Muis

Perguruan Tinggi: Universitas Islam 45, Indonesia

Alamat email: hastutimuis@gmail.com

THE ROLE OF SOCIAL MARKETING IN SMOKING PREVENTION: RELIGIOSITY, TRUST AND ATTITUDE

Intan Tri Annisa
YARSI University
Email: intan.annisa@yarsi.ac.id

Andika Nuraga Budiman
YARSI University
Email: andika.nuraga@yarsi.ac.id

ABSTRACT

The purpose of this paper is to add to the body of knowledge about trust and attitude to the campaigns of smoking danger from religiosity sides. Despite the existing literature, but it about religiosity that focuses on food and cosmetic only. This paper focuses on smoking prevention through social marketing campaigns, as well as the effect of religiosity on trust and attitude to the campaigns of smoking danger. This study also investigates the effect of trust on attitude to the campaigns. This study was conducted based on quantitative approach. Data collected using online survey and involved 134 Muslim respondents. To assess the relationship between religiosity, trust and attitude, a structural equation modeling technique was used. The findings of the study show that the relationship religiosity to trust and attitude is significant. There is also significant positive relationship between trust and attitude. Moreover, the results indicate that Indonesian people have more positive trust and attitudes towards the campaigns of smoking danger from religiosity sides. The limitation of this study is the sample is limited to people from Indonesia, it is suggested that the future studies choose their samples from people different countries. The results of the study give implication to government that religiosity is one of the main factors that should be taken into account in promoting the danger of smoking campaigns.

INTRODUCTION

For psychological and social marketing researchers, understanding what motivates people to act on behalf of others and behave selflessly to take action in supporting causes that indirectly affect them is interesting [10]. The Social Identity Theory (SIT) provides an explanation of inter-group phenomena, such as cooperation and collective action, as well as the relationship between self-definition, attitudes, norms, and behavior [35].

Some researchers mention that social marketers and policy makers increasingly rely on the principles of Social Identity Theory to develop effective campaigns designed to catalyze collective action to address social problems faced by modern society [16]. This social marketing uses marketing principles to produce and maintain changes in individual behavior that are directed to improve their personal or social well-being and quality of life [8].

One of social marketing is a health campaign about the dangers of smoking. This is one form of prevention by the government to reduce the number of smokers in Indonesia. The latest Health Research Data released by the Ministry of Health notes the prevalence of smoking in adolescents (10-18 years) continues to increase. In 2013, there were 7.2 percent of teenagers who consumed cigarettes in Indonesia. In 2016, the number of teenage smokers rose to 8.8 percent, and in 2018 it rose again, namely 9.1 percent [18]. In addition, Indonesia is also ranked first in the world with the highest percentage of smokers, at 76.2 percent.

This proves that advertising and health campaigns about the dangers of smoking are still less effective in reducing the number of cigarette consumers. Researchers say that there are other things besides

THE ROLE OF SOCIAL MARKETING IN SMOKING PREVENTION: RELIGIOSITY, TRUST AND ATTITUDE

the environment that will affect one's attitude, namely religiosity. Religiosity is defined as one's belief in God and a commitment to act in accordance with God's principles [6]. Religiosity in the marketing context involves how moral standards might guide or determine consumer behavior, and how individuals can symbolize religion with their consumption decisions.

Religious beliefs can shape the attitudes and behavior of consumers, and religion can influence one's life choices [19]. This shows that the religious side of individuals should make them avoid smoking because they already understand the dangers that exist and can cause various diseases and even death. In Muslim, there is Surah Al-Baqarah:195 said that:

وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۗ

Meaning: And do not fall yourself into destruction. (Al-Baqarah: 195).

If someone understands the meaning of the verse, they should not smoke. There is no single part of cigarettes that can benefit the health of the human body, both active and passive smokers. Therefore, religiosity plays a dominant and influential role in forming attitudes in responding to health campaigns regarding the dangers of smoking.

Some researchers have examined the effect of religiosity on attitudes on advertising controversial products. They found that advertisements for controversial products, such as sex-related products (condoms), cigarettes, weapons and alcohol products were considered normal by non-Muslim respondents, and were considered "offensive" by Muslim respondents [19]. However, there is no research that examines how the attitudes and beliefs of individuals respond to the health campaign about the dangers of smoking carried out as an effort to prevent smoking from the religious side. The religious factor is an important cultural factor to study because religion is one that has a significant influence on people's attitudes, values, and behavior both at the individual and community level [34], so marketers cannot underestimate its influence on behavior.

Each individual has a different religious value in responding to advertisements, as is their response to health campaigns for the dangers of smoking. Some responded positively by avoiding cigarettes, but who did not heed this campaign, they would still be smokers. In addition, there are other considerations that cause them not to smoke, namely the belief they have. They believe that understanding the meaning of the dangers of smoking campaigns and not consuming them will be good for their health. Therefore, the main problem that is important to be investigated is the effect of one's religiosity on their beliefs and attitudes towards the dangers of smoking to health.

LITERATURE REVIEW AND HYPOTHESES DEVELOPMENT

2.1 Religiosity smoker towards trust of social campaigns about the dangers of smoking

This religiosity influences trust, knowledge, attitude, likes and dislikes [19]. Religiosity according to Good and Willoughby (2006) is divided into public and private. Public religious activities consist of frequency of participation, affiliation and religious commitment. Personal religiosity involves the importance of religion which tends to be conceptualized in terms of intrinsic or internalized religious beliefs held by individuals regarding the importance of religious beliefs or involvement [39].

Past research had mentioned people who are basically religiously true and pure believers who view their religious practice as a goal in itself [31]. They will not do things that are contrary to their religion. Therefore, religion plays an important role in human behavior [7]. Overall, religiosity is the main determinant of human values and beliefs in general, and consumer beliefs in particular [45].

The first reason religious and non-religious people may differ in their belief about trust is related to advertising with the concept of conformity with the authorities [40]. Religion provides continuity and reduces uncertainty by offering rules, norms and prohibitions. Some researchers said that the high level of religiosity had related to the behavior of a group of people who understand the religion well as their belief in the group. Some researchers [44] found the fact that when someone faces a religious trustee, then they will trust theirs. The results of this study are similar to the findings that individuals will trust religious group members rather than outside the group members [13]. Other research shows that trust is not influenced by status and there is no evidence that individuals who interact with other individuals will influence trust [43]. Therefore, the different findings of this study make it interesting to study. In this study, researchers wanted

THE ROLE OF SOCIAL MARKETING IN SMOKING PREVENTION: RELIGIOSITY, TRUST AND ATTITUDE

to examine the relationship between religiosity and trust in social campaigns about the dangers of smoking on health. Based on this explanation, the hypothesis in this study is as follows:

H1: Religiosity has a positive effect on trust toward the dangers of smoking campaigns

2.2 Religiosity smoker towards attitude of social campaigns about the dangers of smoking

Trust plays an important role in forming relationships between users and interactions that occur between parties [47]. Trust in someone is a practical commitment based on the belief that one's future practice will lead to good results. This definition of trust states that trust entity A in entity B is consistent with the belief that future actions taken by entity B will not be harmful to entity A, and will lead to good and positive results [29].

This belief is also based on life experience [9]. A life person experience will make them learn to understand what is right and wrong, what things should be trusted and not. The researcher also discovered the writing of the German sociologist Luhmann written in 1979 that trust can be offered, obtained, and maintained, but cannot be demanded by others. It means that a trust person will be difficult to be influenced by others. They cannot urge people to stop believing because individuals will try to defend it.

The research noted Luhmann identified three stages in the initiation of trust between individuals. The first stage is the circumstance in which the person takes risks and becomes vulnerable, and the interlocutor learns to trust and record the possible abuse of trust. This indicates an imbalance of power between the two parties. Second is the cognitive assessment of both parties who assess the situation, familiarity and communication factors between the traitor and the trustee. The second stage includes the assessment of personality and usual role expectations. The third stage is to reflect back on social expectations and norms and mutual trust begins to be built if the balance is not stable.

H2: Religiosity has a positive effect on attitude the dangers of smoking campaigns

2.3 Trust smoker towards attitude of social campaigns about the dangers of smoking

The countless definitions of trust reflect that it is a multidimensional construct usually associated with such qualities as integrity, benevolence, empathy, competence, ability and predictability [23, 33,]. Other study defines the perception of trust in advertising as a reliable source of product or service information and a willingness to do something because of the information conveyed by the advertisement [42]. Only if consumers trust advertisements to function as sources of information can advertising effectively inform them [17].

If consumers see advertising as less trustworthy, they develop a less favorable attitude towards advertising and, in turn, a greater tendency to avoid it [5]. Due to the high level of uncertainty and dynamicity of the advertising, trust was theorized as a direct determinant of attitudes [27, 32]. Given the complexity and the multidimensionality of the concept [27], trust can be also referred to as the belief of an individual in the trustworthiness of others which can be determined by their perceived integrity, benevolence, and competence [33, 32]. Simply, trust can be described as an expectation that others will not behave opportunistically [23] and that the vendor will provide what has been promised [22].

According to the Theory of Reasoned Action [3], a behavior individual is determined by intention to engage in that behavior. Intention is a statement of mind that directs one's attention to a particular object or path to achieve something. The stronger of intention, it makes someone to engage in the behavior is higher. Attitudes are positive and negative evaluations of objects and behaviors [3] and include affective feelings or responses to those objects or behaviors. Attitude refers to an individual's general tendency towards a given behavior and is the result of an individual's beliefs about the behavior and its results and the interests attached to that belief.

Otherwise, the perception of greater trust in advertising can improve consumer attitudes. The individual trusting in social campaigns about the dangers of smoking on health will form a positive attitude towards the campaign and they will try to avoid smoking. Based on these explanations, the hypotheses in this study are as follows:

H3: Trust has a positive effect on attitude the dangers of smoking campaigns

THE ROLE OF SOCIAL MARKETING IN SMOKING PREVENTION: RELIGIOSITY, TRUST AND ATTITUDE

RESEARCH METHOD

3.1 Research and sampling design

The present research is a quantitative study based on a questionnaire survey. The questionnaires were distributed using Google Form, an online survey platform with a large respondent database in Indonesia. This platform is considered a neutral party and was chosen to reduce the possibility of social bias. This study uses primary data of Muslim people.

This study uses individual analysis units. The population in this study is all individuals who know about social campaigns of smoking dangers for health. The non-probability sampling technique chosen was judgmental (purposive sampling) technique. Purposive sampling is a type of sampling technique by selecting samples through several criteria [11]. The criteria in this study are that respondents are active and passive smokers. This method is used to obtain information that is really needed by researchers.

Table 1
Descriptive Statistics of Respondent

Characteristics	%
<i>Gender</i>	
Male	58.2
Female	41.8
<i>Age</i>	
>15-20	76.3
20-25	20.3
>25	3.4
<i>Education level</i>	
Senior High School	39
Bachelor	59.3
Master	1.7
<i>Monthly income</i>	
<Rp 1.000.000	36.55
Rp 1.000.001 – Rp 3.000.000	14.9
>Rp 3.000.000	11.9

Note: $n = 134$

3.2 Item measurement

This study examines three variables, namely religiosity, beliefs and attitudes. The number of religiosity is six indicators [4], for trust is three indicators [12] and attitude is five indicators [3]. The scale used in this study is a Likert scale of 1 to 5 (1 = strongly disagree, 5 = strongly agree).

3.3 Data analysis

The data was analyzing using structural equation modeling (SEM) because SEM offers simultaneous testing of all hypotheses in the model so that full model fitness can be examined and it captures unobserved variables [25]. SEM contains two tests, measurement and structural model testing. The measurement model tests an item's validity and reliability by using a confirmatory factor analysis (CFA) via SPSS program. If all items are valid and reliable, then the analysis continues onto structural modeling. A structural modeling test is conducted to test path of each hypothesis and to verify the model's fitness.

THE ROLE OF SOCIAL MARKETING IN SMOKING PREVENTION: RELIGIOSITY, TRUST AND ATTITUDE

RESULT AND DISCUSSION

The results of standardized confirmatory factor analysis are reported in Table I. The KMO coefficient is 0.774 and the significance level of Barlett’s test is very high (0.00). Further, all of items were grouped using principal component factor analysis with varimax rotation and they were loaded under three factors (Table II). According to past study, factor loading at 0.40 and above are routinely used in social science [28, 21]. As Table II shows, all factor loadings are above 0.40, with a minimum of 0.49.

The first three hypotheses were tested using the structural equation modeling technique. All hypotheses were supported (Table III). To evaluate the proposed model, chi-square (χ^2), Tucker–Lewis index (TLI), comparative fit index (CFI), root mean square error of approximation (RMSEA) and standardized root mean square residual (SRMR) were used.

Table II. Factor loadings
(Rotated component matrix)

Item	Component		
	1	2	3
S1		0.593	
S2		0.596	
S3		0.764	
S4		0.831	
S5		0.750	
R6	0.582		
R1	0.637		
R2	0.779		
R4	0.882		
R3	0.766		
R5	0.763		
PC1			0.542
PC2			0.914
PC3			0.895

The results of a goodness-of-fit test for the proposed model are as follows: $\chi^2=88.927$; $df=74$; $p=0.000$; $TLI=0.971$; $CFI=0.976$; $RMSEA=0.039$; $GFI=0.915$. According to Hair et al. (2014), values of above 0.90 for TLI, CFI and GFI are considered representative of a well-fitting model. The TLI, CFI and AGFI for our model were above to 0.90. Finally, RMSEA is less than 0.10 [26]. Based on the overall results of goodness-of-fit tests, it can be concluded that the proposed model has a good fit.

1. DISCUSSION

The issue of religiosity is not only in the selection of cosmetics, food and halal tourism. This research proves that religiosity is also very important in the social promotion of the health hazards campaign, which is included in one form of promotion. The danger of smoking to health campaign is one form of debate carried out so that people can stop being active smokers. Some things that can affect people's attitudes towards this campaign, one of which is interesting is religiosity. The religion factor is an important cultural factor to study because religion is one that has a significant influence on attitudes, values and society at the individual and community level [34], so marketers cannot underestimate its influence on relationships. It shows how important the role of religiosity in designing people behaves should be avoided.

The results of this study prove that religiosity is one of the most positive for those involved in this campaign. This means that the more religious a person is, the more positive their beliefs will be about the dangers of smoking. These results are consistent with previous findings made by several researchers [44, 13]. It is further added, if conducting a campaign are people who are considered to be very familiar with religion, such as religious leaders. People will more easily believe and take their words.

Other results cite the positive relativity of attitudes in the campaign about the dangers of smoking to health. This means that the higher one's religiosity, the higher and more positive their attitude towards the campaign. These results are in accordance with previous studies [14, 38]. It was stated that, religiosity

THE ROLE OF SOCIAL MARKETING IN SMOKING PREVENTION: RELIGIOSITY, TRUST AND ATTITUDE

became one of the important factors in forming attitudes. High religious value for people agrees correctly that things are dangerous and not good for individuals or people. In this case, they will definitely have a very supportive attitude to the campaign. Another thing that forms an attitude is trust. As proposed by past study [5] that people's trust will shape one's attitude in approving advertisements. The results of the study are consistent with this opinion. People who really believe in this dangerous campaign are very effective against it, so they have a positive attitude to support the campaign.

Table III. Results of structural model

Hypotheses	p value	Hypotheses-status
Religiosity→Trust	0.043	Supported
Religiosity→Attitude	0.047	Supported
Trust→Attitude	0.039	Supported

Notes: All p-values are statistically significant at $p < 0.05$

2. IMPLICATIONS AND FUTURE RESEARCH

The values of religiosity in Islam are very important in the application of daily life. Influence A bad environment can influence a person in influence. Therefore, the need for various parties to focus on someone character building, be it family, friends or government. The family is obliged to provide religious education from an early age so that it can be determined well and badly. In addition, the friendship environment must also provide good influence. No less important, the government must also provide education in building one's religiosity, such as giving a religious leader at a place of worship about the dangers of smoking, because is more able to be trusted by his listeners. Not only that, the government also needs to make strict regulations regarding this consumption because it already takes a lot of victims who are passive and active smokers. As such, future research should investigate the compare between active and passive smoker for religiosity side. Future research is expected with qualitative methods to get more in-depth information about one's religiosity.

REFERENCES

- [1] A. Sheikahmadi, M.A. Nematbakhsh, A. Shokrollahi. Improving detection of influential nodes in complex networks, *Physica A*, 2015. 833–845.
- [2] A. Zareie, A. Sheikahmadi. A hierarchical approach for influential node ranking in complex social networks. *Expert Syst. Appl*, 2018. 9, 200–211.
- [3] Ajzen, I. The theory of planned behavior. *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 1991, 50 (2), 179-211.
- [4] Altemeyer, B. & Hunsberger, B. A revised Religious Fundamentalism Scale: The short and sweet of it. *International Journal for the Psychology of Religion*, 2004, 14, 47-54.
- [5] Baek, T. H., & Morimoto, M. Stay Away From Me: Examining The Determinants of Consumer Avoidance Of Personalized Advertsing. *Journal of Advertising*. 2012, 14 (1), 59-76.
- [6] Bakar, A., Lee, R. and Hazarina Hashim, N. Parsing religiosity, guilt and materialism on consumer ethics, *Journal of Islamic Marketing*. 2013, 4 (3), 232-244.
- [7] Barhem, B., Younies, H. and Muhamad, R.. Religiosity and work stress coping behavior of Muslim employees, *Education, Business and Society: Contemporary Middle Eastern Issues*, 2009, 2 (2), 123-137.
- [8] Carins, J. E., & Rundle-Thiele, S. R..Eating for the better: A social marketing review (2000–2012). *Public Health Nutrition*, 2014, 17(7), 1628–1639.
- [9] Carter, Michele, A. Trust, Power, Vulnerability,: A Discourse on Helping in Nursing. *Nursing Clinics of North America*. 2009, 44, 4, pp. 393-405.
- [10] Chan, M. . Social identity gratifications of social network sites and their impact on collective action participation. *Asian Journal of Social Psychology*, 2014, 17(3), 229–235.
- [11] Cooper, D. R. & Schindler, P.S. 2014. *Business Research Methods (12th Edition)*. New York: McGraw Hill Education.

THE ROLE OF SOCIAL MARKETING IN SMOKING PREVENTION: RELIGIOSITY, TRUST AND ATTITUDE

- [12] Crosby, L.A.; K.R. Evans and d. Cowles. "Relationship Quality in Services Selling: an Interpersonal Influence Perspective", *Journal of Marketing*, 1990, 54, 3, pp. 68-81.
- [13] Daniels, J. P., & Ruhr, M. V. Trust in Others: Does Religion Matter?. *Review of Social Economy*, 2010, 68(2), 163-186.
- [14] De Run, E., Butt, M., Fam, K. and Jong, T. Attitudes towards offensive advertising: studies using Schwartz's model. *Personality and Individual Differences*, 2010, 37, 721-734.
- [15] Delener, Nejd. The Effects of Religious Factors on Perceived Risk in Durable Goods Purchase Decisions. *The Journal of Consumer Marketing*, 1990, 7 (3), 27-38.
- [16] Duane, S., Domegan, C., McHugh, P., & Devaney, M. From restricted to complex exchange and beyond: Social marketing's change agenda. *Journal of Marketing Management*, 2016, 1-21.
- [17] Eisend, M., & Knoll, S. Transnational Trust In Advertising Media. *Handbook of Research International Advertising*, 2012, 439-454.
- [18] FadiyahAlaidrus. (2019). PerokokRemajaMeningkat, Komisi VIII: KarenaPemerintahTakTegas, 22 Januari 2019. <https://tirto.id/perokok-remaja-meningkat-komisi-viii-karena-pemerintah-tak-tegas-deWB>.
- [19] Fam, K.S., Waller, D.S. and Erdogan, B.Z. The influence of religion on attitudes towards the advertising of controversial products, *European Journal of Marketing*, 2004, 38(5/6), 537-555.
- [20] Fitra Moerat Ramadhan. (2019). Negara dengan Persentase Perokok Terbanyak Indonesia Tertinggi, 26 Maret 2019. <https://grafis.tempo.co/read/1581/negara-dengan-persentase-perokok-terbanyak-indonesia-tertinggi>.
- [21] Ford, J.K., MacCallum, R.C. and Tait, M. The application of exploratory factor analysis in applied psychology: a critical review and analysis, *Personnel Psychology*, 1986, 39 (2), 291-314.
- [22] Ganesan, S. Determinants of long-term orientation in buyer-seller relationships, *The Journal of Marketing*, 1994, 58 (2), 1-19.
- [23] Gefen, D., Karahanna, E. and Straub, D.W. Trust and TAM in online shopping: and model. *MIS Quarterly* 2003, 27 (1), 51-90.
- [24] Good, M. and Willoughby, T. The role of spirituality versus religiosity in adolescent Malaysian Muslim's view. *Journal of Islamic Marketing*, 2006, 1 (1), 25-36.
- [25] Gudono. (2014). Analisis Data Multivariat. Yogyakarta: BPF.
- [26] Hair, Jr. J. F., Black, W. C., Babin, B. J., Anderson, R. E dan Tatham, R. L. 2014. *Multivariate Data Analysis Sixth Edition*. Pearson Education International. Upper Saddle River. New Jersey.
- [27] Hassanein, K., and Head, M. Manipulating Social Presence Through the Web Interface and its Impact on Attitude Towards Online Shopping. *International Journal of Human-Computer Studies*, 2007, 65(8), 689-708.
- [28] Hitt, M.A., Hoskisson, R.E., Johnson, R.A. and Moesel, D.D. The market for corporate control and firm innovation. *Academy of Management Journal*, 1996, 39 (5), 1084-1119.
- [29] J. Golbeck, J. Hendler. Computing and Applying Trust in Web-Based Social Networks Ph.D. thesis, University of Maryland, 2005, pp. 54-62.
- [30] Johnson, Byron R., Soon Jung Jang, David B. Larson, and Spencer D. Li. Does Adolescent Religious Commitment Matter? A Reexamination of the Effects of Religiosity on Delinquency. *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 2001. 38, 22-44.
- [31] King, J.E. and Crowther, M.R. The measurement of religiosity and spirituality: examples and issues from psychology. *Journal of Organizational Change Management*, 2004, 17 (1), 83-101.
- [32] Lin, H.F. An empirical investigation of mobile banking adoption: the effect of innovation attributes and knowledge-based trust. *International Journal of Information Management*, 2011, 31 (3), 252-260.
- [33] McKnight, D.H., Choudhury, V. and Kacmar, C. Developing and validating trust measures for e-commerce: an integrative typology. *Information Systems Research*, 2002, 13 (3) 334-359.
- [34] Mokhlis, S. The effects of religiosity on shopping orientations: an exploratory study in Malaysia. *Journal of the American Academy of Business*, 2006, 9 (1), 64-74.
- [35] Mols, F., Haslam, S.A., Jetten, J., Steffens, N.K. Why a nudge is not enough: A social identity critique of governance by stealth. *European Journal of Political Research*, 2015, 54 (1), 81-98.

THE ROLE OF SOCIAL MARKETING IN SMOKING PREVENTION: RELIGIOSITY, TRUST AND ATTITUDE

- [36] Moschis, G.P. and Ong, F.S. Religiosity and Consumer Behaviors of Older Adults: A Study of Subcultural Influences in Malaysia. *Journal of Consumer Behavior*, 2011, 10: 8–17.
- [37] Mukhtar, A., & Butt, M. M. Intention to choose Halal products: the role of religiosity. *Journal of Islamic Marketing*, 2012, 3(2), 108-120.
- [38] Pettinger, C., Holdsworth, M., & Gerber, M. Psycho-social influences on food choice in Southern France and Central England. *Appetite*, 2004, 42, 307–316..
- [39] Salas-Wright, C.P., Vaughn, M.G., Maynard, B.R., Clark, T.T. and Snyder, S. Public or private religiosity: which is protective for adolescent substance use and by what pathways? *Youth and Society*, 2014, 49 (2), 228-253.
- [40] Saroglou, V., Delpierre, V. and Dernelle, R. Values and religiosity: a meta-analysis of psychosocial adjustment. *Journal of Youth and Adolescence*, 2004, 35 (1), 41-55.
- [41] Schwarz, E.J., Wdowiak, M.A., Almer-Jarz, D. A., & Breitenecker, R.J. The effects of attitudes and perceived environment conditions on students’ entrepreneurial intent An Austrian perspective. *Education þ Training*, 2009, 51 (4) 272-291.
- [42] Soh, H., Reid, L.N. & King, K. W. Measuring Trust In Advertising. *Journal of Advertising*, 2009, 38 (2), 83-103.
- [43] Suchon, R. and Villeval, M. C. The effects of status mobility and group identity on trust. *Journal of Economic Behavior and Organization*, 2019, 430–463
- [44] Tan, J.H.W. and Vogel, C. Religion and trust: an experimental study. *Journal of Economic Psychology*, 2008, 29, 832-848.
- [45] Vitell, S.J. and Paolillo, J.G.P. Consumer ethics: the role of religiosity. *Journal of Business Ethics*, 2003, 46 (2), 151.
- [46] Weaver, G.R. and Agle, B.R. Religiosity and ethical behavior in organizations: a symbolic interactionist perspective. *Academy of Management Review*, 2002, 27 (1), 77-97.
- [47] Zareie, A. Sheikhhahmadi. A hierarchical approach for influential node ranking in complex social networks, *Expert Syst. Appl*, 2018, 200–211.

Chief Researcher
Personal Identity
Intan Tri Annisa is a lecturer in the Management of the Economics and Business Faculty at YARSI University, Central Jakarta. She was several times involved in research conducted by lecturers. She is also one of the founders of the Touch of Youth (TOY) community which focuses on entrepreneurship and local tourism. She continued her master's education at the Masters of Management Science at Gadjah Mada University and graduated in 2017. After graduating, she has taught at other private universities before joining the current institution. Her research has been published in accredited national journal. She has an interest in marketing research with a focus on general marketing theory, social marketing, green marketing, and tourism marketing.

Researcher Member
Personal Identity
Andika Nuraga Budiman is a lecture at YARSI University in Faculty of Economic and Business. His master is graduated from University of Malaysia Sabah in 2018. He interested in Halal section through by consumer perception and behavior. His research has been published in accredited national journal. He was also the best presenter in conference in University of Malaysia Sabah, Faculty of Arts, Legacy and Public Relation in 2017.

ISLAM DAN RADIKALISME DI INDONESIA: SUATU TINJAUAN BUDAYA POLITIK

Syahirul Alim

Program Doktor Kajian Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Email : yahirulalm@uinjkt.ac.id

ABSTRAK

Islam dan radikalisme di Indonesia, merupakan isu penting politik global, walaupun secara umum, persoalan definisi masih belum selesai, bahkan cenderung tereduksi kedalam kesalahpahaman yang pada akhirnya membentuk suatu perspektif yang tampak kabur ditengah publik. Tak pernah ada suatu “konsensus akademis” sejauh ini yang memberikan batasan secara jelas terhadap istilah-istilah berkonotasi politik ini. Pendekatan konflik seringkali dipergunakan oleh sementara kalangan untuk menggambarkan aktivitas “Islam radikal” di Indonesia, dimana jarang sekali isu ini dibaca melalui perspektif budaya politik. Melalui pendekatan budaya politik, diharapkan kita mampu menyegarkan konsep radikalisme dalam suasana kompromistik disamping memahami warisan budaya bangsa ini yang terintegrasi dalam suatu realitas multikultur, dimana Indonesia memiliki kemampuan sangat mengagumkan dalam mengintegrasikannya kedalam suatu sistem politik.

Kata Kunci

Radikalisme, Islam, Indonesia, Fundamentalisme, Budaya Politik

PENDAHULUAN

Istilah radikalisme—dan juga ekstrimisme—belakangan seringkali ditujukan atau minimal disandingkan dengan Islam. Padahal, sejak awalnya istilah ini jelas bernuansa sekuler dan tentu saja politis, namun telah mengalami pergeseran makna melampaui batasan semestinya. Di Indonesia, penyebutan “Islam radikal” bahkan cenderung berkonotasi “musuh” yang dalam batas-batas tertentu bahkan dianggap “musuh agama” karena dianggap “menyimpang” secara ideologis—terutama *vis a vis mainstream*—dan dan lebih jauh lagi, dianggap sebagai “musuh negara” karena secara politik kerap mempertanyakan dan tidak selalu setuju dengan sistem politik yang ada. Sejauh ini, radikalisme lahir dari suatu proses budaya politik, terkait dengan cara pandang dan orientasi mereka terhadap suatu sistem politik, sehinggah hampir tak terkait secara langsung dengan ajaran agama. Terlalu berlebihan jika “Islam radikal” dianggap sebagai akibat kesalahan dalam menafsirkan ajaran Islam, sebab prinsip-prinsip utama dalam Islam inheren dengan *syariah*, suatu praktik yang didalamnya mencakup agama (*din*), dunia (*dunya*) dan politik (*daulah*) yang tak mungkin dipisahkan.

Kenyataannya, saat ini pengertian “radikalisme” justru cenderung dimaknai sempit, seringkali dialamatkan kepada individu atau kelompok yang anti-*mainstream*, berasal dari kelompok “garis keras” dengan ciri khasnya sebagai kelompok non-kompromistik, anti-perdamaian, intoleran, anti-demokrasi, dan penebar kebencian. Publik cenderung membuat generalisasi atas radikalisme—termasuk fundamentalisme dan ekstrimisme yang disejajarkan—sebagai suatu pemikiran atau gerakan yang melawan *mainstream*, kontra liberalisme-modernisme, anti Barat, memiliki perspektif berbeda dalam menafsirkan doktrin keagamaan, sehingga seringkali membentuk penyederhanaan persepsi yang sangat berlebihan. Para sarjana juga tampaknya telah membuat dikotomisasi kontradiktif terhadap tipologi Islam, dengan membedakannya kedalam model “moderat” versus “ekstrimis”, “modern” versus “tradisionalis” yang memungkinkan pada akhirnya membentuk kesalahpahaman akademis. Istilah-istilah diatas tentu saja bentuk pernyataan politik dan bukan sama sekali hasil analisis ilmiah (Mutalib, 2006) sekalipun belakangan, istilah-istilah tersebut justru populer di kalangan para sarjana dan banyak dipakai dalam berbagai literatur dan karya ilmiah ketika menulis tentang Islam.

Tulisan ini tentu saja tidak akan membahas karakteristik pemikiran, gerakan, atau perluasan radikalisme yang secara umum di Indonesia, yang kerap ditujukan kepada kelompok Islam tertentu, tetapi sebatas berupaya memperoleh suatu gagasan serta kesepahaman bersama soal radikalisme dan istilah-istilah sejenis, dengan melihat latar belakang historisnya, melalui pendekatan budaya politik. Sejauh ini, perlu juga dipahami, bahwa terdapat keberatan sebagian Muslim dimana setiap pandangan kritis terhadap suatu sistem politik—termasuk perilaku penguasanya yang menyimpang—seketika dicap sebagai “radikal” atau bahkan “fundamental”. Kita tentu sangat menyayangkan, bahwa potret Indonesia yang dulu disebut sebagai diantara negara Muslim terbesar di dunia

ISLAM DAN RADIKALISME DI INDONESIA: SUATU TINJAUAN BUDAYA POLITIK

dengan realitas multikultur-nyayangunikdan harmonis, penuh kedamaian, sangat toleran, ramah, dan bersahabat, belakangan citraini berubah, dipersepsikansebagai masyarakat intoleran, Muslim“garis keras”, cenderung kurang bersahabatbahkanpersepsi itu muncul ditengah komunitas seagamanya sendiri.

Melaluipembacaan ulang atas definisi radikalisme yang dihubungkan dengan kronik Islam di Indonesia melalui serangkaian pendekatan budaya, mungkin akan menemukan perbedaan dibanding kebanyakannya tulis sejenis yang cenderung melihat Islam dan radikalisme melalui pendekatan konflik. Pendekatan budaya (politik) ini, memungkinkan Islam dan radikalisme—khususnya di Indonesia—dapat “dikompromikan” dengan tidak selalu melihat keduanya sebagai dua hal yang bertentangan secara kultural. Sehingga wajar, pendekatan konflik sangat berpengaruh besar terhadap persepsi masyarakat yang memandang radikalisme justru sebagai “musuh” yang bertentangan secara ideologis dan politis, tanpa memandang bahwa radikalisme—sebagai suatu pemikiran atau gerakan politik—diidentifikasi sebagai bagian dari produk budaya yang tidak monolitik, karena saling terkait dengan berbagai hal, yang pada akhirnya membentuk persepsi budaya politiknyatersendiri .

Menghubungkan antara Islam dan radikalisme dalam berbagai kasus di Indonesia, memang terasa ambigu, terutama jika merujuk pada pengalaman sejarah masa lalu. Para pejuang pergerakan kemerdekaan, tentu saja “radikal” di zamannya, karena mereka menjadi penggagas dan penggerak terhadap kesadaran nasionalisme untuk melawan kekuasaan kolonial dengan cara-cara kekerasan. Tidak berlebihan, ketika dalam konteks ini pernah juga ditunjukkan oleh kemunculan fatwa “resolusi jihad” yang digagas ulamapaling kharismatis NU—salah satu ormas Islam terbesar—untuk membangkitkan semangat masyarakat Muslim melawan kaum kafir kolonial. Dalam konteks pemikiran politik yang kritis dan mendasar, Mitsua Nakamura bahkan menyematkan istilah “tradisionalisme radikal” pada NU ketika merespon secara sangat kritis *status quo* Soeharto di era Orde Baru (Fealy & Barton, 1997).

PEMBAHASAN

1.1 *Radikalisme: Antara Perspektif Umum dan “Konsensus Akademis”*

Istilah radikalisme—dan disaat yang sama juga fundamentalisme dan ekstrimisme—seringkali menjadi konsep yang disalahpahami. Istilah-istilah tersebut memiliki batasan yang masih kabur dan disaat yang sama juga tampak kurang jelas, terutama ketika dihadapkan atas suatu kenyataan apakah ia merujuk pada bentuk pemikiran atautah suatu gerakan politik (Botticher, 2017). Namun yang pasti, istilah “radikalisme” mulai dipergunakan sejak abad ke-18 disusul kemudian istilah “ekstrimisme” yang muncul pada abad ke-20 sebagai sebuah konsep ilmiah untuk menunjuk suatu kelompok oposisi fundamental di Jerman Barat yang mempertanyakan nilai-nilai dasar konstitusi negara mereka (Botticher, 2017).

Istilah “radikalisme” pada awalnya dipergunakan dalam disiplin ilmu pengobatan (*medicine*) yang kemudian diadopsi kedalam suatu bentuk perilaku politik sejak 1790-an (Botticher, 2017). Radikalisme erat kaitannya dengan masa peralihan dari Revolusi Industri di Inggris dan memicu Masa Pencerahan (*Enlightenment*) di Perancis, dimana secara umum istilah ini awalnya menjadi ciri khas gerakan politik sayap-kiri liberal yang berposisi langsung dengan kekuasaan. Radikalisme kemudian menjadi doktrin politik yang banyak menginspirasi perjuangan dan pergerakan nasional yang berkomitmen kepada seseorang atau sekelompok orang dalam hal kebebasan atau kemerdekaan, menuntut emansipasi dan kesetaraan sosial-politik, sekaligus menggelorakan gugatan atas praktik politik kuno, bentuk-bentuk monarki dan aristokrasi absolut yang masih diterima dalam sistem politik modern. Itulah sebabnya, bentuk radikalisme paling awal, identik dengan gerakan anti-monarki, anti-kependetaan, dan justru pro-demokrasi dengan watak revolusionernya dan dalam konteks agama, radikalisme seringkali digambarkan sebagai kekuatan subversif yang menggunakan sentimen keagamaan dalam melawan otoritarianisme (Botticher, 2017).

Memahami perubahan istilah-istilah ini dalam suatu kronik sejarah dan budaya, paling tidak memiliki makna penting dalam membangun sebuah paradigma umum tentang kesepahaman defininif diantara para peneliti dalam setiap penulisan karya ilmiahnya, agar tidak terjebak dalam suatu wacana “dikotomistik” yang kerap menyederhanakan istilah-istilah ini kedalam bentuk pernyataan politik secara kontradiktif, seperti “modernis” versus “tradisionalis”; “liberal” versus “radikal”; atau “ekstrimis” versus “moderat” yang cenderung memandang suatu realitas sosial-politik dari kacamata konflik. Kategorisasi ini lebih banyak dibangun berdasarkan persepsi secara subjektif dari pada hasil analisa ilmiah yang lebih objektif. Dengan demikian, kita akan lebih berhati-hati dalam menjelaskan istilah-istilah tersebut terlebih dikaitkan terutama dengan isu-isu politik yang berkembang saat ini.

ISLAM DAN RADIKALISME DI INDONESIA: SUATU TINJAUAN BUDAYA POLITIK

Penting kiranya untuk dapat memahami istilah radikalisme ini terutama dalam serangkaian penulisan karya ilmiah bersifat akademik, sehingga pembacaan atas suatu fenomena sosial dan politik di masa kini, tetap mempertimbangkan aspek rujukan definitifnya secara historis. Kosseleck dan Sartori dianggap dapat menjelaskan definisi radikalisme secara lebih konseptual dan empirik. Definisi radikalisme—yang diistilahkan oleh Botticher sebagai “konsensus akademis”—sebagaimana ia mengutip dari metodologi yang dibangun oleh R. Kosseleck dan G. Sartori, yaitu:

“radikalisme merujuk pada suatu doktrin politik yang dilahirkan oleh gerakan sosial-politik yang diilhami oleh individu maupun kelompok yang menginginkan kebebasan, emansipasi, yang tidak didapatkan dari sebuah rezim otoriter atau dalam suatu tradisi sosial yang hirarkikal...radikalisme merupakan seperangkat ideologi pemikiran yang cenderung sangat kritis terhadap kekuasaan dan menuntut restrukturasi dan/atau perombakan seluruh struktur politik yang telah usang secara objektif. Melalui sikap oposannya ini, gerakan radikal seringkali digambarkan sebagai bentuk kekerasan (violent)—sekalipun mungkin ini yang paling mendekati kebenaran—dan radikalisme umumnya cenderung memiliki kedekatan secara historis dengan model reformisme progresif dari pada merujuk kepada gerakan ekstrimisme utopis. Narasi-narasi radikal memang memiliki ciri utopian secara ideologis, sekalipun mereka tak mengagungkan realitas sejarah masa lalu” (Botticher, 2017).

Radikalisme dalam pengertian konsensus akademis ini, sangat berbeda dengan ciri gerakan ekstrimisme secara fundamental. Sekalipun kenyataannya, dalam beberapa kasus terutama di Indonesia, gerakan radikal cenderung diposisikan sebagai bentuk fundamentalisme-ekstrimisme yang cenderung menggunakan kekerasan ketikamemprakarsai suatu perubahan, baik sosial maupun politik. Memang, terdapat juga kecenderungan kelompok radikal menggunakan cara-cara kekerasan, tetapi umumnya masih bersifat selektif. Sementara kelompok “ekstrimis” benar-benar berorientasi kekerasan terhadap bentuk apapun selama itu dianggap “musuh” oleh mereka. Perlawanan dengan cara kekerasan ini, merupakan bentuk legitimasi politik bagi kebanyakan kelompok ekstrimis dan bahkan credo perjuangan politik mereka tentu saja mengedepankan cara-cara “kekerasan” untuk suatu perubahan.

Membaca ulang definisi radikalisme—termasuk fundamentalisme dan ekstrimisme—dalam sebuah rentang sejarah, tidak saja akan lebih memahami karakteristik gerakan mereka, namun lebih jauh tidak mudah terburu-buru menyimpulkan bahwa radikalisme secara ideologis, merupakan cara pandang yang kaku terhadap doktrin agama. Kehati-hatian dalam melihat gejala radikalisme, tidak serta merta membangun suatu persepsi tunggal mengenai gerakan radikal yang dipersepsikan anti-*mainstream*, anti-mayoritas, intoleran, atau selalu bertentangan secara diametral dengan kebijakan-kebijakan pemerintah. Perspektif umum—sebagaimana dipersepsikan masyarakat Indonesia—mengenai radikalisme seringkali dihubungkan dengan kelompok Muslim tertentu yang cenderung non-kompromistik dan terlampaui bersikap kritis, pembuat narasi-narasi kontraproduktif yang berseberangan dengan kekuasaan, kaum intoleran yang “selalu emosional”, dst. Yang paling mengkhawatirkan justru penyebutan kelompok Islam “garis keras”—sebuah istilah yang juga masih membingungkan—sebagai ciri umum gerakan radikalisme, yang digeneralisasi dari suatu pemikiran maupun gerakan yang kritis terhadap suatu rezim. Lebih jauh, radikalisme bahkan dihubungkan dengan simbol-simbol keagamaan—yang dalam hal ini jelas simbol yang dipergunakan Muslim—sehingga jelas mereduksi makna radikalisme itu sendiri.

Ketika kita memahami konteks historis bagaimana istilah-istilah ini bekerja dalam suasana politis, kita tentu tidak gegabah atau menyederhanakan keseluruhannya dalam satu perspektif. Fundamentalisme, radikalisme, dan ekstrimisme jelas memiliki pengertian yang berbeda, sekalipun pada dasarnya memiliki kesamaan latar belakang historis. Fundamentalisme, sepertinya memang lebih dekat kepada bentuk respon atas permasalahan-permasalahan modernisasi yang terdapat dalam semua masyarakat agama. Maka, ada Judaisme fundamentalis, Kristen fundamentalis, Hindu fundamentalis, Budha fundamentalis, Sikh fundamentalis, dan bahkan Konfusian fundamentalis. Tipe ini muncul pertama kali pada dunia Kristen di Amerika Serikat pada awal abad ke-20 (Amstrong, 2002). Fundamentalisme, barangkali, yang memiliki kedekatan dengan aspek nilai spritualitas agama secara langsung, dibandingkan sejawatnya radikalisme.

Perkembangan radikalisme tak mungkin dilepaskan dari sejarah kemunculan fundamentalisme, terlebih keduanya merupakan dua istilah yang hampir sama secara artifisial. Keduanya juga berakar pada persoalan yang sama: muncul sebagai gerakan sosial yang mengartikulasikan nilai-nilai agama sebagai bagian dari aspirasi politik kewarganegaraan serayamempertanyakan kembali secara fundamental isu-isu sekitar moralitas teknologi,

ISLAM DAN RADIKALISME DI INDONESIA: SUATU TINJAUAN BUDAYA POLITIK

kapitalisme global, legitimasi, sekularisme, dan sebagainya dengan respon yang berbeda-beda di setiap wilayah dan negara. Fundamentalisme menyimpan potensi kekuatan yang sangat besar ditengah realitas masyarakat kontemporer, menjanjikan sebuah masa depan politik dan gerakan sosial yang tidak didominasi atau dibatasi oleh suatu wilayah atau negara tertentu (Moussalli, 1999). Fundamentalisme dan radikalisme tidak selalu linier dengan cara-cara kekerasan dalam suatu sistem politik. Sebab, dengan meminjam istilah Mossalli, terdapat dua aliran dalam mengekspresikan gerakan sosial ini, yaitu fundamentalisme ekstrim dan moderat.

Berbagai perbedaan cara pandang terhadap radikalisme—dan pada saat yang sama juga termasuk fundamentalisme dan ekstrimisme—dapat lebih disederhanakan ketika merujuk pada konteks historis dan kesepahaman yang dibangun oleh “konsensus akademis” bahwa keduanya merupakan entitas politik yang secara umum berada pada posisi yang berjarak terhadap situasi jalan tengah (*middle ground*), baik dengan situasi moderat secara politik atau terhadap posisi mainstream dalam sebuah masyarakat demokratis. Radikalisme jelas memisahkan diri dari keduanya, dengan ideologi, sikap, dan karakteristiknya sendiri yang dibangun berdasarkan orientasi mereka terhadap suatu sistem politik yang ada, sehingga membentuk budaya politik yang secara historis tak terpisah dari sebuah struktur politik. Kita tentu sepakat, bahwa cara-cara kekerasan adalah “jalan paling buruk” dalam menempuh suatu tujuan politik, namun hal itu tidak seluruhnya salah, sebab budaya politik yang terbangun ketika melihat realitas kolonialisme yang menindas, mengepung dari berbagai sisi, memenjerakan hak-hak politik dan kebebasan mereka, dan diskriminasi terhadap berbagai hal yang menekan kelompok-kelompok tertentu, cara-cara kekerasan sangat mungkin dilakukan demi mendapatkan sebuah perubahan yang lebih baik.

1.2 *Islam dan Radikalisme di Indonesia: Perspektif Budaya Politik*

Tariq Ramadan dalam salah satu artikelnya pernah menulis, “*radikalisme itu lahir dari suatu penindasan*” (Munoz, 1999). Greg Fealy—dan hampir seluruh Indonesianis—menunjukkan secara dramatis gambaran paling jelas dari bangkitnya Islam radikal di Indonesia yang *setting*-nya diambil pasca tumbangannya rezim Orde Baru, dengan mengambil kemunculan berbagai citra: jubah putih dengan turban, mereka berbaris di jalanan kota seraya menyerukan jihad melawan seteru Islam; para “ulama” (*clerical*) keturunan Arab tampak mengancam untuk “mengusir” orang-orang asing dari Indonesia; dan riuhnya aksi unjuk rasa di depan gedung parlemen menuntut disegerakannya pelaksanaan hukum Islam (Fealy, *Islamic Radicalism in Indonesia: The Faltering Revival?*, 2004). Gambaran ini—sekalipun agak negatif—paling tidak menunjukkan bukti cukup telah terjadi suatu penindasan politik yang terutama akibat perlakuan sebuah rezim dalam waktu yang relatif lama.

Hampir dipastikan, munculnya persoalan radikalisme-fundamentalisme ke permukaan, umumnya didorong oleh suatu situasi penindasan politik. Dalam kasus Indonesia, hal ini diilustrasikan oleh para pengamat melalui berbagai simbol keislaman yang muncul seiring dengan euforia politik terutama pasca Orde Baru. Setelah peristiwa pemboman WTC New York pada 2001, dunia internasional kemudian memberikan stigma buruk pada dua kelompok Islam yang dianggap sebagai kelompok “ekstrimis”: Laskar Jihad dan Front Pembela Islam (FPI). Hal ini tentu saja semakin mendapat perhatian secara menyeluruh, dimana setiap berita yang dibawa oleh media internasional secara intensif memberikan citra yang juga buruk bagi Muslim di Indonesia. Beragam kajian ilmiah, begitu juga penyebaran berita, telah membentuk suatu fenomena baru yang menyebut munculnya kecenderungan “ekstrimisme” diluar tradisi Muslim Indonesia yang moderat, multikultural, dan demokratis, bersifat militan dan tentu saja mengedepankan cara-cara kekerasan. Karena karakteristik yang sedemikian kompleks dalam membaca dan menghubungkan bentuk-bentuk kelompok Muslim di Indonesia, pada akhirnya para pengamat seringkali menyederhanakannya hanya kedalam dua faksi yang masuk dalam kategori “fundamental”, yaitu faksi radikal dan faksi moderat—mereka yang dikenal mewakili kelompok “*mainstream*”. Penilaian ini tentu saja tidak seluruhnya benar, namun yang pasti tampak sebuah penyederhanaan yang sempit, hampir tak memiliki keterkaitan sama sekali dengan realitas yang terjadi sebenarnya (Koligh, 2005).

Penilaian cukup objektif datang dari seorang mantan pemimpin Pusat Studi Islam Kontemporer di Singapura, Hussin Mutalib, tentang menguatnya radikalisme di belahan wilayah Asia Tenggara. Dalam artikelnya ia menjelaskan, bahwa Islam radikal akan terus berkembang, jika umat Islam, tetap dipersepsikan sebagai komunitas “kelas dua”, terus menerus diperlakukan sebagai “kasta rendah” (*pariahs*) ditengah komunitas internasional. Tidak pernah ada dalam sejarah Islam, dimana umat Islam sedemikian mendapat tekanan, dicurigai, dimarjinalkan, serta dikepung oleh seluruh kekuatan politik global, terutama pasca peristiwa WTC 2001. Banyak negara-negara mayoritas Muslim mengungkapkan kebingungannya, hingga mengalami disorientasi dan kepanikan, dan kemarahan mereka telah memicu kekuatan untuk bersatu, termasuk di Asia Tenggara, sekalipun

ISLAM DAN RADIKALISME DI INDONESIA: SUATU TINJAUAN BUDAYA POLITIK

wilayah tersebut telah dikenal lama sebagai zona Muslim paling aman dan damai di dunia (Mutalib, 2006). Tekanan yang terlampau kuat secara terus menerus kepada Islam oleh Barat, jelas menyimpan potensi kemarahan yang suatu saat dapat meledak sebagai respon atas penindasan.

Dalam banyak kasus, radikalisme hampir merupakan perluasan dari fundamentalisme yang seringkali dikaitkan dengan pengaruh kuat ideologi agama, walaupun Al-Chaidar membedakan fundamentalisme dan radikalisme secara taksonomis (Sahrasad & Chaidar, 2017). Penyematan istilah “Islam fundamentalis” juga memiliki kesan kuat terhadap kelanjutan “perang budaya” antara Barat dan Islam. Setelah keruntuhan komunisme, Barat hampir tak lagi mempunyai “musuh ideologis”, kecuali menjadikan “Islam fundamentalis” sebagai kambing hitam agar superioritas budaya mereka (Barat) tetap diakui. Kenyataan ini, tentu saja semakin menunjukkan fakta dikotomisasi antara Barat dan Islam, memisahkan secara ekstrim hubungan-hubungan sosial dengan membedakan antara “kami” dan “mereka”. Studi Karen Armstrong tentang komunitas Islam fundamentalis menunjukkan hal ini, bahwa media Barat seringkali memberi kesan bahwa bentuk keagamaan yang saling bertentangan dan sesekali diwarnai kekerasan yang dikenal “fundamentalisme” cuma ada pada fenomena Islam, padahal fundamentalisme merupakan fakta global yang muncul pada semua kepercayaan sebagai respon terutama terhadap persoalan modernisasi (Armstrong, 2002).

Perang budaya antara Islam dan Barat dengan nada yang sangat sinis, diungkapkan oleh Edward Said dalam karyanya “*Covering Islam*”. Menurutnya, Barat adalah modern lebih besar dibandingkan jumlah bagiannya, penuh dengan kontradiksi namun tetap “Barat” dalam identitas kulturalnya. Sementara itu dunia Islam tidak lebih dari sekadar “Islam” yang direduksikan kedalam sejumlah kecil karakteristik tidak berubah meskipun penampilannya yang kontradiktif dan pengalamannya yang lebih kaya dibandingkan Barat (Said, 2002). Munculnya cara berpikir orientalisme dan oksidentalisme juga pada akhirnya sekadar menunjukkan “dominasi” budaya yang membagi dunia menjadi dua bagian yang tidak sama. Yang besar dan “berbeda” disebut *Orient* atau Timur, belahan lainnya yang dikenal dengan dunia “kita” disebut *Occident* atau Barat (Said, 2002).

Hampir dipastikan, bahwa sejarah radikalisme di Indonesia sejauh ini, tentu saja terkait erat dengan gerakan politik yang melawan rezim otoriter, sejak Soekarno (1959-66), berlanjut pada masa Soeharto (1966-98) dan tetap muncul di tengah era pemerintahan Jokowi (2014-sekarang). Bahkan, jauh sebelum itu, di tahun-tahun awal setelah dicetuskannya revolusi nasional, Indonesia dihadapkan pada serangkaian pergolakan yang serius di beberapa daerah yang lebih ekstrim. Pemberontakan Darul Islam di Jawa Barat pada tahun 1947, telah diikuti oleh suatu gerakan pemisahan diri di Maluku pada April 1950. Bahkan, sebelum pemerintah menyelesaikan semua pergolakan tersebut, lahir sebuah pemberontakan di Aceh pada tahun 1953. Terdapat juga beberapa pertikaian politik tanpa kekerasan yang tentu saja merupakan bagian yang tak terpisahkan dari sebuah gerakan radikal yang lahir akibat penindasan suatu rezim politik.

Perjalanan politik bangsa ini di masa lalu, paling tidak dapat dipahami masih sangat rentan terhadap integrasi politik akibat tekanan-tekanan rezim terhadap beberapa kelompok tertentu. Integrasi beririsan secara langsung dengan kematangan budaya politik suatu masyarakat, dimana ketika kadar integrasi politik masyarakat tinggi, akan memudahkan setiap proses pengambilan keputusan dalam sebuah sistem politik (Sjamsuddin, 1989). Paling tidak, kematangan budaya politik—sebagaimana pendapat Almond dan Verba—suatu bangsa pada prinsipnya ditentukan oleh adanya keserasian antara kebudayaan bangsa itu dengan struktur politiknya (Sjamsuddin, 1989). Sehingga semakin serasi antara budaya dan sistem politik dalam suatu negara, maka secara otomatis tingkat kematangan budaya politik suatu masyarakat relatif meningkat dengan baik.

Radikalisme jelas lahir dari adanya ketidakserasian cara pandang atau sikap politik antara rakyat dan penguasa di satu sisi dan disisi lain, adanya tuntutan dari setiap anggota masyarakat dalam mempertanyakan tempat dan peranan mereka dalam suatu sistem politik. Selain orientasi terhadap sistem politik, hal yang penting menyangkut budaya politik adalah cara pandang atau sikap warga negara terhadap sesamanya. Aspek ini erat kaitannya dengan persoalan “rasa percaya” (*trust*) dan “permusuhan” (*hostility*) yang lazim terdapat diantara warga negara atau kelompok-kelompok. Proses ke arah kematangan budaya politik suatu negara, seringkali ditentukan oleh orientasi seperti ini, dimana kualitas politik akan ditentukan oleh suatu upaya “kerjasama” dan “konflik”. Yang pertama tentu saja akan melahirkan suatu konsensus dan memperbesar rasa percaya antara satu pihak dengan lainnya sekaligus secara lebih luas dengan kekuasaan negara, tetapi di sisi lain, yang disebut kedua karena dibangun atas dasar “permusuhan” maka konflik akan sulit dihindarkan dan pada akhirnya kondisi-kondisi seperti ini juga dapat menentukan kematangan budaya politik suatu masyarakat.

ISLAM DAN RADIKALISME DI INDONESIA: SUATU TINJAUAN BUDAYA POLITIK

Sulit untuk tidak dikatakan, bahwa citra “Islam radikal” yang disematkan kepada seseorang atau kelompok tertentu, lebih didasari oleh rasa “permusuhan” suatu kelompok atas kelompok lainnya yang bahkan terkadang juga melibatkan negara di dalamnya. Ciri yang paling nyata dalam pola pendekatan secara “*hostility*” ini barangkali ketika rezim memberlakukan undang-undang ormas (organisasi kemasyarakatan) yang hampir “memberangus” seluruh aktivitas politik yang tidak sesuai atau bertentangan dengan kekuasaan. Ormas radikal dipandang “berbahaya” karena secara ideologis bertentangan dengan Pancasila dan secara politis jelas mengganggu jalannya kekuasaan karena sikap kritis mereka yang terlampau ketat. Klaim “bertentangan” dalam versi penguasa secara metodologis jelas menggunakan pendekatan konflik dan hal ini tentu saja berpengaruh terhadap perkembangan budaya politik dalam masyarakat.

Penyebutan “radikal” seringkali tertuju pada suatu gerakan Islam militan yang berarti “ketidaksetujuan” dan “penolakan disertai kecaman”. Ini tentu saja terlampau menyederhanakan, padahal apa yang dimaksud dengan “kelompok Islam radikal”—dalam konteks lebih luas—memberikan gambaran sangat kompleks karena mempunyai karakteristik yang saling berhubungan (*inter-connected*) antara satu dan lainnya. Terdapat kelompok yang meyakini bahwa Islam harus diimplementasikan secara keseluruhan dalam sistem sosial-politik, sebagaimana mereka meyakini bahwa pemahaman atas Alquran dan Sunah secara literal, cukup lengkap sehingga kelompok ini pada akhirnya cenderung non-kompromistik. Yang lainnya, mereka yang tergolong kelompok “reaktif”, yang kerap kali menggunakan bahasa, ide, atau bentuk kekerasan fisik terhadap segala hal yang dilihat sebagai bentuk kekuatan sukuler, materialistik, atau segala kekuatan yang melawan Tuhan. Mereka cenderung memusuhi dalam banyak hal, termasuk eksistensi *status quo* dan secara fundamental memegang ajaran-ajaran Islam sebagai basis utama dalam melakukan perubahan sosial dan negara (Fealy, 2004).

Seluruh karakteristik kelompok yang dinilai radikal, tentu saja tak mungkin dilepaskan dari relevansi sejarah masa lalu yang membentuknya. Martin Van Bruinessen mengidentifikasi bahwa akar radikalisme di Indonesia kemungkinan merujuk pada bentuk dua gerakan politik “lokal” masa lalu, yaitu Darul Islam dan partai politik Masyumi (Bruinessen, 2002). Terutama dalam konteks kemunculan “Islam radikal”—istilah “Islam” bagi saya jelas problematik—di Indonesia merupakan suatu proses yang cukup panjang jika dilihat dari suatu perkembangan budaya politik. Pengalaman Islamisasi di Indonesia tentu saja dibentuk oleh suatu kenyataan bahwa kedatangan Islam pada waktu itu benar-benar telah mengalami suatu masa kemundurannya di kancah internasional. Ciri yang paling menonjol dari proses Islamisasi ini adalah tidak dilakukan melalui cara-cara kekerasan, dan pada umumnya tidak dilakukan oleh orang-orang profesional. Tarekat dan sufisme menjadi *broker* Islamisasi di Indonesia melalui pendekatan budaya, bukan berdasarkan pengertian doktrinal-teologis.

Islam di Indonesia tumbuh beriringan dengan konteks budaya politiknya yang pada saat bersamaan secara bertahap, Islam menjadi agama mayoritas dengan ciri yang khas sebagai masyarakat berbudaya yang hampir tanpa mempertentangkan dengan aspek ajaran-ajaran suci keagamaannya. Suatu kenyataan politik, bahwa ketika Islam menjadi agama minoritas seperti yang terjadi di Filipina, cenderung mendapat tekanan dan bahkan perlakuan tidak menyenangkan dari pihak penguasa. Berbeda dengan Indonesia, masyarakat non-muslim yang minoritas selalu mendapat tempat terhormat di tengah mayoritas penduduk Muslimnya, dan malah kadang-kadang lebih berpengaruh dari orang Islamnya sendiri. Hal ini jelas, menjadi salah satu ciri budaya politik Islam yang memiliki daya toleransi cukup besar terhadap agama-agama lain (Alfian & Sjamsuddin, 1991).

Toleransi dalam budaya politik Islam, tentu tidak begitu saja dipahami sebagai bagian dari produk budaya, namun lebih jauh dapat merujuk pada satu sistem teologis bahwa Islam merupakan “agama toleran” (*al-diin as-samhah*) yang dalam tahap-tahap tertentu telah membentuk perilaku politik setiap Muslim itu sendiri. Dengan demikian, haruslah disadari bahwa tindakan atau gejala politik bukanlah sesuatu yang berdiri sendiri, namun memiliki keterkaitan erat dengan latar belakang budaya yang memberikan warna atau bahkan menentukan ciri atau tindakan gejala politik itu. Jika radikalisme merupakan suatu gejala politik, maka wajar jika kita perlu melihat relevansi sejarah budayanya di masa lalu, sehingga setiap bangunan persepsi yang kita buat dalam melihat suatu gejala politik, didahului dengan membangun asumsi-asumsi melalui pembacaan atas berbagai relevansi kultural.

Dalam setiap konteks budaya, harus juga diakui bahwa ia tidak saja memiliki kemampuan untuk mempersatukan orang-orang atau kelompok-kelompok tertentu, akan tetapi dalam keadaan-keadaan tertentu dapat juga menjadi penghalang atau kendala bagi hubungan baik antara pihak-pihak tersebut. Budaya pada kenyataannya, seringkali membagi orang berdasarkan “kami” dan “mereka”, sehingga di kalangan “kami” itu mungkin timbul suatu kebanggaan sehingga menimbulkan anggapan remeh ataupun pandangan hina kepada “mereka”. Bahkan,

ISLAM DAN RADIKALISME DI INDONESIA: SUATU TINJAUAN BUDAYA POLITIK

rasa kebanggaan dalam keadaan tertentu juga dapat berubah menjadi alat atau alasan untuk menindas pihak lain dalam bentuk kasar atau cara-cara kekerasan (Alfian & Sjamsuddin, 1991). Tak heran, ketika muncul berbagai gerakan politik Islam dimana salah satunya merupakan reaksi atas dominasi budaya kolonialisme Barat atas dunia Islam yang dipandang rendah oleh “mereka” yang juga berorientasi budaya Barat.

Semangat kebangkitan Islam dalam konteks Indonesia, telah berjalan sangat lama bahkan sejak kesadaran nasionalisme mulai tumbuh dalam tradisi bangsa ini di era imperialisme-kolonialisme Barat. Menariknya, Islam cukup kuat mempengaruhi semangat untuk mengobarkan perjuangan masyarakat, sekalipun secara penguasaan atas pengetahuan keislaman, mereka dinilai sangat minim. Pada kenyataannya, pengaruh sufisme dan mistisisme yang mengakar dalam masyarakat Muslim Indonesia, tetap menjadi ciri khas penting, dimana ajaran Islam banyak yang diberikan dalam bentuk slogan (*catchwords*), dzikir, wirid, dan ungkapan pendek lainnya namun memiliki daya gugah yang sungguh luar biasa. Ungkapan “*Allahu Akbar*”, misalnya cukup berpengaruh dalam kehidupan orang Islam, terlepas bagaimana miskinnya perincian ajaran agamanya. Hal ini jelas memiliki relevansi di masa kini, ketika ungkapan “takbir” yang sebagian ditunjukkan oleh sekelompok Muslim, justru dipandang remeh atau bahkan rendah oleh kelompok lainnya, tanpa memandang suatu latar belakang budayanya terlebih dahulu. Padahal, dengan memahami konteks budaya, sebagian kecil saja dari ajaran Islam itu telah cukup memberi kesadaran yang tinggi untuk mengobarkan semangat serta membangunkan potensi yang tadinya tertidur.

Isu yang berkembang belakangan ini mengenai radikalisme dalam konteks Indonesia, hampir dipersepsikan seolah tak memiliki dasar historis yang jelas, bahkan terputus dari aspek kebudayaan yang telah lama terbangun dalam masyarakat Indonesia, bahkan lebih luas wilayah Asia Tenggara. Radikalisme kerap dialamatkan kepada kelompok-kelompok tertentu yang tidak sejalan dengan prinsip-prinsip ideal politik menurut versi “yang menang” dan pada saat bersamaan, kelompok yang dilabeli sebagai “radikalis” merupakan kelompok “yang kalah”. Distingsi entitas kultural secara biner ini seringkali saling berhadapan antara kelompok yang “radikal” yang kerap menuntut mengisi, mengganti, dan atau menguasai seluruh atau sebagian struktur politik dengan mereka yang mempertahankan *status quo* kekuasaan politik. Menyebut “Islam radikal” tentu saja tak selalu berkonotasi negatif, sebab dalam sejarah kebangkitan nasionalisme Arab dalam dunia Muslim juga karena kehadiran para tokoh Muslim “radikal” yang melawan tirani mayoritas, sebagaimana kajian Moussalli dengan menyebut beberapa pemikir Muslim progresif, seperti Hasan al-Banna, Sayyid Quthb, atau Hassan al-Turabi yang disebutnya sebagai “para pemikir politik besar fundamentalis”.

KESIMPULAN

Memposisikan kembali Indonesia sebagai realitas multikultur dengan beragam kekayaan budaya dan tradisinya yang saling melengkapi satu dan lainnya, berarti membangun kesadaran akan suatu warisan masa lalu yang menyejarah dimana keragaman perbedaan, baik pemikiran, agama, budaya, dan tradisi ternyata merupakan keterpaduan harmonis yang hampir berproses tanpa konflik. Lebih jauh lagi, keberagaman dan keterbukaan Asia Tenggara terhadap pengaruh dari luar justru merupakan karakteristik yang paling menonjol (Reid, 2004), terutama sekali Indonesia yang diakui memiliki kemampuan sangat mengagumkan dalam hal asimilasi dan resepsi budaya dan pengaruh dari luar komunitasnya. Jika muncul berbagai anggapan yang menyimpulkan, dimana ada seperangkat ideologi dari luar (transnasional) yang masuk ke Indonesia, tentu saja tak perlu dirisaukan terlebih disebut sebagai “ideologi jahat” yang akan merubah struktur budaya masyarakat. Anggapan ini tentu saja sangat berlebihan, mengingat pengalaman multikultural bangsa ini yang telah mengakar, memungkinkan melakukan “persemaian” budaya secara selektif. Globalisasi tentu saja memungkinkan seluruh ide transnasional masuk dan pengalaman Indonesia membuktikan dimana setiap ideologi apapun yang bertentangan secara langsung dengan Pancasila, jelas tertolak dan tak pernah bertahan lama. Yang perlu dikhawatirkan justru ide multikulturalisme yang secara langsung “mengasingkan” budaya lokal dan secara bersamaan menumbuhkan bentuk-bentuk budaya baru yang sama sekali tidak dikenal oleh tradisi Nusantara.

Melalui pendekatan budaya, radikalisme akan dipandang sebagai sebuah keragaman tradisi politik dalam suatu proses pematangan budaya politik yang selama ini tetap berjalan melalui serangkaian demokratisasi politik yang terbuka terhadap segala perubahan. Merujuk pada suatu “konsensus akademis”, istilah radikalisme tentu saja dipahami bukan sebagai bentuk “pengkhianatan” atau “perlawanan”, tetapi secara lebih berhati-hati dengan tanpa melakukan dikotomisasi, masing-masing kelompok Islam dapat melihatnya dalam lingkup gejala budaya politik: sebagai bentuk orientasi politik terhadap suatu sistem politik dalam batas-batas yang paling khas dan wajar. Islam, sebagai suatu entitas religius dalam suatu struktur sosial-politik, seharusnya dipahami sebagai bagian dari

ISLAM DAN RADIKALISME DI INDONESIA: SUATU TINJAUAN BUDAYA POLITIK

komunitas multikultur yang terbangun dari serpihan-serpihan tradisi dan budaya yang berkelindan membentuk suatu peradaban. Pendekatan budaya politik memungkinkan melihat lebih luas suatu perubahan-perubahan sosial-politik melalui cara pandang “kompromistik” dan konsensus seraya menggeser pandangan-pandangan dikotomistik dan konflik.

Kita tentu dihadapkan pada situasi yang selalu saja tidak menguntungkan, sebab Islam secara budaya telah dianggap inferior oleh Barat dengan segala “kemenangan” budayanya. Posisi ini justru semakin diperparah oleh cara pandang simplistik terhadap isu-isu radikalisme-fundamentalisme yang berkembang di tengah masyarakat. Radikalisme seolah lepas dari rangkaian sejarah, ia hanya bentuk falsifikasi dari kelompok ekstrimis yang gagal menerjemahkan doktrin-doktrin keislaman kedalam realitas sosial-budaya dan yang paling penting menempatkan kelompok “radikal” sebagai bentuk ideologi politik-keagamaan yang melawan mayoritas *mainstream*. Setelah radikalisme direduksi kedalam bentuk “ekstrimisme agama” yang dikaitkan dengan Islam, kini bahkan belakangan semakin dipersempit dimana radikalisme lebih banyak dibaca oleh suasana simbolik yang kacau. Simbol-simbol keagamaan Islam yang anti-*mainstream* justru dilabeli “radikalis”: cadar, celana cingkrang, turban, jubah, dst yang secara parsial justru diterima dalam persepsi masyarakat umum menjadi kerangka radikalisme universal.

Membaca kembali pendefinisian radikalisme—dan berbagai “isme” sejenis—melalui pandangan “konsensus akademis” justru akan memberikan suatu kesepahaman bersama dalam konteks membaca ulang konsep-konsep radikalisme dalam kerangka paradigmatis yang lebih dapat dipertanggungjawabkan secara akademik. Tidak hanya itu, rangkaian sejarah Indonesia yang kaya dengan realitas budaya yang saling kelindan, semestinya menjadi warisan agung sebuah pengalaman unik masyarakat Nusantara yang hampir tak pernah adaandingannya. Ketika ide multikulturalisme gagal di Eropa, karena sekadar perluasan atas ide-ide liberalisme-sekularisme yang menceraub warisan lokal budaya masyarakat setempat, maka Indonesia satu-satunya realitas multikultur yang tetap mempertahankan keragaman budaya dan tradisinya ditengah derasnya arus globalisasi dan modernisasi. Polarisasi dan dikotomisasi masyarakat Muslim Indonesia yang diciptakan melalui persepsi dan pernyataan politik pengamat asing, tentu saja kering dari nilai-nilai budaya. Kita tentu saja perlu bersikap kritis dan lebih berhati-hati untuk tidak terjebak dalam polarisme dikotomistik yang seringkali berasal dari “luar” budaya kita sendiri.

Negara, tentu saja simbol kekuasaan politik yang paling *legitimate* dalam menciptakan suasana kenyamanan, ketentraman, dan keserasian, diantara sekian ideologi, tradisi, pemikiran, budaya, simbol-simbol yang sedemikian marak muncul sebagai bagian dari ekspresi politik masyarakat. Netralitas negara tentu saja fundamental dengan tanpa mengistimewakan satu kelompok Muslim tertentu seraya menekan dan memberangus kebebasan setiap ekspresi politik kelompok Muslim lainnya yang dianggap “radikal”. Kita tentu sepakat, bahwa radikalisme yang bertransformasi menjadi ekstrimisme dan terorisme jelas harus ditolak dan diselesaikan segala akar persoalannya, melalui program deradikalisasi melalui pendekatan kultural, sehingga dapat menekan dan menghindari konflik yang lebih besar. Jika radikalisme lahir dari penindasan—sebagaimana Tariq Ramadan—maka, tekanan yang terus menerus, diskriminasi politik, “keberpihakan” dan atau ketidakadilan, hampir-hampir menonjolkan sifat otoritarianisme negara. Alih-alih mengharapkan penyelesaian radikalisme melalui program deradikalisasi, malah menambah tumbuh subur ideologi radikal di negeri ini akibat penindasan politik yang terus menerus.

Saya tetap mendukung program deradikalisasi yang sedang dijalankan pemerintah, sekalipun kritik tajam diungkapkan oleh Sidney Johns soal kelemahan dan kegagalan program deradikalisasi di Indonesia yang ditunjukannya melalui berbagai faktor, terutama akibat sistem yang korup sehingga merusak seluruh program yang dijalankan. Sejauh ini, tampak dalam sebagian persepsi publik, bahwa deradikalisasi belum menyentuh aspek kultural melalui pembacaan atas budaya politik yang membentuk orientasi politik kaum radikalis. Islam “radikal” tidak sesederhana sebatas hasil pembacaan yang salah atas doktrin keagamaan, tetapi lebih kepada bagaimana persoalan budaya politik itu sekian lama membentuk cara berpikir mereka. Indonesia, tentu telah memiliki suatu model budaya politik, yaitu bhineka tunggal ika yang memiliki esensi yang sejauh ini dihayati dan diamalkan oleh masyarakat kita. Sebagai budaya politik, esensi itu adalah toleransi dan tenggang rasa dimana tak ada suatu budaya yang dominan sehingga menjadikan entitas lainnya merupakan sub-dominan dibawahnya. Tak ada juga kelompok Muslim yang mendominasi, dimana seolah-olah mereka memiliki budaya politik paling tinggi dan merendahkan budaya politik kelompok lainnya. Maka, budaya politik berfungsi menumbuhkan kesetiaan dan

ISLAM DAN RADIKALISME DI INDONESIA: SUATU TINJAUAN BUDAYA POLITIK

pengakuan rakyat terhadap hak-hak negara, disamping mengarahkannya menuju tercapainya konsensus yang normatif (Sjamsuddin, 1989).

REFERENCES

- [1] Alfian, & Sjamsuddin, N. (1991). *Profil Budaya Politik Indonesia*. Jakarta: Graffiti.
- [2] Amstrong, K. (2002). *Islam: A Short History, Sepintas Sejarah Islam*. Yogyakarta: Ikon Teralitera.
- [3] Botticher, A. (2017, August). Toward Academic Consensus Definition of Radicalism and Extremisme. *Perspective on Terrorisme, 11 No 4*, 73-77.
- [4] Bruinessen, M. V. (2002, July). Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Soeharto Indonesia. *South East Asia Research*, 117-154.
- [5] Fealy, G. (2004). Islamic Radicalism in Indonesia: The Faltering Revival? *Southeast Asian Affairs*, 104-121.
- [6] Fealy, G., & Barton, G. (1997). *Tradisionalisme Radikal, Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*. Yogyakarta: LKiS.
- [7] Koligh, E. (2005). Radical Islam, Islamic Fervour, And Political Sentiments in Central Java Indonesia. *European Jurnal of East Asian Studies, 4 No 1*, 55-58.
- [8] Moussalli, A. S. (1999). *Moderate and Radical Islamic Fundamentalism: The Quest for Modernity, Legitimacy, and The Islamic State*. Florida: University Press of Florida.
- [9] Munoz, G. M. (1999). *Islam, Modernism And The West*. New York: I.B. Tauris.
- [10] Mutalib, H. (2006). Political Islam in Southeast Asia. *Harvard International Review*, 83-84.
- [11] Reid, A. (2004). *Sejarah Modern Awal Asia Tenggara: Sebuah Pemetaan*. Jakarta: LP3ES.
- [12] Sahrasad, H., & Chaidar, A. (2017). *Fundamentalisme, Radikalisme, dan Terorisme*. Jakarta: Freedom Foundation; Center for Strategic Studies (CSS-UI).
- [13] Said, E. W. (2002). *Covering Islam, Bias Liputan Barat atas Dunia Islam*. Yogyakarta: Ikon Teralitera.
- [14] Sjamsuddin, N. (1989). *Integrasi Politik di Indonesia*. Jakarta: Gramedia.

About the authors:

Chief Researcher	
Nama	: Syahirul Alim
Pendidikan	: S1 UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (Ushuluddin); S2 Ilmu Politik Universitas Indonesia; dan Mahasiswa Doktor Kajian Islam UIN Jakarta
Alamat	: Jalan Anyelir Blok C3 No. 12 Pamulang Indah MA Tangerang Selatan

MODEL PEMBELAJARAN BLENDED LEARNING BERBASIS SCHOOLGY PADA MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

Dewi Anggraeni
Universitas Negeri Jakarta
E-mail: dewianggareni@unj.ac.id

Layla Az Zahra
Universitas Negeri Jakarta
E-mail: Laylaazahra220897@gmail.com

Ridwan Arifin Shoheh
Universitas Negeri Jakarta
E-mail: shoheh07.06.98@gmail.com

ABSTRAK

In facing the challenges of the industrial revolution 4.0 PAI learning is demanded to keep abreast of the times, so that the stigma PAI as a supplementary subject can be ignored, PAI learning can be developed with a variety of conceptual models, one of which is the use of ICT. Blended learning in the PAI course is one of the efforts made in developing learning. PAI learning process, this model combines face-to-face and online systems. The use of online learning resources such as the use of ICT fundamentally changes the patterns of interaction between students and educators, the learning process, and learning outcomes. So that it can encourage students to be active in learning and foster interest in learning where the role of students in the learning process becomes a solid foundation for the formation of people expected in the future. The purpose of this study is to examine how the design of blended learning models in PAI courses with reference to the PAI curriculum at PTU. The implementation of the blended learning model is using Schoology-based LMS. This research is a descriptive qualitative research that emphasizes how the learning process with the blended learning model takes place. The unit of analysis that is the point of this research is how to design learning by using blended learning models based on Schoology. The results of this study indicate that: 1) Blended Learning will be effective when it is designed with mature planning and using a variety of media that makes it more innovative in learning, 2) On the implementation of learning the combination of Blended Learning with synchronus and asyncrouns methods makes student learning interaction more enthusiastic, 3) Overall school-based PAI learning received a positive response from students as a new innovation in learning PAI in the digital age.

Keywords

Blended Learning, Schoology, PAI

PENDAHULUAN

Era revolusi industri 4.0 merupakan tantangan tersendiri bagi dunia pendidikan, khususnya pada Pendidikan Agama Islam. Dalam merespon kebutuhan revolusi industri 4.0 perlu adanya inovasi dalam pengajaran PAI, dimana bukan hanya menjadikan lulusan yang memiliki Imtak dan Iptek tetapi juga untuk menghasilkan mahasiswa yang kompetitif dan produktif. Oleh karenanya, diperlukan inovasi dalam pembelajaran PAI dengan memanfaatkan Teknologi Informasi dan Komunikasi (TIK), mengharuskan adanya inovasi dan transformasi dalam pembelajaran. Inovasi tersebut salah satunya adalah pemanfaatan teknologi pembelajaran dengan hybrid course atau blended learning. Menurut Rennie (Rennie, 2003) pemanfaatan sumber belajar online seperti penggunaan TIK secara fundamental mengubah pola interaksi peserta didik dan pendidik, proses pembelajaran, serta hasil belajar. Sehingga dapat mendorong mahasiswa untuk aktif dalam belajar dan menumbuhkan minat

MODEL PEMBELAJARAN BLENDED LEARNING BERBASIS SCHOOLGY PADA MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

belajar dimana peranan siswa dalam proses belajar menjadi landasan yang kokoh bagi terbentuknya manusia yang diharapkan di masa depan.

Model pembelajaran belende learning pada mata kuliah PAI sebagai mata kuliah pengembangan kepribadian sebagai bentuk aktivitas proses pembelajaran yang mendorong keaktifan serta menumbuhkan kreativitas mahasiswa serta menumbukan motivasi belajar. Sebagaimana yang tertuang dalam SK Dirjen Dikti Nomor 43 Tahun 2006 Pasal 10 ayat (1) mengenai metodologi pembelajaran PAI sebagai mata kuliah pengembangan kepribadian yang meliputi: 1) Proses pembelajaran diselenggarakan secara interaktif, inspiratif, menyenangkan, menantang, memotivasi peserta didik untuk berpartisipasi aktif, serta memberikan ruang yang cukup bagi prakarsa, kreativitas, dan kemandirian, dengan menempatkan Mahasiswa sebagai subyek pendidikan, mitra dalam proses pembelajaran, dan sebagai umat, anggota keluarga, masyarakat dan warga negara. 2) Pembelajaran yang diselenggarakan merupakan proses mendidik, yang di dalamnya terjadi pembahasan kritis, analitis, induktif, deduktif, dan reflektif melalui dialog kreatif parsipatoris untuk mencapai pemahaman tentang kebenaran substansi dasar kajian, berkarya nyata, dan untuk menumbuhkan motivasi belajar sepanjang hayat. 3) Bentuk aktivitas proses pembelajaran: kuliah tatap muka, ceramah, dialog (diskusi) interaktif, studi kasus, penugasan mandiri, tugas baca, seminar kecil, dan kegiatan kokurikuler. 4) Motivasi: menumbuhkan kesadaran bahwa pembelajaran pengembangan kepribadian merupakan kebutuhan hidup untuk dapat eksis dalam masyarakat global. Disinilah pentingnya dikembangkan model pembelajaran blended learning pada PAI, dimana sumber-sumber belajar digital memberikan kontribusi positif dalam memberi percepatan dalam pengembangan inovasi serta metode pembelajaran, disamping itu proses pembelajaran tidak semata-merta menggilangkan peran pendidik tetapi memadukan antara pembelajaran yang konvensional (tatap muka) dengan pembelajaran e-learning (online).

Model pembelajaran blended learning memerlukan media yang cocok dalam proses pembelajaran (Sandi, 2012) Media yang digunakan pada model blended learning ini adalah media elektronik (e-learning). Salah satu jenis penerapan dari pembelajaran elektronik (elearning) adalah pembelajaran berbasis web dengan platform Schoology. Pemilihan schoology didasarkan kepada unsur penggunaan media dalam teknologi pendidikan dimana peserta didik dapat kapan saja dan dimana saja untuk mengakses selanjutnya hal yang terpenting adalah future-fiture yang dapat mengarahkan siswa untuk belajar mandiri serta mengembangkan kreativitas peserta didik. Dimana mereka memungkinkan berada di dunia yang berbeda, namun bisa saling memberi feedback, bertanya, menjawab, berinteraksi antara peserta didik dengan pendidik atau antara peserta didik dengan peserta didik.

Berdasarkan latar belakang di atas maka penelitian ini mengkaji bagaimana model pembelajaran belended learning pada mata kuliah Pendidikan Agama Islam berbasis Schoology. Secara spesifik PAI di PTU dengan mengacu kepada standar kurikulum yang ditetapkan oleh Kemenristek dikti. Serta media pembelajaran yang digunakan adalah Schoology.

Penelitian ini bertujuan untuk mengimplementasikan model pembelajaran blended learning sehingga dapat dikembangkan dalam pembelajaran PAI dengan menggunakan berbagai media online sebagai sarana dan sumber belajar. Sementara tujuan secara khusus dalam penelitian ini adalah mengembangkan kompetensi belajar dan kemandirian mahasiswa dengan memadukan dua model pembelajaran secara klasikal dan online sehingga dapat menumbuhkan motivasi belajar PAI. yang diberackdown dengan tujuan sebagai berikut: mengetahui bagaimana perencanaan model pembelajaran blended leraning, mengimplementasikan pembelajaran blended learning, serta mengetahui bagaimana respon mahasiswa terhadap pembelajaran PAI dengan menggunakan LMS berbasis Schoology.

Penelitian ini secara signifikan dapat menjadi salah satu model pembelajaran berbasis TIK, sehingga pembelajaran PAI di PTU dapat diinovasi dengan berbagai macam pendekatan sejalan dengan revolusi industry 4.0. selanjutnya penelelitian ini dapat menjadi gambaran bagai mahasiswa bahwa pembelajaran PAI tidak hanya sebagai suplementer dan terkesan kolot melainkan juga pembelajaran agama urgensinya sejajar dengan mata kuliah yang lainnya. Secara makro penelitian ini dapat menjadi bahan refleksi untuk matakuliah MKU bahwa perlu adanya inovasi dalam pembelajan PAI. Konten-konten keislaman yang moderat dalam pembelajaran PAI perlu disampaikan dengan inovatif sehingga pembelajaran PAI di PTU dapat mengikuti arus perkembangan zaman tanpa harus menghilangkan karakteristiknya.

Urgensi penelitian ini didasarkan kepada penelitian-penelitian sebelumnya seperti “Pemanfaatan Model Blended Learning Berbasis Online untuk Meningkatkan Hasil Belajar Mahasiswa Pada Mata Kuliah Kurikulum

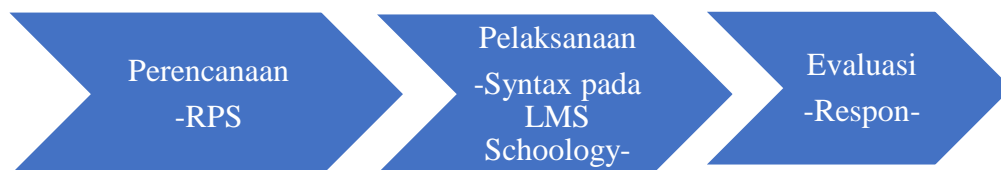
MODEL PEMBELAJARAN BLENDED LEARNING BERBASIS SCHOOLGY PADA MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

dan Pembelajaran Program Studi PGSD Universitas Pendidikan Indonesia.” Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana efektivitas pemanfaatan pembelajaran dengan model Blended Learning berbasis online untuk meningkatkan hasil belajar mahasiswa di Program Studi PGSD UPI(Fujiawati, 2013). “Pengaruh Model Blended Learning Terhadap Motivasi dan Hasil belajar Siswa SMK N 1 Paringin.”. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa adanya peningkatan motivasi belajar siswa dengan menggunakan model pembelajaran face to face dengan model pembelajaran blended learning(Syarif, 2012). Urgensi penelitian ini bagaimana pengembangan model pembelajaran PAI yang selama ini didominasi dengan model ceramah dapat menyesuaikan dengan perkembangan zaman. Salah satu kelebihan dengan model blanded dari penelitian sebelumnya adananya beberapa peningkatkan hasil belajar siswa, dalam konteks ini memberikan gambaran kepada mahasiswa bahwa pembelajaran PAI tidak selalu dengan pendekatan yang konvensional sehingga image PAI sebagai mata kuliah suplementar dapat dielakan. Selanjutnya posisi PAI sangat penting dalam konteks pendidikan mengenai agama dan kebangsaan oleh karenanya blanded leraning dapat mengarahkan mahasiswa untuk membaca litelatur keagamaan yang moderat serta sejalan dengan nilai-nilai kebangsaan. Dalam tataran ini PAI dengan belendid learning sebagai conuter ideology terhadap litelatur-litelatur keagamaan yang tersebar luas di berbagai media.

METODE PENELITIAN

Jenis penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yaitu penelitian lapangan dengan mengumpulkan informasi atau data tentang keadaan-keadaan secara nyata dari orang-orang dan perilaku yang diamati kemudian dikumpulkan dan dinyatakan dalam bentuk kata-kata dan gambar. Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif, adalah penelitian yang dilakukan secara intensif, terperinci dan mendalam terhadap suatu organisme (individu), lembaga atau gejala tertentu dengan daerah atau subjek yang sempit. Pemilihan pendekatan deskriptif berdasarkan tujuan bahwa penelitian ini mendeskripsikan proses pembelajaran dalam hal ini bagaimana desain pembelajaran dengan menggunakan model blended learning dengan menggunakan perangkat software learning management system berupa Schoology. <https://schoology.wintondrivedistrict.org>

Prosedur penelitian dilakukan dengan melalui tiga tahapan yakni tahap persiapan dengan merancang RPS PAI, sintak pembelajaran blended learning dan evaluasi bagaimana respon mahasiswa dalam pembelajaran dengan menggunakan model blended learning.



Bagan 1. Prosedur desain pembelajaran blended leraning

Secara mendasar terdapat tiga tahapan dasar dalam model blended learning yang mengacu pembelajaran berbasis ICT, seperti yang diusulkan oleh Grant Ramsay yakni: (1) seeking of information, (2) acquisition of information, dan (3) synthesizing of knowledge.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Langkah-Langkah Model Pembelajaran Blended Learning

Menurut Priyanto (Priyanto, 2016) Blended Learning dibutuhkan pada saat situasi yang ada menuntut diadakannya kombinasi atau mencampurkan berbagai lingkungan belajar untuk mencapai tujuan pembelajaran. Misalnya ketika pembelajaran jarak jauh tidak begitu dibutuhkan maka dibutuhkan pembelajaran tatap muka. Proses pembelajaran blendedlearning ini dibutuhkan pada peserta didik yang membutuhkan penambahan dan pengkombinasian dalam pembelajaran.

Blended learning dibutuhkan pada saat; (1) proses belajar mengajar tidak hanya tatap muka, namun menambahwaktu pembelajaran dengan memanfaatkan teknologi dunia maya, (2) mempermudah dan mempercepat proses komunikasi non-stop antara pendidik dan peserta didik, (3) membantu proses percepatan pengajaran.

MODEL PEMBELAJARAN BLENDED LEARNING BERBASIS SCHOOLGY PADA MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

Model blended learning dipilih sebagai suplemen pembelajaran dengan pendekatan konstruktif karena model ini memiliki beberapa kelebihan, diantaranya: (1) memungkinkan peserta didik (mahasiswa) untuk memperoleh bahan ajar yang up to date; (2) dosen dapat mengontrol penguasaan materi yang dikuasai oleh mahasiswa baik dalam pembelajaran tatap muka maupun online; (3) kegiatan pembelajaran menjadi lebih efektif dan efisien dengan mengoptimalkan pemanfaatan teknologi informasi dan komunikasi (TIK); (4) menuntaskan pembelajaran yang belum tersampaikan dalam pembelajaran tatap muka.

Pada pelaksanaannya pembelajaran blended learning mengikuti tahapan-tahapan sebagaimana berikut:

Pertama, menetapkan macam dan materi bahan ajar. Pendidik harus paham betul bahan ajar yang seperti apa yang relevan diterapkan pada mata kuliah yang sebagian dilakukan secara *face to face* dan secara *online* atau *web based learning*.

Kedua, tetapkan rancangan dari *blended learning* yang digunakan. Rancangan pembelajaran harus benar-benar dirancang dengan baik dan serius, dan juga harus melibatkan ahli *e-learning* untuk membantu. Hal ini bertujuan agar rancangan pembelajaran yang dibuat benar-benar relevan dan memudahkan sistem pembelajaran *face to face* dan *online*, bukan malah mempersulit siswa ataupun tenaga kependidikan lainnya dalam menyelenggarakan pendidikan. Hal-hal yang perlu diperhatikan dalam membuat rancangan pembelajaran *blended learning* adalah (a) bagaimana bahan ajar tersebut disajikan, (b) bahan ajar mana yang bersifat wajib dipelajari dan mana yang sifatnya anjuran guna memperkaya pengetahuan, (c) bagaimana siswa bias mengakses dua komponen pembelajaran tersebut, (d) faktor pendukung apa yang diperlukan, misalnya *software* apa yang digunakan, apakah diperlukan kerja kelompok atau individu saja.

Ketiga, tetapkan format *online learning*. Apakah bahan ajar tersedia dalam format PDF, video, juga perlu adanya pemberitahuan hosting apa yang dipakai oleh guru, apakah Yahoo, Google, Facebook, atau lainnya.

Keempat, melakukan uji terhadap rancangan yang dibuat. Uji ini dilakukan agar mengetahui apakah sistem pembelajaran ini sudah berjalan dengan baik atau belum. Mulai dari keefektifan dan keefisiensi sangat diperhatikan, apakah justru mempersulit siswa dan guru atau bahkan benar-benar mempermudah pembelajaran.

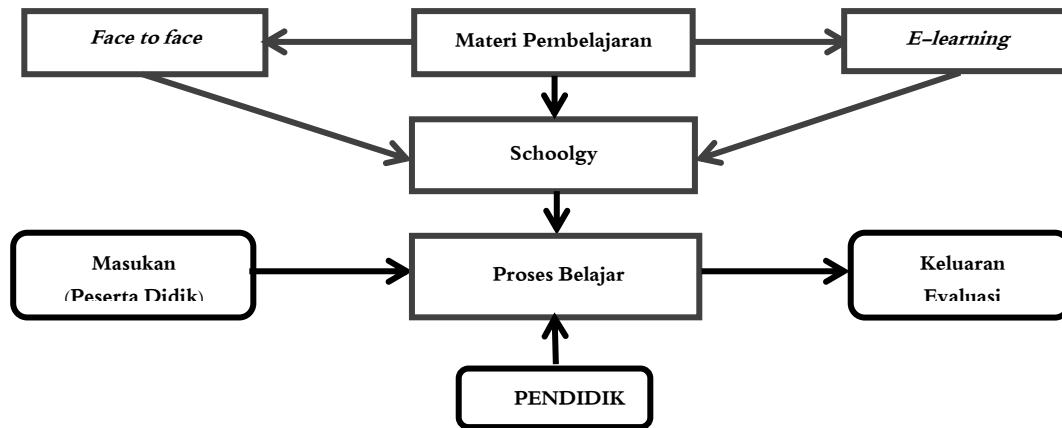
Kelima, menyelenggarakan blended learning dengan baik. Sebelumnya sudah ada sosialisasi dari guru atau dosen mengenai system ini. Mulai dari pengenalan tugas masing-masing komponen pendidikan, cara akses terhadap bahan ajar, dan lain-lain. Guru atau dosen disini bertugas sebagai petugas promosi, karena yang mengikuti penyelenggaraan blended learning bias dari pihak sendiri dan bahkan dari pihak lain.

Keenam, menyiapkan kriteria untuk melakukan evaluasi. Contoh evaluasi yang dilakukan adalah dengan (a) *Ease to navigate* seberapa mudah siswa bisa mengakses semua informasi yang disediakan di paket pembelajaran. Kriterianya, makin mudah melakukan akses, makin baik., (b) *Content/substance*, bagaimana kualitas isi yang dipakai. Misalnya bagaimana petunjuk mempelajari bahan ajar itu disiapkan, dan sudah sesuai dengan tujuan pembelajaran, dan sebagainya. Kriterianya: makin mendekati isi bahan ajar dengan tujuan pembelajaran adalah makin baik. (c) *Layout/format/appearance*, paket pembelajaran (bahan, petunjuk, atau informasi lainnya) disajikan secara profesional. Kriterianya: makin baik penyajian bahan ajar adalah makin baik. (d) *Interest*, dalam artian sampai seberapa besar paket pembelajaran yang disajikan mampu menimbulkan daya tarik siswa untuk belajar. Kriterianya: siswa semakin tertarik belajar adalah makin baik (e) *Applicability*, seberapa jauh paket pembelajaran yang bisa dipraktekkan secara mudah. Kriterianya: makin mudah adalah makin baik. (f) *Cost-effectiveness/value*, seberapa murah biaya yang dikeluarkan untuk mengikuti paket pembelajaran tersebut. Kriterianya: semakin murah semakin baik.

Blended learning memiliki dua kategori utama, yaitu; (1) Peningkatan bentuk aktivitas tatap-muka, yaitu penggunaan teknologi informasi dan komunikasi dalam aktivitas tatap-muka, baik dalam bentuknya yang memanfaatkan internet (*web-dependent*) maupun sebagai pelengkap (*web-supplemented*) yang tidak merubah model aktivitas, (2) pembelajaran yang mengurangi aktivitas tatap-muka tapi tidak menghilangkannya, sehingga memungkinkan peserta didik untuk belajar secara *online*. Jadi *blended learning* yang dikembangkan dalam penelitian ini adalah pemanfaatan teknologi informasi dan komunikasi berbasis *web* untuk menunjang peningkatan kualitas pembelajaran tatap muka yang dilakukan di kelas.

MODEL PEMBELAJARAN BLENDED LEARNING BERBASIS SCHOOLGY PADA MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

Dari langkah-langkah di atas kerangka model pembelajaran blended learning adalah sebagai berikut:



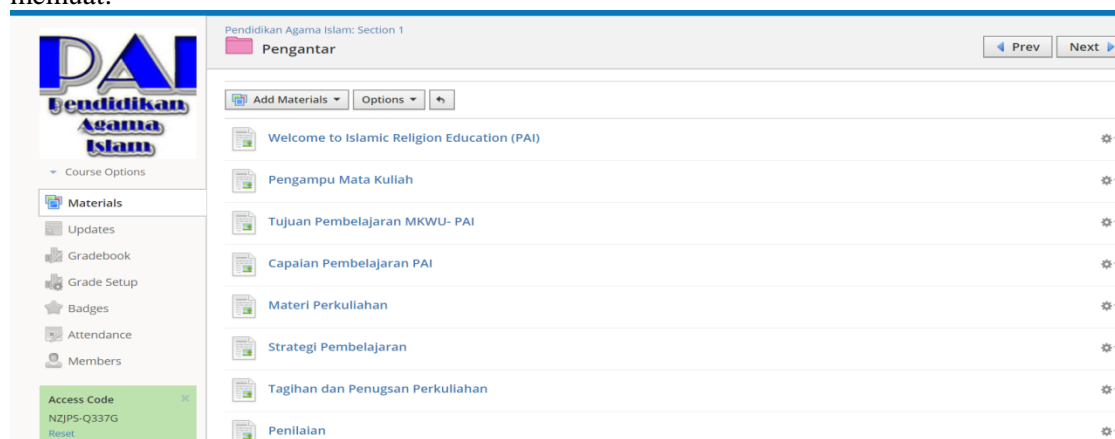
Bagan 2. Kerangka model pembelajaran blended learning

Perencanaan Pembelajaran Model Blended Learning Berbasis Schoology

Ide utama objek pembelajaran (learning object) adalah untuk memecah materi ajar menjadi penggalan-penggalan materi kecil yang dapat digunakan dalam berbagai lingkungan belajar (Wiley, 2003). Dalam matakuliah PAI, pembelajaran dilakukan melalui tiga kegiatan pembelajaran yaitu: mempelajari materi, memperdalam materi, dan mengukur penguasaan materi.

Materi pembelajaran yang diberikan pada mata kuliah PAI dengan menggunakan berbagai media seperti teks (.pdf, .doc), presentasi (.ppt, .pez), video (.flv, .mov, .wmv). Untuk memperdalam materi, objek pembelajaran yang dibutuhkan adalah jenis objek pembelajaran yang dapat memfasilitasi interaksi antara peserta didik dengan instruktur/narasumber dalam hal ini secara maya (virtual). Yang termasuk objek pembelajaran jenis ini antara lain: laman web (.html), laman chatting dan grup discussion. Untuk mengukur penguasaan materi, dapat menggunakan objek pembelajaran yang memiliki fitur latihan (self-test) seperti aplikasi Hot Potatoes (jqz, jcw, jmt) yang dapat dikerjakan kapan saja atau fitur tes sumatif (quiz) seperti terdapat di LMS Schoology yang hanya dapat dikerjakan pada waktu tertentu dengan lama waktu pengerjaan yang tertentu pula.

Silabus dibuat mengikuti ketentuan MKU PAI. Pada penyusunan silabus dengan model blended learning memuat:



Gambar 1. Tampilan Deskriptif Perkuliahan

MODEL PEMBELAJARAN BLENDED LEARNING BERBASIS SCHOOLGY PADA MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

Pada tahapan perencanaan peneliti melakukan langkah-langkah sebagaimana berikut:

1) Analisis Kebutuhan

Pada tahap perencanaan yang dilakukan oleh peneliti adalah mengidentifikasi analisis kebutuhan dengan cara angket dan wawancara mengenai metode pembelajaran PAI yang efektif dan idel sesuai dengan era revolusi industry 4.0. Berdasarkan jawaban dari para narasumber dalam hal ini adalah mahasiswa PAI MKU mengemukakan bahwa pembelajaran PAI harus memanfaatkan ICT sehingga tidak monoton. Beberapa alternative yang ditawarkan diantaranya adalah dengan menggunakan video, PPT yang menarik serta filem-filem yang mendeksripsikan tentang kehidupan sehari-hari. Dari hasil wawancara maka diperoleh sebuah inovasi dalam pembelajaran salah sataunya adalah dengan menggunkana media pembelajran yang inovatif. Berdasarkan hasil wawancara mahasiswa lebih cenderung tertarik dengan mendengarkan video youtube dalam mempelajari agama atau dengan ikut halaqah keagamaan.

2) Identifikasi Sumber Daya

Identifikasi sumber daya untuk memenuhi kebutuhan dilakukan dengan menginventarisasi segala sumber daya yang dimiliki, baik sumber daya pada dosen maupun sumber daya universitas yang meliputi ketersediaan sarana dan prasarana, seperti perpustakaan, laboratorium, ketersediaan media, dan sumber belajar lainnya yang mendukung kegiatan pembelajaran.

3) Identifikasi Spesifikasi Produk

Identifikasi spesifikasi produk dilakukan untuk mengetahui ketersediaan sumber daya pendukung pengembangan produk dengan memperhatikan hasil analisis kebutuhan dan identifikasi sumber daya yang dimiliki. Langkah-langkah yang dilakukan pada tahap ini adalah: a. Menentukan topik atau materi pokok pengembangan e-learning yang dikembangkan. b. Mengidentifikasi kurikulum untuk mendapatkan identifikasi materi pembelajaran dan indikator ketercapaian dalam pembelajaran. c. Menentukan bentuk media e-learning dengan Schoology yang digunakan.

4) Pendekatan Pembelajaran

Pendekatan pembelajaran yang dipilih adalah Konstruktivisme merupakan pembelajaran yang bersifat generatif, yaitu tindakan mencipta sesuatu makna dari apa yang dipelajari. Prinsip yang mendasar adalah pendidik tidak hanya memberikan pengetahuan kepada peserta didik namun, peserta didik juga harus berperan aktif membangun sendiri pengetahuan di dalam memorinya. Pendekatan ini lebih memusatkan peserta didik atau mahasiswa untuk active dengan focus Student Active Learning yan merupakan pembelajaran yang mengajak peserta didik untuk turut aktif secara langsung dalam pembelajaran. Pada saat pembelajaran berlangsung secara virtual peserta didik secara aktif menemukan ide pokok dari materi pelajaran, memecahkan persoalan atau mengaplikasikan apa yang siswa pelajari ke dalam suatu persoalan yang ada dalam kehidupan nyata. Hal ini dilakukan dengan menggunakan fiture discussion pada laman yang telah tersedia di Schoology.

5) Strategi Pembelajaran

Strategi pembelajaran sangat diperlukan dalam proses pembelajaran berbasis blanded leraning dimana akan sangat berpengaruh kepada tujuan pembelajaran yang dapat dicapai secara efektif dan efisien. Strategi yang dilakukan dalam pembelajaran blended learning adalah dengan memadukan asynchronous mandiri dan pada pertemuan selanjutnya dengan menggunakan synchronous. Sedangkan pada materi yang kedua menggunakan synchronous dan pada pertemuan selanjutnya dengan menggunakan asynchronous. Perbedaan kedua pola ini untuk melihat mana hasil yang lebih efektif dan efisien dalam pembelajaran.

6) Metode Pembelajaran

Metode yang digunakan pada mata kuliah PAI adalah blended learning. Metode tersebut diimplementasikan sebagaimana berikut: Pertemuan pertama dengan menggunakan pembelajaran - pembelajaran asynchronous: asinkronous mandiri (online) melalui belajar mandiri menggunakan e-materi; yang semuanya dilakukan lewat LMS Sychoology. Evaluasi pembelajaran dilakukan dengan menggunakan sinkronus maya lewat coment dan penugasan secara langsung. Dan Asinkronus kolaboratif melalui forum diskusi. Pertemuan kedua dilakukan dengan synchronous: berupa pembelajaran tatap muka ceramah konstruktif, praktik, presentasi; Pertemuan kedua dilakukan untuk menanyakan kesulitan yang dihadapi oleh masing-masing mahasiswa, serta bagaiman asesment

MODEL PEMBELAJARAN BLENDED LEARNING BERBASIS SCHOOLGY PADA MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

yang dilakukan dalam pembelajaran dengan menggunakan Sychoology. Persntasi yang dimaksud disini adalah laporan akan eksplorasi dari materi yang diperoleh dari berbagai macam sumber media pembelajaran.

7) Teknik Pembelajaran

Teknik pembelajaran blended yang digunakan berbasis Schoology dengan menggunakan berbagai media atau komponen pembelajaran yang mendukung seperti dalam e-materi menggunakan PDF dengan konten hyperlink, berisikan Video yang mendukung pada materi pembelajaran, menggunakan web crouse yang mendukung materi pembelajaran serta photo. Adapaun berbagai macam apliakasi yang digunakan adalah PPT, Youtube, Google Form dan QR Code. Dari Model pembelajaran Blended Learning di atas maka diturunkan dalam bentuk Rencana Pembelajaran Semester sebagaimana yang terdapat dalam lampiran. Porsentasi dari 16 Kali tatap muka dengan UAS dan UTS, 2 Materi dilakukan dengan model blended leraning dengan 4 kali kegiatan belajar. Secara rinci perencanaan blended learning dijelaskan dalam table berikut.

Materi Pembelajaran	Tujuan Pembelajaran	Kompetensi yang dicapai	Staregti Pembelajaran Learning Strategies		Media
			In Class Activities	Online Class Activities	
“Bagaimana Manusia Bertuhan?”	Menelusuri karakteristik dan urgensi spiritualitas Menggali sumber sosiologis, filosofis, teologis, dan historis konsep ketuhanan	Mampu menjelaskan urgensi hidup beragama Mampu menjelaskan karakteristik orang yang beragama Mampu menjelaskan sumber sosiologis, filosofis, teologis, dan historis konsep ketuhanan	Grup Discussion (Synchronous)	E-Materi dengan menggunakan Hypelink Saling mengomentari Jawaban teman Menganalisis Video (Asynchronous)	Buku paket PAI, PPT, Filpped dalam bentuk word, Pdf, html, dan Video
Bagaimana Membumikan Islam di Indonesia	Menelusuri Variasi pemahaman dan pengamalan Agama dan Membangun Argumen tentang Urgensi dan Metode Pribumisasi al-Qur’an	Mampu mejelaskan sejaran dan perkembangan islam di Indonesia Mampu menjelaskan metode dakwah islam di indonesia Mampu menjelaskan akulturasi budaya dan agama di Indonesia	Penjelasan materi Pemutaran Video	Grup Discussion Mengomentari Jawaban teman seawat Quiz	Buku paket PAI, PPT, Filpped dalam bentuk word, Pdf, html, dan Video

Tabel 1. SAP Perkuliahan dengan Blended Learning

Implementasi Model Pembelajaran Blended Learning pada Mata Kuliah PAI

Implementasi penerapan model blended learning pada pembelajaran PAI dilakukan pada seluruh mahasiswa dengan langkah-langkah kegiatan pembelajaran yang telah didesain dalam tahap perencanaan model pembelajaran blended learning. Adapun langkah-langkah kegiatan pembelajaran dengan model blended learning, meliputi: kegiatan pendahuluan, inti, dan penutup yang didalamnya melibatkan langkah orientasi, organisasi, investigasi, presentasi, dan analisis serta evaluasi.

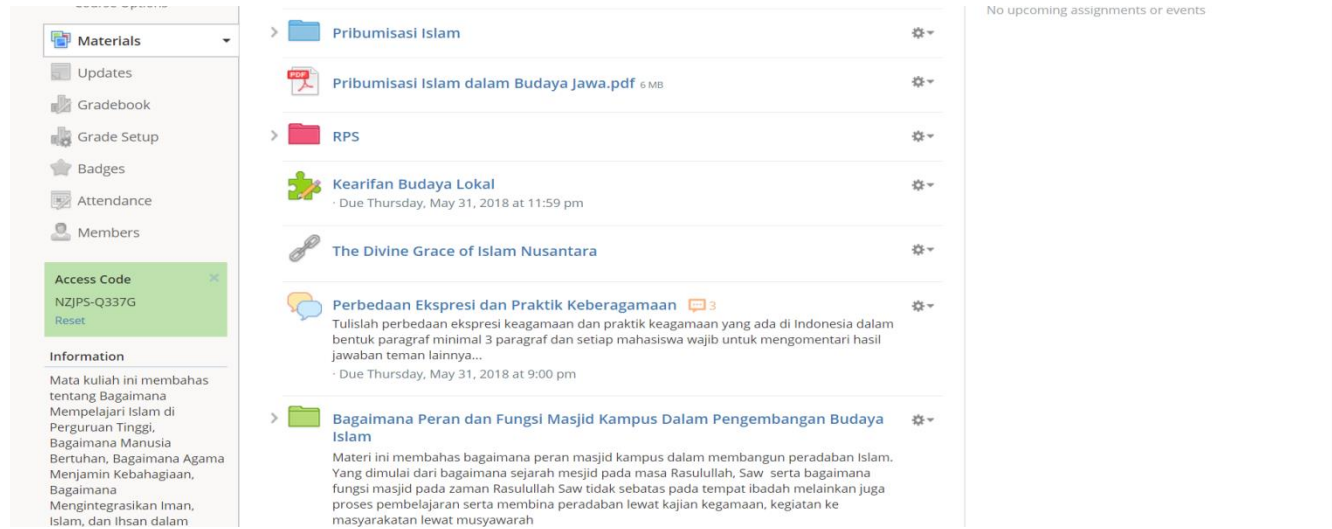
Proses belajar sinkron adalah proses di mana instruktur dan peserta didik mempelajari hal yang sama pada waktu yang bersamaan. Proses ini dibagi lagi menjadi tatap muka (live synchronous) di mana instruktur dan peserta didik berada pada tempat yang sama, dan sinkron maya (virtual synchronous) di mana instruktur dan peserta didik terpisah atau berada pada tempat yang berbeda. Pada proses belajar sinkron maya inilah e-learning berperan besar dalam menjembatani proses pembelajaran. (Ghazali, 2008)

Sedangkan proses belajar asinkron adalah proses di mana instruktur dan peserta didik benar-benar terpisah baik waktu maupun tempat. Sama seperti sinkron maya, e-learning kembali menjadi sarana pembelajaran. Proses belajar asinkron dibagi menjadi asinkron mandiri dan asinkron kolaboratif. Pada asinkron mandiri peserta didik diarahkan untuk mempelajari bahan ajar elektronik (e-materi) secara mandiri dan kemudian mengerjakan tugas atau latihan secara mandiri pula. E-materi dapat berupa file teks, gambar, suara, video, atau animasi. Pada

MODEL PEMBELAJARAN BLENDED LEARNING BERBASIS SCHOOLGY PADA MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

asinkron kolaboratif, instruktur mempersiapkan kegiatan belajar di mana peserta didik dapat mengerjakan secara berkelompok dan hasil belajar diukur melalui hasil kerja kelompok tersebut. Wadah yang dapat digunakan antara lain forum diskusi online, mailing list, atau pembelajaran berbasis proyek menggunakan social media (Ghazali, 2008)

Proses Pembelajaran Model Blended Learning Pada Mata Kuliah PAI di gambarkan sebagaimana berikut:



Gambar 2. Poses Pembelajaran Blanded Learning

Gambar di atas menunjukkan bagaimana proses pembelajaran asynchronous dilakukan dengan memanfaatkan berbagai fitur yang ada pada LSM berbasis Schoology. Pelaksanaan pembelajaran berbasis blended learning hal yang pertama kali dilakukan adalah sebagai mana berikut:

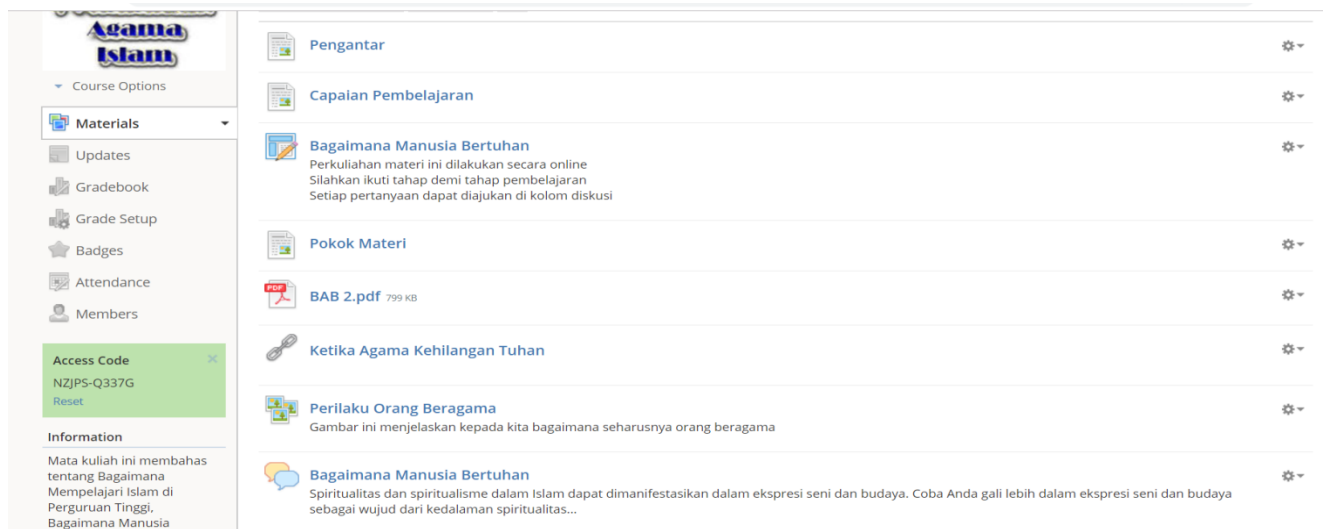
1) Pengenalan Sychoology

Pada pertemuan pertama mahasiswa sudah diinformasikan bahwa terdapat dua materi perkuliahan yang akan dilakukan secara blended hal ini dilatar belakangi analisis kebutuhan yang menuntut adanya inovasi pada pembelajaran PAI sehingga tidak dianggap sebagai suplementer pada perkuliahan di PTU. Pada pertemuan kedua mahasiswa dikenalkan dengan LSM berbasis Schoology dan diajarkan bagaimana mengakses Schoology sebagai media yang dapat digunakan dalam pembelajaran.

2) Materi mengenai “Bagaiman Manusia Bertuhan” dilakukan dengan menggunakan Schoology dimana mahasiswa dapat mengaskes materi pembelajaran dengan E-materi. Baik dengan materi yang diberikan oleh dosen maupun mahasiswa yang persentasi.

Hal pertama yang dilakukan sebelum memulai perkuliahan secara online adalah memberikan kode perkuliahan kepada mahasiswa sehingga mahasiswa dapat mengakses perkuliahan. Bentuk materi yang diberikan oleh dosen dengan metode asynchronous mandiri dimana mahasiswa dapat mengakses kapan pun dan dimanapun. Sementara untuk membahas materi yang disampaikan oleh pemakalah dari mahasiswa adalah dengan menggunakan metode asynchronous kolaboratif yang dilakukan pada waktu yang bersamaan dengan tempat yang berbeda.

MODEL PEMBELAJARAN BLENDED LEARNING BERBASIS SYCHOLOGY PADA MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM



Gambar 3. Tampilan Pembelajaran Asynchronous

Gambar di atas menunjukkan bagaimana proses pelaksanaan blended learning berlangsung dimana secara garis besar terdiri dari Pengantar yang berisikan sapaan awal serta overview terhadap materi yang diajarkan serta capaian pembelajaran.

Pada kegiatan inti dilakukan dengan mengakses e-materi dalam bentuk PDF selanjutnya diperkaya dengan Video serta image atau gambar yang terkait dengan materi yang diajarkan. Pada inti materi ini mahasiswa dapat mengakses berbagai macam sumber yang ada dalam e-materi dimana materi di desain dengan hyperlink sehingga memperkaya konten. Salah satu strategy yang digunakan dalam pembelajaran hyperkonten adalah berbasis file sehingga mahasiswa dengan sendirinya membaca banyak sumber tanpa mereka merasa jenuh atau terkesan banyak materi yang diajarkan.

3) Deskripsi kegiatan inti dilakukan sebagai berikut:

Kegiatan inti dimulai dengan langkah orientasi dimana kedua belah pihak memalukan Login di Sychoology untuk mengakses pembelajaran online dan mengenalkan materi. Selanjutnya, dosen menyapa mahasiswa dengan mengikuti sekaligus mengecek kehadiran mahasiswa dengan melakukan absensi online dengan menggunakan aplikasi zoho absensi dilakukan selama 15 menit, setelah semuanya selesai masing-masing mahasiswa diberikan akses untuk dapat membaca materi dalam bentuk file pdf, PPT dan Video yang memuat berbagai macam hyperlink. Setelah masing-masing mahasiswa mencadaptnkan materi. Diminta untuk menganalisis sebuah Video serta memasukan analisis tersebut dalam kolom komentar. Dimana masing-masing mahasiswa diwajibkan untuk mengomentari hasil analisis teman yang lainnya. Pada sesi ini terbuka untuk mereka dapat berdiskusi satu sama lain

4) Kegiatan Penutup

Kegiatan penutup dalam pembelajaran dilakukan dalam bentuk evaluasi melalui penugasan secara mandiri dengan model asinkronus dan tugas bersama dengan asinkronus kolaboratif.

5) Kegiatan Belajar 2 dengan materi “Bagaimana Manusia Bertuhan”

Pada kegiatan pembelajaran selanjutnya dilakukan dengan metode tatap muka synchronous dalam mempersentasikan tugas mandiri berta persentasi terhadap eksplorasi materi pembelajaran serta memperkaya temuan dari hasil ekplorasi mahasiswa. Pada sesi ini mahasiswa sebagai sumber informasi dan mereka mempersentasikan temuan-temuan dari materi yang dipelajari dalam proses pembelajaran berlangsung.

Respon Mahasiswa Terhadap Pembelajaran dengan Model Blended Learning

Pembelajaran blended learning dalam mata kuliah PAI dengan menggunakan Sychoology merupakan hal yang baru bagi mahasiswa. Oleh karenanya, responnya pun beragam. Pada pertemuan pertama dikontrak perkuliahan bahwa mata kuliah PAI 80% tatap muka dan 20% melalui online. Yakni dengan 2 materi pembelajaran yang dilakukan dengan menggunakan Sychoology dengan 2 kali kegiatan belajar.

MODEL PEMBELAJARAN BLENDED LEARNING BERBASIS SCHOOLGY PADA MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

Respon mahasiswa tidak diukur dalam bentuk angka melainkan dengan wawancara langsung secara terbuka. Dari 34 mahasiswa yang mengikuti perkuliahan 30% merasakan kesulitan dengan menggunakan Schoology hal ini dikarenakan mereka baru mengenal dan belum terbiasa mengikuti perintah-perintah yang ada. Sementara yang lainnya dapat mengikuti perkuliahan dengan blended learning berbasis Schoology dengan baik.

Respon mahasiswa terhadap inovasi pembelajaran PAI dengan model blended learning sangat beragam dari berbagai jawaban mahasiswa dibuat dalam bentuk kluster sebagai berikut:

Secara keseluruhan mereka sepakat perlu adanya inovasi pembelajaran dengan memanfaatkan ICT. Sebagaimana yang telah dijelaskan di awal sebagai latar belakang penelitian bahwa mata kuliah PAI dipandang sebagai mata kuliah suplementer dan pemenuhan Sks sehingga pada proses pembelajarannya tak jarang mahasiswa yang antusias terhadap mater PAI. Selanjutnya metode pembelajaran PAI yang selama ini diajarkan di dunia Pendidikan lebih cenderung dengan metode ceramah yang membuat kejenuhan dalam belajar. Dari aspek materi yang diajarkan tidak jarang pembahasannya kurang difahami dalam kehidupan sehari-hari. Dengan pembelajaran online yang kaya akan konten maka mahasiswa dapat diarahkan untuk membaca berbagai macam literatur sehingga memperkaya pengetahuan mengenai agama. Di sisi lain video dalam pembelajaran membukan pengetahuan baru kepada mahasiswa sehingga tidak bosan dengan hanya membaca.

Dapat disimpulkan bahwa secara keseluruhan bahwa mereka setuju dengan adanya pembelajaran berbasis blended learning sebagai bentuk inovasi terkait media pembelajaran yang digunakan dalam pembelajaran PAI serta mengenalkan mereka terhadap LSM baru yang selama ini mereka kenal dengan Moodle dan Google Classroom.

Beberapa respon mahasiswa lebih memilih persentasi secara langsung, dimana mereka merasa lebih nyaman ketika presentasi secara online hal ini dilatar belakangi bahwa ketika persentasi online pemakalah hanya mengirimkan PPT dan video tidak dapat respon secara langsung dari audien. Dapat dikatakan bahwa mahasiswa dalam proses pembelajaran blended learning lebih memilih dengan menggunakan pendekatan asincronus terlebih dahulu sebelum syncrouse sehingga ketika masuk kepada materi perkuliahan dengan penugasan mereka telah memiliki gambaran yang lebih jelas dari materi yang diajarkan.

Interaksi yang terjadi dalam pembelajaran blended dapat menunjang perubahan kognitif yang terjadi pada mahasiswa. Hal ini ditunjukkan saat dilakukan diskusi online, antar mahasiswa satu dengan yang lain akan saling bertukar pikiran untuk menyelesaikan pertanyaan. Kegiatan diskusi tersebut, secara tidak langsung memfasilitasi mahasiswa untuk mengkonstruksi pengetahuannya sendiri.

Pertukaran pemikiran ini akan membentuk pemahaman tentang materi yang mereka bahas sehingga akan terjadi perubahan kognitif pada mahasiswa. Saat melakukan diskusi online, tampak beberapa mahasiswa memberikan jawaban atas soal yang diberikan pengajar dengan memberikan link alamat web lain yang mereka cari sendiri sebagai alternatif pengetahuan tambahan untuk menyelesaikan soal. Hal ini berarti mereka juga mencari sumber pengetahuan tambahan lain sumber belajar yang diberikan pengajar. Berdasarkan hal tersebut, tampak bahwa konstruksi pemahaman mahasiswa atau perubahan kognitif yang terjadi saat pembelajaran model blended learning terjadi saat mahasiswa melakukan diskusi online.

Di satu sisi mereka lebih memilih atau lebih merasa nyaman dengan kuliah secara tatap muka salah satu penyebabnya adalah jaringan serta keterbatasan kuota. Pada proses pembelajaran asincronous berlansung pada sesi diskusi sering dijumpai mahasiswa yang offline atau left hal ini dikarenakan jaringan yang belum memadai. Sehingga perlu adanya solusi seperti adanya pembatasan kapasitas/ compres setiap media yang digunakan.

Dari berbagai macam diskusi yang dilakukan dengan mahasiswa baik secara langsung maupun tidak langsung. Dalam pembelajaran PAI perlu adanya inovasi tidak terus menerus dengan ceramah dan persentasi. Model Pembelajaran Blended Learning mendorong mahasiswa untuk lebih aktif secara mandiri dan kelompok. Berdasarkan hasil pengamatan dalam pembelajaran konvensional mahasiswa tidak semuanya memperhatikan saat teman yang lain persentasi bahkan tidak semuanya aktif ketika sesi diskusi. Dengan blended learning bisa mengajarkan mahasiswa untuk learning by self sehingga mereka dituntut untuk mengeksplorasi pengetahuan secara kognitif dan menganalisis pengetahuan yang mereka peroleh dan mengkolaborasi pengetahuan yang mereka peroleh dengan diskusi, hal ini terlihat secara aktif pada penugasan secara asincronous.

MODEL PEMBELAJARAN BLENDED LEARNING BERBASIS SCHOOLGY PADA MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan yang telah dilakukan, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

Perencanaan pembelajaran PAI dengan model blended learning pada materi bagaimana manusia bertuhan ditinjau dari dasar pertimbangan pemilihan model pembelajaran blended learning, menunjukkan tujuan yang hendak dicapai, materi pembelajaran, sesuai dengan konten pembelajaran PAI. Ditinjau dari komponen sistem pembelajaran menunjukkan tujuan, materi, metode, media, dan evaluasi model blended learning sesuai dengan pokok bahasan materi pembelajaran PAI. Dari komponen perangkat pembelajaran model blended learning menunjukkan adanya identitas mata pelajaran, indikator, tujuan, alokasi waktu, metode, kegiatan pembelajaran, penilaian, dan sumber belajar yang sesuai dengan komponen perangkat pembelajaran PAI. Dari kunci model blended learning menunjukkan adanya live event, self paced learning, collaboration, assesment, and performance support learning yang sesuai dengan materi dan kegiatan pembelajaran PAI.

Model pembelajaran blended learning dapat diimplementasikan sesuai perencanaan pembelajaran yang mengkombinasikan pembelajaran synchronous dan asynchronous. Adapun implementasi model pembelajaran blended learning sesuai dengan proportion of content delivered online tipe kelas blended/hybrid dengan adanya kombinasi pembelajaran tatap muka dan online. Implementasi model pembelajaran blended learning pada kegiatan pembelajaran dilakukan dengan sebagai kegiatan inti dimana konsepnya mahasiswa learning by self. Peran dosen sebagai fasilitator. Penuntasan kompetensinya dan tujuan pembelajaran pada 2 materi PAI dilakukan secara tatap muka dengan kata lain bahwa kegiatan tatap muka pada dua materi sebagai suplementer.

Pembelajaran dengan model blended learning secara keseluruhan mendapat respon positif dimana mahasiswa dapat mengaskes berbagai materi secara online sesuai dengan instruksi yang telah tersedia. Dengan kata lain mahasiswa dapat belajar secara mandiri dan berkolaborasi. Kendala utama yang diahapi adalah mengenai jaringan sehingga yang membuat kegiatan belajar model syncronus tidak efektif. Respon umum mahasiswa secara mayoritas perlu adanya model pembelajaran PAI yang inovatif.

REFERENSI

- [1] Aziz, A. (2006). "Gerakan Tarbiyah: Studi Kasus di Universitas Indonesia" dalam Varian-varian Fundamentalisme Islam di Indonesia. Jakarta: Diva Pustaka.
- [2] Darmawan, D. (2014). Metode Penelitian Kuantitatif. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- [3] Ernida, D. (2016). Pengembangan E-Learning Dengan Schoology Sebagai Suplemen Pembelajaran Fisika Pada Materi Kinematika Gerak (Universitas Bandar Lampung). Retrieved from http://digilib.unila.ac.id/23484/19/Skripsi_Tanpa_Bab_Pembahasan.Pdf
- [4] Fujiawati, F. S. (2013). Pemanfaatan Model Blended Learning Berbasis Online Untuk Meningkatkan Hasil Belajar Mahasiswa Pada Mata Kuliah Kurikulum Dan Pembelajaran: Studi Kuasi Eksperimen pada Mata Kuliah Kurikulum dan Pembelajaran di Program Studi PGSD UPI. UPI.
- [5] Graham, C. R. (2005). The Handbook of Blended Learning. Bloomington: Indiana University.
- [6] Hasibuan, M. S. P. (2006). Manajemen Sumber Daya Manusia. Jakarta: Bumi Aksara.
- [7] Muhaimin. (2009). Rekonstruksi Pendidikan Islam: Dari Paradigma Pengembangan, Manajemen Kelembagaan, Kurikulum hingga Strategi Pembelajaran. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- [8] Priyanto. (2016). Implementasi Blended Learning Dalam Pembelajaran Pada Pendidikan Dasar Dan Menengah. Retrieved from lmpjogja.org/Implementasi-blended-learning-dalam-pembelajaran-pada-pendidikan-dasar-dan-menengah
- [9] Rennie, F. (2003). The use of Flexible Learning Resources for Geographically Distributed Students. Journal of Distance Education, 24(1).
- [10] Rosenberg, M. J. (2011). E-Learning : Strategies For Delivering Knowledge In The Digital Age. USA: McGraw-Hill Companies.
- [11] Sandi. (2012). Pengaruh Blended Learning Terhadap Hasil Belajar Kimia Ditinjau Dari Kemandirian Siswa. Jurnal Pendidikan & Pengajaran, 241.
- [12] Smaldino, S. E., Lowther, D. L., & Russel, J. D. (2008). Instructional Technology and Media for Learning (Ninth Edition). Pearson Education Inc.

MODEL PEMBELAJARAN BLENDED LEARNING BERBASIS SCHOOLGY PADA MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

- [13] Soedarto. (1999). Tantangan, Kekuatan, dan Kelemahan Penyelenggaraan PAI di PTU dalam Menghadapi Globalisasi Informasi dan Perkembangan IPTEK dalam Dinamika Pemikiran Islam di Perguruan Tinggi (F. dan C. H. Basri, Ed.). Jakarta: Wacana Ilmu.
- [14] Sofiana, N. (2015). Implementasi Blended Learning Pada Mata Kuliah Extensive Listening. *Jurnal Tarbawi*, 12(1).
- [15] Sutisna, A. (2016). “Pengembangan Model Pembelajaran Blended Learning pada Pendidikan Kesetaraan Program Paket C dalam Meningkatkan Kemandirian Belajar. *Jurnal Teknologi Pendidikan*, 18(3).
- [16] Syarif, I. (2012). Pengaruh model blended learning terhadap motivasi dan prestasi belajar siswa SMK. *Jurnal Pendidikan Vokasi*, 2(2). <https://doi.org/10.21831/jpv.v2i2.1034>
- [17] Thorne. (2003). *Blended Learning: How to Integrate Online and Traditional Learning*. London: Kogan Page.
- [18] Tilaar, H. A. . (1995). *Lima Puluh Tahun Pembangunan Pendidikan Nasional, 1945-1995, Suatu Analisis Kebijakan*. Jakarta: PT Grasindo.
- [19] Truna, D. S. (2010). *Pendidikan Agama Islam*
- [20] Fujiawati, F. S. (2013). *PEMANFAATAN MODEL BLENDED LEARNING BERBASIS ONLINE UNTUK MENINGKATKAN HASIL BELAJAR MAHASISWA PADA MATA KULIAH KURIKULUM DAN PEMBELAJARAN: Studi Kuasi Eksperimen pada Mata Kuliah Kurikulum dan Pembelajaran di Program Studi PGSD UPI*. UPI.
- [21] Priyanto. (2016). *Implementasi Blended Learning Dalam Pembelajaran Pada Pendidikan Dasar Dan Menengah*. Retrieved from lmpjogja.org/ implementasi-blended-learning-dalam-pembelajaran-pada-pendidikan-dasar-dan-menengah
- [22] Sandi. (2012). Pengaruh Blended Learning Terhadap Hasil Belajar Kimia Ditinjau Dari Kemandirian Siswa. *Jurnal Pendidikan & Pengajaran*, 241.
- [23] Syarif, I. (2012). Pengaruh model blended learning terhadap motivasi dan prestasi belajar siswa SMK. *Jurnal Pendidikan Vokasi*, 2(2). <https://doi.org/10.21831/jpv.v2i2.1034>
- [24] Wahyuddin, E. al. (2009). *Pendidikan Agama Islam Untuk Perguruan Tinggi*. Jakarta: Gramedia
- [25] Wardahana, O. A. (2015). *Implementasi Model Pembelajaran Blended Learning Untuk Meningkatkan Hasil Belajar Siswa Kelas Xi Ips 1 Sma Negeri 6 Yogyakarta Tahun Ajaran 2014/2015*. UMY.

About the authors:

Chief Researcher
<p>Personal Identity Name : Dewi Anggraeni Gender : Female Religion : Islam College : Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia- DPK UNJ Office Address : Jl. Taman Amir Hamzah Matraman Jakarta Pusat Home Address : Dsn Pekauman Rt 002/001 No 01 Blk Ahad Leuwimunding Majalengka 45473 Telephone / Mobile : 085797904139 E-mail Address : dewiangraeni@unj.ac.id</p> <p>Educational Background Universitas Hasan Tsani Casablanca Morocco Universitas Ibn Tofail Kenitra Morocco</p>

**MODEL PEMBELAJARAN BLENDED LEARNING BERBASIS SCHOLOGY PADA MATA KULIAH
PENDIDIKAN AGAMA ISLAM**

Researcher Member

Layla Az Zahra
Universitas Negeri Jakarta
Laylaazahra220897@gmail.com

Ridwan Arifin Shoheh
Universitas Negeri Jakarta
shoheh07.06.98@gmail.com

PENDEKATAN SAINS-TASAWUF DALAM MEMBENTUK SIKAP MODERASI MAHASISWA

Helmawati

Pascasarjana PAI Universitas Islam Nusantara

E-mail: helmawati.dr@gmail.com

ABSTRACT

In learning process, science and tasawuf approach predicted can build moderation character. Students who come from various background have different level of knowledge and religiosity. In the middle of multicultural dan plural society, the different ability in mastery knowledge and tasawuf practice effect to the different behavior too. Attitude which is shows based on Al-Qur'an and Sunnah, hopefully can buid students moderat characteristic. The method of this article is cualitative descriptive ad the source of data is collected from literature, and related article from journals.

Keyword:

Moderate, Science, Tasawuf

PENDAHULUAN

Membentuk sikap moderasi beragama di kalangan mahasiswa dapat dilakukan melalui pendekatan sains-tasawuf. Pendekatan sains-tasawuf membantu mahasiswa memiliki pola pikir yang tepat dari pola pikir yang tepat dapat berpengaruh pada sikapnya. Dari sikap ini lah kemudian terealisasi dalam bebuah tindakan nyata.

Masyarakat Indonesia yang multikultur, multiras, dan multiagama memiliki potensi besar untuk terjadinya konflik antar kelompok, ras, agama, dan suku bangsa. Indikasi ke arah itu terlihat dari tumbuh suburnya berbagai organisasi kemasyarakatan, profesi, dan organisasi lainnya. Selain itu juga muncul berbagai macam aliran kepercayaan. Konflik yang bernuansa agama tampaknya berkorelasi kuat dengan faktor nonagama. Agama biasanya merupakan faktor pemicu kerusuhan yang didahului dengan konflik yang bernuansa ekonomi, seperti rebutan lahan parker, wilayah, dan factor lainnya yang lebih ekonomis daripada politis. Dengan kata lain, konflik kecil sering terjadi menjadi persoalan besar. Dengan demikian, masyarakat yang majemuk biasanya menghadapi tantangan ketidakharmonisan dan perubahan yang terus-menerus (Yaya Suryana dan A. Rusdiana, 2015: 1).

Bila kondisi yang beragam ini disikapi dengan cara berpikir sempit (tanpa dasar ilmu) apalagi taklid buta, tentu perpecahan bahkan kehancuran bangsa dapat terjadi. Berpikir adalah kegiatan jiwa untuk mencapai pengetahuan (Juhaya S. Praja, 2014: 36). Tanpa pengetahuan manusia akan tersesat dan jauh dari kebenaran. Minimnya pengetahuan dapat memunculkan sifat ekstrimis pada diri seseorang.

Sulaiman mengungkap tentang *Relasi Tasawuf dan Sains* yang fokusnya diarahkan pada studi pemikiran Osman Nuri Tapbas, khususnya sains alam (*natural science*). Artikel ini menunjukkan bahwa Osman Nuri Tapbas mengintegrasikan makna tasawuf dalam membaca sains alam. Pertama, semua level ciptaan Allah dari mikro hingga makro merupakan manifestasi luar biasa dari seni Ilahi (Devine Art). Kedua, mengingatkan pentingnya menangkap kearifan-kearifan (wisdoms) yang berwujud dunia fisik ini. Ketiga, konsekuensi untuk mengembangkan metodologi yang lebih canggih daripada tawaran sains dalam selama ini. Disampaikan bahwa sains memang telah meminggirkan agama, namun tidak berarti anti sains Barat. Yang terpenting adalah sains tersebut harus dijiwai oleh nilai-nilai sufistik (Sulaiman, Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang, Indonesia, dalam *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf*, ISSN: 2460-7576, EISSN: 2502-8847).

Kemudian Fathul Mufid dalam artikelnya berjudul *Islamic Sciences Integration* mengemukakan adanya dikhotomi dalam ilmu pengetahuan. Banyak ilmuwan muslim yang menganggap bahwa ilmu pengetahuan (pengetahuan sekuler) dan Islamic Studies itu berbeda, bukan hanya berbeda dalam materi bahasan dan metodologi riset tetapi juga kebijakannya. Mereka memiliki area yang berbeda dan berdiri sendiri-sendiri. Berdasarkan hal itu Fathul Mufid memfokuskan pada bagaimana dan apa solusi untuk mengintegrasikan kedua

PENDEKATAN SAINS-TASAWUF DALAM MEMBENTUK SIKAP MODERASI MAHASISWA

pengetahuan tersebut (Fathul Mufid, STAIN Kudus, Jawa Tengah, Indonesia, QIJIS: Qudus International Journal of Islamic Studies Volume 2, Issue 2, August 2014).

Harun Yahya, penulis *Pustaka Sains Populer Islami* (2010: v) menyatakan dalam karya-karya tulisnya bahwa ada integrasi antara sains dalam Islam. Semua karya tulisnya berpusat pada satu tujuan, yaitu menyampaikan pesan-pesan Al-Qur'an kepada masyarakat dan dengan demikian mendorong mereka untuk memikirkan isu-isu yang berhubungan dengan keimanan, seperti keberadaan Tuhan, ke-Esaan-Nya, dan hari akhirat; dan untuk menunjukkan dasar-dasar lemah dan karya-karya sesat dari sistem-sistem tidak bertuhan.

Fokus kajian pada pembahasan ini tentu berbeda dengan beberapa artikel yang telah membahas sains-tasawuf. Pada kajian ini memiliki kebaruan bahasan, yaitu difokuskan pada pendekatan sains-tasawuf dalam proses pembelajaran mahasiswa membantu pembentukan sikap moderasi beragama.

Sains-Tasawuf

Ajaran Islam berdasar pada landasan akidah syari'ah, dan al-akhlaq al-Karimah (akhlak yang mulia). Ajaran tersebut secara lengka tercermin pada perilaku Nabi Muhammad Saw yang disebut juga sebagai Al-Qur'an hidup. Nabi Muhammad Saw merupakan figur sentral yang menjadi teladan umat Islam dalam kehidupan sosial, intelektual, dan penghayatan nilai-nilai spiritual. Keterlibatan Nabi Muhammad Saw dalam kehidupan sosial politik tidak lah terpisah dari penghayatan nilai-nilai spiritual; bahkan keikutsertaan beliau dalam kehidupan sosial, politik, dan ekonomi itu bertujuan untuk mengintegrasikan keduanya pada titik pusat spiritual yang dalam, yakni penghayatan terhadap nilai-nilai ketuhanan (Rabbaniyah atau ribbiyah). Rabbaniyah atau ribbiyah adalah dua istilah Al-Qur'an yang menggambarkan hidup dengan semangat mencapai rida Allah yang terwujud dalam pola hidup penuh kesalehan dan penuh dedikasi kepada cita-cita mewujudkan kehidupan yang menjunjung tinggi akhlak mulia atau kehidupan bermoral (Ensiklopedi Tasawuf, 2008: vii).

Ajaran Islam memberikan sinyalemen akan pentingnya menjaga keseimbangan dalam segala hal. Nilai keseimbangan ini (mizan atau tawazun) diperingatkan untuk selalu dijaga dan tidak dilanggar. Ada dua kehidupan yang harus dijalani manusia, yaitu kehidupan di dunia dan kehidupan di akhirat. Dua kehidupan ini harus dijalani kedua-duanya. Dunia merupakan sarana menuju kehidupan yang kekal. Untuk itu diperlukan pengetahuan yang luas dan mendalam. Dikhotomi dalam ilmu pengetahuan terjadi dimulai setelah renaissance. Seiring perkembangan ilmu pengetahuan yang semakin maju di Barat dan memisahkan antara ilmu pengetahuan dari agama.

Sejak saat itu, ilmu pengetahuan didasarkan atas kepercayaan dan kepastian intelektual (sikap ilmiah) yang kebenarannya dapat dibuktikan berdasarkan metode, perkiraan dan pemikiran yang dapat diuji (Rizal Mustansyr dan Misnal Munir, 2015: 72). Aliran ini disebut Rasionalisme dan Empirisme. Faham rasionalisme bertumpu pada kemampuan akal sehingga tampaklah adanya keyakinan bahwa dengan kemampuan akal itu pasti dapat diterangkan segala macam persoalan, dapat didipahami segala macam permasalahan, dan dapat dipecahkannya segala macam masalah kemanusiaan. Pada prinsipnya paham ini mengemukakan bahwa sumber pengetahuan yang memadai dan dapat dipercaya adalah akal (rasio). Akal (rasio) ini lah yang dituntut sebagai syarat oleh semua pengetahuan ilmiah. Bagi aliran empirisme sumber pengetahuan yang memadai ialah pengalaman, sedangkan akal berfungsi untuk mengatur dan mengolah bahan-bahan atau data yang diperoleh melalui pengalaman. Berdasarkan aliran positivisme dan empirisme kemudian terbentuklah metode ilmiah.

Tasawuf berkembang menjadi cabang ilmu keislaman tersendiri yang menekankan pada penyucian jiwa dan pendekatan diri kepada Allah dengan sedekat-dekatnya, serta merasakan kehadiran Allah setiap saat baik dalam shalat maupun di luar shalat. Seluruh ibadah di dalam Islam yang diatur dalam syari'ah bertujuan guna mensucikan jiwa dan mendekatkan diri kepada Allah, serta merasakan kehadiran Allah dalam seluruh kehidupan ini dengan penuh kesadaran.

Tasawuf dapat golongan ke dalam dua bagian, yaitu tasawuf yang sejalan dengan akidah dan syari'ah Islam, dan tasawuf yang bertentangan dengan akidah dan syariah Islam. Tasawuf yang pertama dinamakan tasawuf positif, dan tasawuf yang kedua dinamakan tasawuf negatif. Selanjutnya dalam literatur tasawuf, tasawuf positif dikenal dengan istilah tasawuf Al-Qur'an atau tasawuf qur'ani, tasawuf sunni, tasawuf amali, tasawuf akhlaki, tasawuf salafi, dan tasawuf neo-sufisme atau tasawuf baru (Ensiklopedi Tasawuf, 2008: xii).

Akhir-akhir ini, tasawuf yang sejalan dengan Al-Qur'an dan Sunnah Nabi dinamakan juga dengan neo-sufisme atau tasawuf baru. Neo-sufisme merupakan sebuah esoterisme atau penghayatan keagamaan batini yang menghendaki hidup aktif dan terlibat dalam masalah-masalah kemasyarakatan. Sesekali menyingkirkan diri ('uzlah) mungkin ada baiknya, tetapi hal itu dilakukan untuk menyegarkan kembali wawasan dan meluruskan

PENDEKATAN SAINS-TASAWUF DALAM MEMBENTUK SIKAP MODERASI MAHASISWA

pandangan yang kemudian dijadikan titik tolak untuk pelibatan diri dalam aktivitas segar lebih lanjut. Sementara itu, Buya Hamka menyebut tasawuf yang senada dengan pandangan Neo-Sufisme itu dengan istilah Tasawuf Modern. Dengan diawali penolakan terhadap konsep zuhud yang membenci dunia (Ensiklopedi Tasawuf, 2008: xiv). Walau di dalam al-qur'an dan hadis tidak ditemukan kata atau istilah tasawuf, namun sebagaimana telah disebutkan di atas, bahwa substansi tasawuf adalah Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad Saw. Singkatnya, perkataan tasawuf bukan istilah Al-Qur'an, tetapi jiwa tasawuf adalah al-qur'an.

Moderasi

Moderasi berarti sebagai pengurangan kekerasan; penghindaran keekstreman. Moderat artinya ialah selalu menghindari perilaku atau pengungkapan yang ekstrem; berkecenderungan ke arah dimensi atau jalan tengah. Misalnya, moderasi beragama berarti mengurangi atau menghindari perilaku yang ekstrem dalam beragama.

Masalah keyakinan dalam beragama adalah ranah internal individu yang sulit diintervensi oleh orang lain. Dengan bermunculannya keyakinan dalam menjalankan agama, maka bermunculan paham atau kelompok yang memiliki interpretasi berbeda dalam beragama. Perbedaan pendapat terhadap ritual atau kegiatan beragama kelompok lain yang berbeda, terkadang memunculkan sikap ekstrem dari kelompok atau aliran lain, Perbedaan-perbedaan yang muncul bila tidak disikapi dengan bijak tentu dapat menimbulkan pertikaian dan perpecahan. Untuk itu sikap moderat dalam beragama menjadi sangat penting.

Islam melarang fanatisme (*ghuluw*) dan/atau ketidakpedulian (*zhalal*). Menjadi seorang Muslim berarti tergolong ke dalam apa yang disebut Al-Qur'an "*Ummatun Wasatha*" atau "Umat yang moderat" dan mematuhi konsensus (*ijma'*) masyarakat yang lebih luas, para ulama dan pemimpin. Selama masa penyatuan dan persatuan, ketika kepemimpinan politik dan spiritual Islam ditegakkan, umat bisa mengenali pemerintahan yang sah dan ortodoksi agama.

Bila kondisi yang beragam ini disikapi dengan cara berpikir sempit (tanpa dasar ilmu) apalagi taklid buta, tentu perpecahan bahkan kehancuran bangsa dapat terjadi. Berpikir adalah kegiatan jiwa untuk mencapai pengetahuan (Juhaya S. Praja, 2014: 36). Tanpa pengetahuan manusia akan tersesat dan jauh dari kebenaran. Minimnya pengetahuan dapat memunculkan sifat ekstremis pada diri seseorang.

Perpecahan dan keterpecahan dapat menyebabkan umat kehilangan arah, dan bahkan memunculkan kekerasan dan ekstremisme. Nabi Muhammad saw memperingatkan umatnya mengenai merosotnya kekuasaan Islam, dan menasihati mereka untuk selalu mengambil "jalan tengah" dan setia kepada Al-Qur'an dan Sunahnya.

Taklid secara bahasa adalah "Meletakkan sesuatu di leher dengan melilitkan padanya seperti tali kekang". Sedangkan pengertian secara istilah adalah mengikuti perkataan orang yang perkataannya bukan hujjah.

Ittiba' (mengikuti) Nabi Saw, mengikuti ahlul ijma', dan mengikuti sahabat jika kita katakan bahwa perkataan sahabat tersebut adalah hujjah, maka mengikuti salah satu dari hal tersebut tidak lah dinamakan taklid, karena hal ini merupakan ittiba' kepada hujjah. Islam memerintahkan para pemeluknya untuk mengikuti dalil dan tidak memperkenankan untuk bertaklid kecuali dalam keadaan darurat (mendesa), yaitu tatkala seorang tidak mampu mengetahui dan mengenal dalil dengan pasti. Al-Qur'an telah menjelaskan perihal taklid buta dalam QS. Al-Mai'dah [5]: 104: " Apabila dikatakan kepada mereka: "Marilah mengikuti apa yang diturunkan Allah dan mengikuti Rasul". Mereka menjawab: "Cukuplah untuk kami apa yang kami dapati bapak-bapak kami mengerjakannya". Dan apakah mereka itu akan mengikuti nenek moyang mereka walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui apa-apa dan tidak (pula) mendapat petunjuk?" (Ensiklopedia Pengetahuan Al-Qur'an dan Hadits Jilid 6, 2013: 450)

Islam adalah agama yang universal. Dalam Islam ummah (umat) merujuk pada sebuah kelompok Muslim secara ideologi. Umat tidak menggantikan identitas suku, budaya, atau bangsa, tetapi memiliki nilai lebih dibandingkan itu semua. Kaum Muslim mendeskripsikan dirinya dengan sebuah rasa memiliki yang kuat pada sebuah komunitas dengan menerobos batas geografis dan tanpa memerhatikan perbedaan budaya dan bahasa. Seluruh Muslim, pada masa lalu, kini, dan akan datang terlihat sebagai suatu komunitas. Islam adalah agama universal dan siapa saja boleh menjadi pengikutnya, tanpa memerhatikan ras, etnis, budaya, atau status ekonomi. Setiap pengikutnya adalah sama, yang membedakannya di mata Allah hanya kesalahannya (Raana Bokhari dan Mohammad Seddon, tt.: 230).

Islam adalah agama damai dan penuh kasih sayang. Kaum Muslim mengklaim bahwa Islam adalah agama dakwah, namun hanya pada tingkat tersebut, dakwah yaitu "mengajak seseorang untuk merasakan damainya Islam. Ajakan ini tidak bersifat memaksa: siapa pun yang diajak memiliki hak untuk menerima atau menolak ajakan tersebut, sebagaimana disampaikan bahwa "tidak ada paksaan dalam beragama" (QS. Al-Baqarah [2]:

256). Untuk alasan ini, Islam meminta dengan tegas kepada umat beragama lain yang hidup di bawah peraturan Islam untuk diberi hak-haknya dan dilindungi sebagai bagian dari kebijakan kaum Muslim (Raana Bokhari dan Mohammad Seddon, tt.: 231).

Pendekatan Sains-Tasawuf dalam Pembentukan Sikap Moderasi Beragama Mahasiswa

Sikap moderasi dapat dibentuk pada mahasiswa melalui pendekatan sains-tasawuf. Memahami melalui pendekatan ini dapat diterapkan dalam proses pembelajaran. Muhibbin Syah (2013: 72) menyatakan bahwa para ahli sains kognitif sepakat menyatakan bahwa hubungan antara belajar, memori, dan pengetahuan itu sangat erat dan tak mungkin dipisahkan. Memori yang biasanya kita artikan sebagai ingatan itu sungguh adalah fungsi mental yang menangkap informasi dari stimulus, dan ia merupakan *storage system*, yakni sistem penyimpanan informasi dan pengetahuan yang terdapat di dalam otak manusia. Dan mengutip Bruno (1987) memori ialah proses mental yang meliputi pengkodean, penyimpanan, dan pemanggilan kembali informasi dan pengetahuan yang semuanya terpusat dalam otak.

Berdasarkan Grisewood (1989: 42) otak (brain) adalah substansi materi berwarna abu-abu yang terletak di dalam batok kepala yang secara umum berfungsi sebagai pengendali gerak dan kerja seluruh organ fisik (yang menghasilkan kinerja jasmaniah) dan juga sebagai alat berpikir (yang menghasilkan kinerja ruhaniah) (Muhibbin Syah, 2013: 74). Ditinjau dari sudut jenis informasi dan pengetahuan yang disimpan, memori manusia terdiri atas dua macam, yakni: 1) *Semantic memory*, yaitu memori khusus yang menyimpan arti-arti atau pengertian-pengertian; 2) *Episodic memory*, yaitu memori khusus yang menyimpan informasi tentang peristiwa-peristiwa.

Pengetahuan dipandang dari jenis pengetahuan yang dibangun dapat dibedakan sebagai berikut (Rizal Mustansyir dan Misnal Munir, 2015: 23): *pertama*, pengetahuan biasa (*ordinary knowledge/common sense knowledge*). Pengetahuan seperti ini bersifat subjektif, artinya amat terikat pada subjek yang mengenal. Dengan demikian, pengetahuan jenis ini memiliki sifat selalu benar, sejauh sarana untuk memperoleh pengetahuan itu bersifat normal atau tidak ada penyimpangan. *Kedua*, pengetahuan ilmiah. Pengetahuan yang telah menetapkan objek yang khas atau spesifik dengan menerapkan pendekatan metodologis yang khas pula. Artinya metodologi yang telah mendapatkan kesepakatan di antara para ahli yang sejenis. Kebenaran yang terkandung dalam pengetahuan ilmiah bersifat relatif, karena kandungan kebenaran jenis pengetahuan ilmiah selalu mendapatkan revisi dan diperkaya oleh hasil penemuan yang paling mutakhir. Dengan demikian, kebenaran dalam pengetahuan ilmiah selalu mengalami pembaharuan sesuai dengan hasil penelitian yang paling akhir dan mendapatkan persetujuan (*agreement*) dari para ilmuwan sejenis. *Ketiga*, pengetahuan filsafati. Yaitu jenis pengetahuan yang pendekatannya melalui metodologi pemikiran filsafati. Sifat pengetahuan ini mendasar dan menyeluruh dengan model pemikiran yang analitis, kritis, dan spekulatif. Sifat kebenarannya adalah absolut-intersubjektif. Maksudnya ialah nilai kebenaran yang terkandung pada jenis pengetahuan filsafat selalu merupakan pendapat yang selalu melekat pada pandangan dari seorang filsuf serta selalu mendapat pembenaran dari filsuf kemudian yang menggunakan metodologi pemikiran yang sama pula. *Keempat*, pengetahuan agama. Pengetahuan yang didasarkan pada keyakinan dan ajaran-ajaran agama tertentu. Pengetahuan agama memiliki sifat dogmatis, artinya pernyataan dalam suatu agama selalu didasarkan pada keyakinan yang telah tertentu, sehingga pernyataan-pernyataan dalam ayat-ayat kitab suci agama memiliki nilai kebenaran sesuai dengan keyakinan yang digunakan untuk memahaminya itu. Implikasi makna dari kandungan kitab suci itu dapat berkembang secara dinamik sesuai dengan perkembangan waktu, akan tetapi kandungan maksud dari kitab suci itu tidak dapat dirubah dan sifatnya absolut.

Surajiyo (2014: 59) mengutip Soejono Soemargono (1983) menguraikan jenis-jenis pengetahuan. Pengetahuan dibagi atas pengetahuan non-ilmiah dan pengetahuan ilmiah. Pengetahuan non-ilmiah ialah pengetahuan yang diperoleh dengan menggunakan cara-cara yang tidak termasuk dalam kategori metode ilmiah. Dalam arti lain, pengetahuan non-ilmiah ialah segenap hasil pemahaman manusia atas sesuatu atau objek tertentu dalam kehidupan sehari-hari. Dalam hal ini yang cocok adalah hasil penglihatan, hasil pendengaran, hasil pembauan, pengecap lidah, dan perabaan kulit. Adapun pengetahuan ilmiah adalah segenap hasil pemahaman manusia yang diperoleh dengan menggunakan metode-metode ilmiah.

H.A. Fuad Ihsan (2015: 92) mengemukakan manusia berusaha mencari pengetahuan dan kebenaran yang diperolehnya melalui beberapa sumber. 1) Pengetahuan Wahyu (*Revealed Knowledge*). Manusia memperoleh pengetahuan dan kebenaran atas dasar wahyu yang diberikan Tuhan kepada manusia yang dapat dijadikan petunjuk bagi manusia dalam kehidupannya. Kebenarannya adalah mutlak dan abadi. Pengetahuan wahyu bersifat eksternal, artinya pengetahuan tersebut berasal dari luar manusia. 2) Pengetahuan Intuitif (*Intuitif Knowledge*).

PENDEKATAN SAINS-TASAWUF DALAM MEMBENTUK SIKAP MODERASI MAHASISWA

Pengetahuan intuitif diperoleh manusia dari dalam dirinya sendiri pada saat ia menghayati sesuatu. Pengetahuan intuitif muncul secara tiba-tiba dalam kesadaran manusia. Mengenai proses kerjanya, manusia itu sendiri tidak menyadarinya. Pengetahuan ini sebagai hasil penghayatan pribadi, sebagai hasil ekspresi dari keunikan dan individualitas seseorang sehingga validitas pengetahuan ini bersifat sangat pribadi. 3) Pengetahuan Rasional (*Rational Knowledge*). Pengetahuan rasional merupakan pengetahuan yang diperoleh dari latihan rasio/akal semata, tidak disertai dengan observasi terhadap peristiwa-peristiwa faktual. Prinsip logika formal dan matematika murni merupakan paradigma pengetahuan rasional, yang kebenarannya dapat ditunjukkan dengan pemikiran abstrak. 4) Pengetahuan Empiris (*Empirical Knowledge*). Pengetahuan empiris diperoleh atas bukti penginderaan dengan penglihatan, pendengaran, dan sentuhan indera-indera lainnya, sehingga seseorang memiliki konsep dunia di sekitarnya. Paradigma pengetahuan empiris adalah sains yang hipotesis-hipotesis sains diuji dengan observasi atau dengan eksperimen. 5) Pengetahuan Otoritas (*Authoritative Knowledge*). Seseorang menerima suatu pengetahuan itu benar, bukan karena telah mengeceknya di luar dirinya melainkan telah dijamin oleh otoritas (suatu sumber yang berwibawa, memiliki wewenang, memiliki hak) di lapangan.

Ada enam alat untuk memperoleh pengetahuan (Surajiyo, 2014: 55), yaitu: 1) Pengalaman Indera (*Sense Experience*). Indera merupakan alat untuk mencerap segala objek yang ada di luar diri manusia. Melalui indera itu lah manusia memperoleh pengetahuan. Kekhilafan akan terjadi apabila ada ketidaknormalan di antara alat itu. 2) Nalar (*Reason*). Nalar adalah suatu corak berpikir dengan menggabungkan dua pemikiran atau lebih dengan maksud untuk mendapatkan pengetahuan baru. 3) Otoritas (*Authority*). Otoritas adalah kekuasaan yang sah yang dimiliki oleh seseorang dan diakui oleh kelompoknya. Otoritas menjadi salah satu sumber pengetahuan, karena kelompoknya memiliki pengetahuan melalui seseorang yang mempunyai kewibawaan dalam pengetahuannya. 4) Intuisi (*Intuition*). Intuisi adalah kemampuan yang ada pada diri manusia melalui proses kejiwaan tanpa suatu rangsangan atau stimulus mampu untuk membuat pernyataan berupa pengetahuan. 5) Wahyu (*Revelation*). Wahyu adalah berita yang disampaikan oleh Tuhan kepada Nabi-Nya untuk kepentingan umatnya. Manusia mempunyai pengetahuan melalui wahyu, karena ada kepercayaan tentang sesuatu yang disampaikan itu. 6) Keyakinan (*Faith*). Keyakinan adalah kemampuan yang ada pada diri manusia yang diperoleh melalui kepercayaan.

Inti ajaran Islam adalah tauhid. Semua yang dilakukan umat Muslim hendaknya sesuai dengan aturan yang Allah tetapkan. Allah Mahamengetahui tentang makhluknya dan Allah Mahaadil dan tidak akan menzalimi makhluk ciptaannya. Aturan yang ditetapkan dalam Al-Qur'an merupakan pedoman hidup agar umat manusia hidup aman, damai, sejahtera, dan bahagia. Untuk mencapai kondisi yang diridai Allah tersebut umat Muslim harus: 1) menggunakan akalnya untuk berpikir dalam setiap sikap dan tindakan; 2) berpikir kritis-logis dalam beribadah (namun tidak berlebih-lebihan), baik ibadah mahdah ataupun ghair mahdah); 3) berpikir disertai ilmu; 4) bertindak disertai niat untuk mendapat rida Allah Swt. Sikap seperti ini tidak hanya membawa kepada rida Allah namun juga membawa kepada persatuan dan kesatuan di bawah ajaran agama Tauhid.

Islam bukan lah agama yang mempersulit umatnya. Muslim dibolehkan mengambil yang termudah dari dua urusan selama tidak mengandung dosa (berlaku moderat/fleksibel). Ajaran Islam memudahkan pemeluknya dalam segala urusan. Ajaran Islam tidak menyusahkan dan tidak kaku selama tidak mengandung dosa. Sebagaimana diriwayatkan dalam sebuah hadis dari 'Ibnu Mas'ud ra bahwa Rasulullah saw bersabda: "*Aku akan mengabarkan kepada kalian tentang seseorang yang diharamkan baginya neraka dan diharamkannya neraka baginya. Yaitu mereka yang memiliki sifat pandai bergaul, fleksibel, dan selalu menjadikan setiap urusan adalah mudah dan ringan.*" (HR. Tirmidzi dan ia berkata bahwa hadis ini baik).

Muslim juga hendaknya bijak dalam mengambil urusan yang termudah dari dua urusan selama tidak mengandung dosa. Dari 'Aisyah ra berkata: "*Telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib; Telah menceritakan kepada kami Abu Usamah dari Hisyam dari Bapakny dari 'Aisyah dia berkata; "Apabila Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam diberi pilihan dari dua urusan atau pekerjaan, yang salah satunya lebih mudah daripada yang lainnya, maka beliau memilih yang termudah, selama yang termudah itu tidak mengandung dosa. Jika perkara itu mengandung dosa, maka beliau adalah orang yang paling menjauhkan diri dari padanya. Dan Telah menceritakannya kepada kami Abu Kuraib dan Ibnu Numair seluruhnya dari Abdullah bin Numair dari Hisyam melalui jalur ini, dia hanya menyebutkan sampai perkataan; 'Maka beliau akan memilih yang termudah.' Dan tidak ada kalimat lain setelah itu.*" (HR. Muslim).

Sikap radikalisme agama membawa kepada kehancuran manusia dan peradabannya. Sedangkan sikap moderasi dalam beragama dan berlandaskan "Tauhid" membantu menjaga dan menumbuhkan kesejahteraan dan peradaban manusia. Sebagaimana yang telah dikemukakan Al-Faruqi bahwa dalam dimensi metodologis terdapat

PENDEKATAN SAINS-TASAWUF DALAM MEMBENTUK SIKAP MODERASI MAHASISWA

tiga prinsip yang menentukan bentuk peradaban Islam, yaitu: kesatuan, rasionalisme, dan toleransi; dan dalam dimensi isi meliputi tauhid sebagai prinsip pertama metafisika, tauhid sebagai prinsip pertama etika, tauhid sebagai prinsip pertama aksiologi, tauhid sebagai prinsip pertama masyarakat, tauhid sebagai prinsip pertama estetika.

Aqidah berfungsi sebagai pengendali keseimbangan. Dengan prinsip keseimbangan pula manusia bertahan hidup. Tanpa keseimbangan, maka bukan hanya manusia, alam dan segala isinya pun akan binasa. Islam adalah agama Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw dan ia adalah agama yang berintikan keimanan dan perbuatan amal (takwa). Keimanan itu merupakan aqidah dan pokok yang di atasnya berdiri syariat Islam. Keimanan bukanlah semata-mata ucapan yang keluar dari bibir dan lidah saja ataupun hanya semacam keyakinan dalam hati belaka, tetapi keimanan yang sebenar-benarnya adalah merupakan suatu aqidah atau kepercayaan yang memenuhi seluruh isi hati nurani. Dari situ akan muncul pulalah bekas-bekas atau kesan-kesannya. Salah satu dari kesan-kesan keimanan itu ialah apabila Allah dan Rasul-Nya dirasakan lebih dicintai olehnya dari segala sesuatu yang ada (HR. Bukhari No. Hadis: 50).

Ramayulis (1994: 13-14) menyatakan bahwa percaya kepada Allah dan Rasul-Nya dapat dibuktikan melalui pengamalan terhadap apa yang telah diuraikan dalam Al-Qur'an dan Hadis. Al-Qur'an merupakan petunjuk yang lengkap, pedoman bagi manusia yang meliputi seluruh aspek kehidupan manusia dan bersifat universal. Sedangkan hadis atau sunah merupakan jalan atau cara yang pernah dicontohkan Nabi Muhammad saw dalam perjalanan kehidupannya melaksanakan dakwah Islam.

Aqidah (keyakinan) terhadap nilai ajaran Tuhan (Islam) adalah sebagai keyakinan dasar dalam kehidupan sehari-hari, maka keberadaan akidah Islam sangat menentukan bagi seorang Muslim. Dalam sistem teologi agama diyakini bahwa sikap, perbuatan, dan perubahan yang terjadi dalam perilaku dan aktivitas seseorang sangat dipengaruhi oleh sistem teologi atau akidah yang dianutnya. Untuk itu signifikansi akidah dalam Islam merupakan landasan seluruh ajaran Islam. Di atas keyakinan dasar ini lah dibangun ajaran Islam lainnya, syari'ah (hukum Islam) dan akhlak (moral Islam). Oleh karena itu, pengalaman ajaran Islam lainnya, seperti shalat, puasa, haji, etika Islam (akhlak) dan seterusnya dapat diamalkan di atas bangunan keyakinan dasar tersebut. Tanpa keyakinan dasar pengalaman ajaran agama tidak akan memiliki makna apa-apa (Syahrin Harahap dan Hasan Bakti Nasution, 2009: xiii).

Untuk menjadi seorang Muslim sejati diperlukan tiga hal, yaitu: kepercayaan kepada Allah dan rasul-Nya, perbuatannya yang sesuai dengan kepercayaan tersebut, dan kesadaran akan hubungan dengan Allah sebagai buah dari perbuatan dan kepatuhan. Ketiga aspek tersebut bisa direalisasikan dengan jalan memenuhi seruan Allah dan pemenuhan tersebut dirumuskan dalam tiga dimensi tauhid, yaitu (Syahrin Harahap dan Hasan Bakti Nasution, 2009: xiv). Hanya tasawuf yang berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad Saw saja yang identik dengan akhlak Islam ((Ensiklopedi Tasawuf, 2008: ix).

Paling tidak ada empat motivasi akidah Islamiyah ke arah dinamika dan kreativitas manusia. *Pertama*, akidah dapat mengembangkan sifat positif dan menekan sifat negatif manusia. *Kedua*, akidah memberi daya tahan kepada manusia terhadap guncangan perubahan. *Ketiga*, akidah menjadi penggerak pandangan positif terhadap dunia, etos kerja, etos ekonomi, dan etos ilmu pengetahuan yang pada gilirannya dapat menguatkan kualitas hidup. *Keempat*, akidah berfungsi sebagai pengendali keseimbangan (Syahrin Harahap dan Hasan Bakti Nasution, 2009: xv).

Allah Swt melengkapinya manusia dengan indera dan akal. Alat indera merespon apa yang didengar, dilihat, dan dirasakan kemudian disimpan dalam memori. Akal bertugas sebagai alat yang mampu membedakan mana yang benar dan salah. Untuk menjalankan tugasnya dengan baik dan benar, manusia harus mengisi akal dengan pengetahuan yang luas.

Akal pun memiliki keterbatasan, ia tidak mengetahui alam sekitarnya kecuali sedikit. Akal mungkin saja tahu bahwa alam semesta ini mempunyai Tuhan, manusia memiliki roh dan roh itu kekal, dan bahwa di sana ada kehidupan lain, setelah kehidupan ini akan mati. Tetapi ketika ia mencoba untuk memasuki persoalan-persoalan tersebut secara mendetail, langkah akal terseok dan kedua kakinya tergelincir. Saat itu ia mencampuradukkan hakikat dengan mitos dan menutupi ilmu dengan kebodohan. Karena itu, akal, sebagaimana dikatakan oleh Imam Muhammad Abduh, memerlukan penolong yang dapat membimbingnya ke jalan yang benar ketika ia melalui persimpangan jalan, jebakan-jebakan, dan kawasan asing bagi akal.

Pembimbing ini akan mengajarkan kepadanya apa-apa yang masih belum ia ketahui dan membawanya keluar dari gelapnya kebingungan dan kontradiksi dalam persoalan yang membingungkan akal dan kerancuan

PENDEKATAN SAINS-TASAWUF DALAM MEMBENTUK SIKAP MODERASI MAHASISWA

pemikiran. Pembimbing itu akan memberikan perasaan damai kepada apa yang telah dicapai oleh akal, sehingga ia dapat memiliki cahaya di atas cahaya. Pembimbing akal ini adalah wahyu Ilahi. Wahyu diturunkan Allah kepada Rasul menjadi petunjuk umat manusia, dan sunah Nabi menjelaskan dan menguraikan kandungannya (Yusuf Al-Qardhawy, 1998: 100).

Al-Qur'an menerangi seluruh makhluk yang ada di bumi. Mukjizat Nabi Muhammad saw yang menarik kekaguman kalangan awam dan intelektual adalah Al-Qur'an. Ia merupakan sumber segala ilmu pengetahuan. Dalam Al-Qur'an ilmu pengetahuan modern dapat diungkap dan dikuat (Muhammad Kamil Hasan Al-Mahami, tt.: 135).

Al-Qur'an memberikan gambaran tentang berbagai ilmu pengetahuan, diantaranya yaitu tentang: bintang-bintang di langit, gerhana matahari dan bulan, proses pembentukan bumi, kebulatan bumi, pengokohan bumi dengan gunung-gunung, tujuh lapis bumi, pembelahan bulan, rukyah bulan, Ka'bah adalah poros alam semesta, turun hujan, siklus hujan, siklus tahun, tanda-tanda hari kiamat, pelipatan langit, peringatan dari penyakit sapi gilan interelasi organ tubuh, penyakit dan obat, hidup bersih dan suci, puasa dan kesehatan, manfaat siwak, keutamaan cuka, khasiat air zam-zam dan buah-buahan lainnya, larangan memakan susu dan daging hewan yang mengkonsumsi kotoran atau yang bertaring dan bercakar (predator). Laut yang mendidih, sendi dalam tubuh, penciptaan adam, sperma, fase-fase penciptaan manusia, rekayasa pengaturan jenis kelamin, pengaturan gen, keajaiban tulang ekor, dan lainnya telah dinyatakan dalam Al-Qur'an dan menjadi sumber ilmu pengetahuan modern (Zaghlul an-Najjar, 2011).

Memperoleh ilmu haruslah dengan cara belajar. Karena tidak ada di dunia ini menjadi seorang pakar di bidang tertentu dengan cara instan, tanpa melalui proses pembelajaran. Oleh karena itu, dalam rangka memperoleh ilmu diperlukan usaha belajar dengan gigih atau bersungguh-sungguh. Tanpa itu, mustahil ilmu tersebut akan diperoleh (Akhmad Alim, 2014: 16).

Manusia perlu pengetahuan yang dapat memenuhi akalunya untuk dapat bekerja maksimal, di sisi lain juga perlu materiil untuk kebutuhan fisik, dan makanan ruhani yang dapat menyuburkan dimensi tauhidnya. Ibrahim Elfiky dalam bukunya *Dahsyatnya Berperasaan Positif "Rahasia Mengelola Kekuatan Perasaan untuk Meningkatkan Ketenangan dan Kesuksesan"* Jakarta: Zaman, 2010, menyatakan perlunya keseimbangan dari semua unsur yang ada dalam diri manusia.

Kemampuan pengambilan keputusan seseorang dalam menghadapi sesuatu atau ketika menyikapi suatu persoalan tergantung pengetahuannya tentang sesuatu itu. Jadi, pengetahuan seseorang tentang sesuatu merupakan awal segalanya. Pengetahuanlah yang pertama kali menimbulkan perasaan positif maupun negatif. Sehingga timbul lah gerak reflex internal, yaitu: perasaan mempengaruhi pikiran, begitu juga sebaliknya pikiran mempengaruhi perasaan. Ibrahim Elfiky dalam bukunya *Dahsyatnya Berperasaan Positif "Rahasia Mengelola Kekuatan Perasaan untuk Meningkatkan Ketenangan dan Kesuksesan"* (2010: 95-96).

Ketika memikirkan sesuatu, pikiran tersebut berubah menjadi energy. Anda bisa mengerahkan energy ini untuk apa pun yang melahirkan perilaku dan berdampak sama dengan pikiran itu (Ibrahim Elfiky, 2010: 116). Contoh, pada era perkembangan social media yang semakin canggih dan cepat, penyebaran informasi tentang suatu hal sangatlah cepat dan massif. Bila informasi yang diterima adalah yang negative dan tidak dilakukan treatment kroscek terhadap informasi tersebut (sebab minimnya pengetahuan tentang informasi tersebut), maka yang akan tampak adalah reaksi yang juga negative bahkan lebih ekstrem. Namun bila informasi tersebut disikapi dengan sikap bijak yang disebabkan pengetahuan yang luas dan dilandasi nilai ketahudidan, maka keputusan seseorang akan lebih moderat.

Manusia merupakan pemroses informasi, sedangkan pikiran merupakan sebuah sistem pengolahan informasi. Manusia mengolah informasi melalui rangkaian dan pelaksanaan peristiwa-peristiwa kognitif (Dale H. Schunk, 2012: 228). Dari informasi-informasi inilah para pemangku kebijakan mampu melakukan pengambilan keputusan atas permasalahan yang dihadapinya secara maksimal.

Kurangnya pengetahuan yang dimiliki seseorang, menjadikan kurangnya pemahaman yang komprehensif ketika menghadapi suatu persoalan hingga dalam pengambilan keputusan kurang efektif dan efisien. Informasi dapat diperoleh baik melalui membaca dan mendengar. Semakin rendah minat baca, maka semakin minim pengetahuan dan informasi yang dimiliki untuk mengambil keputusan atau semakin tidak fleksibel (kaku) dalam bersikap dan bertindak. Masyarakat Indonesia termasuk dalam kategori yang rendah dalam memiliki minat membaca. Indikator minimnya minat baca di masyarakat dan kalangan pendidik di Indonesia khususnya, dilihat dari rendahnya minat baca di Indoneisa. Berdasarkan data hasil survei UNESCO, minat baca masyarakat

PENDEKATAN SAINS-TASAWUF DALAM MEMBENTUK SIKAP MODERASI MAHASISWA

Indonesia baru 0,001 persen. Artinya, dalam seribu masyarakat hanya ada satu masyarakat yang memiliki minat baca. Kepala Biro Komunikasi Layanan Masyarakat (BKLM) Kemendikbud Asianto Sinambela menegaskan, minat baca literasi masyarakat Indonesia masih sangat tertinggal dari negara lain. Dari 61 negara, Indonesia menempati peringkat 60 (<http://gobekasi.pojoksatu.id/2016/05/19/survei-unesco-minat-baca-masyarakat-indonesia-0001-persen/>, Kamis, 19 Mei 2016 | 14:11 WIB).

Rendahnya minat membaca mengakibatkan minimnya pengetahuan. Pengetahuan juga selain diperoleh melalui membaca dapat diperoleh melalui informasi lisan dari orang lain. Namun perlu dipahami bahwa informasi yang diperoleh perlu difilter atau dicek kevalidannya. Sebab, pengetahuan yang dipahami dengan emosi yang kurang tepat, dapat berpengaruh pada kebijakan yang kurang tepat pula. Sedangkan informasi shahih (valid) yang dimiliki dapat mempengaruhi dalam pengambilan keputusan dari permasalahan yang muncul. Sehingga ditegaskan kembali oleh Ibrahim Elfiky bahwa mengubah pikiran dimulai dari menambah pengetahuan (Ibrahim Elfiky, 2010: 73, 105-106). Jadi, pengetahuan seseorang yang cukup luas tentang sesuatu merupakan awal langkah untuk mengambil keputusan yang lebih tepat.

Pengambilan keputusan apabila kurang tepat dalam menghadapi suatu permasalahan tentu berdampak pada keputusan atau kebijakan yang kurang efektif dan efisien. Kasus kebijakan yang kurang efektif dan efisien atas keputusan yang diambil ternyata berdampak pada persatuan, kesatuan, kesejahteraan, perdamaian, dan sebagainya.

Ibrahim Elfiky menyatakan “*Ubahlah pikiranmu, niscaya hidupmu berubah. Ubahlah perasaan dan pengetahuanmu, niscaya hidupmu berubah*”. Yang pertama membantu seseorang mengendalikan perasaan adalah keseimbangan ruhani. Itulah asas kebahagiaan abadi. Ketika pengetahuan anda bersifat ruhani maka pikiran, konsentrasi, perasaan, dan perilaku anda ikut bersifat ruhani. Akhirnya, hasil yang anda dapatkan juga bersifat ruhani (Ibrahim Elfiky, 2010: 115). Ketika hubungan seorang hamba dengan Penciptanya membaik, itu akan berimbas pada hubungannya dengan sesama manusia. Anda akan mendapati orang seperti itu membantu yang lemah, menolong yang membutuhkan, membantu yang teraniaya, mengasihi yang kecil, dan menghormati yang besar.

Membangun karakter butuh waktu seumur hidup dan salah satu cara untuk mengembangkannya adalah selalu sadar, peduli, dan penuh perhatian ketika berbicara, dan memperlakukan orang lain. Ucapan dan perbuatan seseorang sesungguhnya mengungkapkan keadaan dan karakter bati orang tersebut. Dan untuk membentuk atau menumbuhkan karakter seseorang membutuhkan perjuangan dan kesungguhan tekad (Robert Frager, 2015: 184).

Perilaku (akhlak) terpuji hendaknya dijalankan baik terhadap diri sendiri maupun dalam bermasyarakat. Akhlak terpuji diyakini dapat membawa pada kedamaian, kesejahteraan, dan kebahagiaan. Syed Mahmudunnasir (2005: 389) mengungkapkan bahwa untuk mencapai persatuan dan solidaritas bangsa serta kesejahteraan masyarakat Islam, orang-orang yang beriman diperintahkan untuk menghindari permusuhan, pertikaian sosial, dan penggolongan segala corak dan warna. Ilmu dan sains sebagai warisan bersama umat manusia, dan umat Islam memiliki kebebasan penuh untuk mempelajari dan menerapkan ilmu dari manapun semua itu diperoleh.

Mahasiswa sebagai seorang muslim dan generasi penerus harus selalu berjuang untuk belajar, berubah, dan terus berkembang dari waktu ke waktu. Belajar (memperoleh pengetahuan) dapat diperoleh dari Al-Qur'an dan/atau alam. Dengan mengambil pelajaran dari ayat-ayat (kauniyah dan qauliyah) akan memberikan kebaikan baik untuk diri sendiri maupun untuk orang lain; dunia dan akhirat. Pengetahuan yang luas dan pemahaman yang mendalam membentuk sikap moderat yang dapat berkontribusi pada kondisi hidup yang saling menghargai, harmoni, toleran, dan menjaga persatuan dan kesatuan baik dalam bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

KESIMPULAN

Tasawuf yang tepat adalah perilaku yang mengutamakan dan menjalankan segala apa yang diperintahkan Allah. Tasawuf bukan berarti meninggalkan kehidupan dunia. Perilaku tasawuf yang benar adalah yang sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah Rasul. Dan untuk membentuk dan menumbuhkan sikap moderasi diperlukan selain pengamalan tasawuf "Tauhid" juga perlu pengetahuan yang luas dan mendalam. Sempurnanya akal adalah dengan ilmu. Namun dalam problematika hidup yang semakin kompleks, akal saja tidak cukup untuk menjadikan manusia berhasil dan berbahagia dalam menghadapi beragam persoalan hidup. Dangkalnya pengetahuan berakibat pada sikap yang kurang tepat dalam pengambilan keputusan atau sikap. Terlebih sikap taklid buta yang disebabkan kurangnya pengetahuan dapat mengakibatkan sikap intoleran dan ekstem. Diperlukan berpikir kritis terhadap beragam informasi dan persoalan yang dihadapi (Helmawati, 2019: 103). Tanpa pengetahuan manusia

PENDEKATAN SAINS-TASAWUF DALAM MEMBENTUK SIKAP MODERASI MAHASISWA

akan tersesat dan jauh dari kebenaran. Minimnya pengetahuan dapat memunculkan sifat ekstremis pada diri seseorang. Keseimbangan pembentukan dan pertumbuhan akal dan ruh dapat dibentuk dalam proses pembelajaran melalui pendekatan sains-tasawuf. Pembelajaran yang menggunakan pendekatan sains-tasawuf dipresiksi mampu membentuk sikap saling menghargai, toleran (moderat).

DAFTAR PUSTAKA

- [1] Alim, Akhmad. (2014). *Sains dan Teknologi Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- [2] Al-Mahami, Muhammad Kamil Hasan. (tt.). *Ensiklopedi Al-Qur'an Tematis "Akhlak"*. Kharisma Ilmu.
- [3] Al-Qardhawy, Yusuf. (1998). *As-Sunah sebagai Sumber IPTEK dan Peradaban*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- [4] An-Najjar, Zaghlul. (2011). *Sains dalam Hadis "Mengungkapkan Fakta Ilmiah dari Kemukjizatan Hadis Nabi"*. Jakarta: Amzah.
- [5] Azra, Azyumardi dan Tim. (2008). *Ensiklopedi Tasawuf*. Bandung: Angkasa.
- [6] Bokhari, Raana dan Mohammad Seddon. (tt.). *Ensiklopedia Islam*. Jakarta: Erlangga.
- [7] Elfiky, Ibrahim. (2010). *Dahsyatnya Berperasaan Positif 'Rahasia Mengelola Kekuatan Perasaan Untuk Meningkatkan Ketenangan Dan Kesuksesan'*. Jakarta: Zaman.
- [8] Frager, Robert. (2015). *Obrolan Sufi untuk Transformasi Hati, Jiwa, dan Ruh*. Jakarta: Zaman.
- [9] Hamka, Buya. (2017). *Tasawuf Modern*. Jakarta: Republika.
- [10] Harahap, Syahrin, dan Hasan Bakti Nasution. (2009). *Ensiklopedia Akidah Islam*. Jakarta: Kencana.
- [11] Helmawati. (2019). *Pembelajaran dan Penilaian Berbasis HOTS*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- [12] Ihsan, H.A. Fuad. (2015). *Filsafat Ilmu*. Jakarta: Rineka Cipta.
- [13] Mahmudunnasir, Syed. (2005). *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- [14] Muntasir, Rizal dan Misnal Munir. (2015). *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- [15] Praja, Juhaya S. (2014). *Aliran-Aliran Filsafat dan Etika*. Jakarta: Kencana Prenadamedia.
- [16] Ramayulis. (2013). *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Kalam Mulia.
- [17] Schunk, Dale H. (2012). *Teori-Teori Pembelajaran Perspektif Pendidikan (Learning Theories An Educational Perspective)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- [18] Surajiyo. (2014). *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar*. Jakarta: Bumi Aksara.
- [19] Syah, Muhibbin. (2013). *Psikologi Belajar*. Jakarta: Rajawali Pers.
- [20] Tim Baitul Kilmah Jogjakarta. (2013). *Ensiklopedia Pengetahuan Al-Qur'an dan Hadits Jilid 6*. Jakarta: Kamil Pustaka.
- [21] Yahya, Harun. (2012). *Ensiklopedia Mukjizat Ilmiah Al-Qur'an Fakta Sains Modern atas Ayat-Ayat Al-Qur'an "Keajaiban Penciptaan"*. Bandung: Sygma Creative Media Corp.
- [22] Yaya Suryana dan A. Rusdiana. (2015). *Pendidikan Multikultural "Suatu Upaya Penguatan Jati Diri Bangsa Konsep, Prinsip, dan Implementasi"*. Bandung: Pustaka Setia.
- [23] Artikel Ilmiah dan Internet:
- [24] Fathul Mufid, STAIN Kudus, Jawa Tengah, Indonesia, QIJIS: Qudus International Journal of Islamic Studies Volume 2, Issue 2, August 2014
- [25] Sulaiman, Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang, Indonesia, dalam Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf, ISSN: 2460-7576, EISSN: 2502-8847
- [26] <http://gobekasi.pojoksatu.id/2016/05/19/survei-unesco-minat-baca-masyarakat-indonesia-0001-persen/>, Kamis, 19 Mei 2016 | 14:11 WIB

Chief Researcher
Personal Identity Helmawati Pascasarjana PAI Universitas Islam Nusantara helmawati.dr@gmail.com

PENGEMBANGAN PEMBELAJARAN MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DENGAN PENERAPAN *BLENDED LEARNING MODELS* DI PERGURUAN TINGGI

Eka Kurniawati

Pendidikan Agama Islam di Universitas Lampung.
email: eka.syafrial@gmail.com

ABSTRAC

The development of science and technology in the millennial era has led to a process of dramatic change in all aspects of life, including in the field of education. One of the changes in the field of Education is the change in media such as learning, changes in learning resources that originally used books, magazines, newspapers made of paper into books, magazines and electronic newspapers, then changed learning rooms in classrooms in the form of buildings to become learning spaces in classrooms in internet. The occurrence of changes in learning media is finally automatically inevitably causing a change in learning models in the world of Education.

In the current millennial era education remains a strategic means to realize value systems, because through the educational process students are expected to not only gain knowledge, understanding and skills, but also the formation of learners' character needs to get serious attention. The formation of this character becomes very important, because the flow of communication and information using electronic devices such as laptops and gadgets today does not really bring a positive influence on students. This fact requires educational institutions to follow the development of education in the current globalization.

The purpose of this study is to obtain a model of learning of Islamic religious education courses based on face to face and online, and the benefits of this study are expected to provide contributions for educators (lecturers) related to blended learning models of Islamic Religious Education courses

Keywords

Blended, Learning Models, Education, Islamic

LATAR BELAKANG

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi pada era milenial telah menyebabkan terjadinya proses perubahan dramatis dalam segala aspek kehidupan, termasuk dibidang pendidikan. Salah satu perubahan dibidang Pendidikan tersebut adalah berubahnya media pembelajaran seperti, perubahan sumber belajar yang semula menggunakan buku, majalah, surat kabar yang terbuat dari kertas menjadi buku, majalah dan surat kabar elektronik, kemudian berubahnya ruang belajar dalam kelas berupa gedung menjadi ruang belajar dalam kelas dalam internet. Terjadinya perubahan media pembelajaran ini pun akhirnya secara otomatis mau tidak mau menyebabkan terjadinya perubahan pada model pembelajaran dalam dunia Pendidikan.

Pada era milenial saat ini pendidikan tetap merupakan sarana strategis untuk merealisasikan sistem nilai, karena melalui proses pendidikan peserta didik diharapkan tidak hanya memperoleh pengetahuan, pemahaman dan keterampilan saja, tetapi juga pembentukan karakter peserta didik perlu mendapatkan perhatian yang serius. Pembentukan karakter ini menjadi sangat penting, karena arus komunikasi dan informasi menggunakan alat elektronik berupa laptop dan *gadget* saat ini tidak terlalu membawa pengaruh positif bagi peserta didik. Kenyataan ini menuntut lembaga pendidikan mengikuti perkembangan pendidikan dalam arus globalisasi.

Pemerintah Indonesia secara bertahap mulai mengikuti perkembangan teknologi pendidikan ini dan berperan aktif dengan membuat regulasi dan meletakkan pendidikan pada tujuan ke empat pada 17 tujuan pembangunan berkelanjutan sebagai mana tercantum dalam tujuan pembangunan berkelanjutan dunia yang di deklarasikan pada bulan September 2015, dalam Sidang Umum Persatuan Bangsa-Bangsa di New York, Kepala Negara dan perwakilan dari 193 negara telah menyepakati Deklarasi Agenda 2030 untuk Pembangunan Berkelanjutan. Agenda ini merupakan rencana aksi untuk *People, Planet, and Prosperity* serta untuk penguatan perdamaian *universal*. Agenda tersebut dikenal sebagai Tujuan Pembangunan Berkelanjutan/Sustainable Development Goals (TPB/SDGs) yang terdiri atas 17 tujuan dan 169 target yang terukur, yang merupakan kelanjutan dari *Millenium Development Goals (MDGs)* yang berakhir tahun 2015 lalu. Indonesia salah satu negara

PENGEMBANGAN PEMBELAJARAN MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DENGAN PENERAPAN *BLENDED LEARNING MODELS* DI PERGURUAN TINGGI

berkomitmen tinggi melaksanakan dan mencapai TPB/SDGs. Sejak TPB/SDGs dideklarasikan bulan September 2015, Indonesia telah terlibat aktif berbagai forum global. Di bawah koordinasi Kementerian PPN/Bappenas.

Tujuan pembangunan berkelanjutan dalam bidang pendidikan memastikan pendidikan yang inklusif dan berkualitas setara, juga mendukung kesempatan belajar seumur hidup bagi semua. Dalam tujuan ini terlihat bahwa semua warga negara Indonesia harus mendapatkan kesempatan belajar yang inklusif dan berkualitas. Dengan adanya perkembangan teknologi internet akan membuka kesempatan belajar kepada semua orang. Hal ini dikarenakan tersedianya ruang-ruang kelas internet yang luasnya tak terhingga dan sumber-sumber belajar yang mudah diakses. Kendatipun demikian untuk merubah ruang belajar gedung menjadi ruang belajar internet dalam suatu negara bukanlah hal yang mudah, *merubah cara belajar (face-to-face)* ke pembelajaran online memerlukan keterampilan para pendidik untuk membuat model pembelajaran berbasis internet. Oleh karenanya harus dilakukan secara bertahap baik terhadap kompetensi pendidik maupun kurikulum pendidikan itu sendiri.

Kondisi yang timbul dalam dunia pendidikan saat ini adalah para pendidik sudah mulai melakukan inovasi pembelajaran dengan menggabungkan ruang kelas berupa gedung dan ruang kelas internet dengan melalui tatap muka langsung dan tidak langsung atau lebih dikenal dengan model pembelajaran campuran disebut *blended learning models*. *Blended learning models* pada dasarnya merupakan gabungan keunggulan pembelajaran yang dilakukan secara tatap-muka dan secara *virtual class* (online). *Blended learning models* adalah sebuah kemudahan pembelajaran yang menggabungkan berbagai cara penyampaian, model pengajaran, dan gaya pembelajaran, memperkenalkan berbagai pilihan media dialog antara fasilitator dengan orang yang mendapat pengajaran. *Blended learning models* juga sebagai sebuah kombinasi pengajaran langsung (*face-to-face*) dan pengajaran *online*, tapi lebih dari pada itu sebagai elemen dari interaksi sosial.

Berkembangnya model pembelajaran ini tentunya turut berpengaruh terhadap mata kuliah pendidikan agama Islam di perguruan tinggi yang secara otomatis juga menyebabkan berkembangnya model pembelajaran mata kuliah pendidikan agama Islam dari menggunakan model pembelajaran *active learning* dengan tatap muka diubah dengan menggunakan model *blended learning*. Melalui pengembangan model pembelajaran *blended learning* maka berpengaruh juga terhadap perubahan pendekatan, strategi, metode dan teknik pembelajaran mata kuliah Pendidikan Agama Islam.

Dalam rangka itu semua, penelitian tentang pengembangan pembelajaran mata kuliah pendidikan agama Islam melalui penerapan model pembelajaran *blended learning* di perguruan tinggi penting dilakukan untuk melihat berbagai usaha yang harus dilakukan oleh seorang dosen PAI dalam mempersiapkan pembelajaran dengan menggunakan model *blended learning*. Permasalahan dalam penelitian ini adalah langkah-langkah apa sajakah yang ditempuh untuk mengembangkan pembelajaran mata kuliah pendidikan agama Islam melalui penerapan model pembelajaran *blended learning* di perguruan tinggi.

METODE PENELITIAN

Jenis Karya ilmiah ini adalah kajian (penelitian) pustaka atau *library research*. Penelitian ini bersifat *kwalitatif*, karena uraian datanya bersifat deskriptif, lebih menekankan kepada proses dari pada hasil, menganalisa data secara induktif dan rancangan yang bersifat sementara, dan menggunakan pendekatan penelitian yang berorientasi pada gejala-gejala yang bersifat alamiah dan bersifat naturalistik yang mendasar^[1]. Oleh sebab itu, penelitian semacam ini disebut dengan *field study*. Dalam menganalisa data, penulis menggunakan teknik analisa data deskriptif analitik, yaitu data-data yang berkaitan dengan tema di teliti, dikumpulkan, dan diklasifikasikan yang kemudian dilakukan deskripsi.

Untuk menghindari kesalah pahaman terhadap pokok-pokok masalah yang diteliti, maka perlu dijelaskan beberapa istilah yang dipandang penting antara lain.

1. Pengembangan, adalah suatu kegiatan memperluas atau menyempurnakan sesuatu yang telah ada^[2], atau aktifitas-aktifitas yang menghasilkan cara baru setelah proses pengkajian berdasarkan kebutuhan^[3].
2. Model pembelajaran adalah suatu rencana atau pola yang dapat digunakan untuk membentuk kurikulum (rencana pembelajaran jangka panjang), merancang bahan-bahan pembelajaran, dan membimbing pembelajaran di kelas atau yang lain^[4].
3. *Blended learning models* adalah sebuah kemudahan pembelajaran yang menggabungkan berbagai cara penyampaian, model pengajaran, dan gaya pembelajaran, memperkenalkan berbagai pilihan media dialog antara fasilitator dengan orang yang mendapat pengajaran. *Blended learning* juga sebagai sebuah kombinasi

**PENGEMBANGAN PEMBELAJARAN
MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DENGAN PENERAPAN *BLENDED LEARNING MODELS* DI
PERGURUAN TINGGI**

pengajaran langsung (*face-to-face*) dan pengajaran online, tapi lebih daripada itu sebagai elemen dari interaksi sosial.

4. Pendidikan Agama Islam atau pendidikan Islam adalah proses bimbingan (pimpinan, tuntutan, usulan) oleh subyek didik terhadap perkembangan jiwa (pikiran, perasaan, kemauan, intuisi dan lain-lain sebagainya), dan raga obyek didik dengan bahan materi tertentu, pada jangka waktu tertentu, dengan metode tertentu dan dengan alat dengan alat perlengkapan yang ada kearah terciptanya pribadi tertentu disertai evaluasi sesuai ajaran Islam^[5].

Sebagai acuan kepustakaan dalam penelitian tentang modul pembelajaran pendidikan agama, dapat dikemukakan beberapa penelitian terdahulu yang ada kaitannya dengan penelitian penulis sebagai berikut:

1. Sutisna, A. (2016). Pengembangan Model Pembelajaran Blended Learning pada Pendidikan Kesetaraan Program Paket C dalam Meningkatkan Kemandirian Belajar. Fokus penelitian pada peningkatan kemandiri Belajar dengan dengan mengembangkan model pembelajaran. *JTP - Jurnal Teknologi Pendidikan*, Universitas Pendidikan Indonesia 18(3), 156-168. <https://doi.org/10.21009/JTP1803.an>
2. Numiek Sulisty Hanum (2013) Keefektifan *e-learning* sebagai media pembelajaran (studi evaluasi model pembelajaran *e-learning* SMK Telkom Sandhy Putra Purwokerto). *ADGVI - Jurnal Pendidikan dan Vokasi*, Universitas Negeri Yogya , Vol 3, No 1 (2013), 10.21831/jpv.v3i1.1584, <https://doi.org/10.21831/jpv.v3i1.1584>
3. Wijaya, Muksin (2011) *Pengembangan Model Pembelajaran E-Learning Berbasis Web Dengan Prinsip E-Pedagogy Dalam Meningkatkan Hasil Belajar*. eprint_fieldopt_thesis_type_phd thesis, Universitas Pendidikan Indonesia. <http://repository.upi.edu>

HASIL

Model pembelajaran menurut Soekamto dkk. merupakan kerangka konseptual yang melukiskan prosedur yang sistematis dalam mengorganisasikan pengalaman belajar untuk mencapai tujuan belajar tertentu dan berfungsi sebagai pedoman bagi para perancang pembelajaran dan para pengajar dalam merencanakan aktivitas belajar. Model pembelajaran mengarah pada pendekatan pembelajaran, tujuannya, sintaksnya, lingkungannya dan system pengelolaannya. Dengan demikian model pembelajaran lebih luas dari pada strategi, metode, prosedur dan teknik pembelajaran^[6].

Pengembangan model pembelajaran mata kuliah pendidikan agama Islam dengan mengacu buku-buku metodologi pendidikan dan pembelajaran modern tampak berkembang pesat, yang bertujuan untuk memberikan pendidikan Islam agar bisa dipahami, dihayati dan diamalkan oleh peserta didik dan berdampak dalam kehidupan sehari-hari^[7]. Melalui penerapan model pembelajaran tersebut pendidik dituntut untuk dapat menggunakan berbagai macam pendekatan, strategi atau metode pembelajaran baru, yang dapat memotivasi peserta didik semakin aktif dalam proses pembelajaran (*Active Learning*) secara mandiri, mampu menemukan ide sendiri, melalui pengalaman belajar yang dilakukannya atau dialami sendiri, yang difasilitasi oleh pendidik agar peserta didik memiliki kompetensi sesuai dengan tujuan pendidikan yang diinginkan termasuk tujuan pendidikan Islam.

Terbentuknya pembelajaran menggunakan *blended learning models* pada mata kuliah PAI dengan cara menggabungkan antara kelas *interaktif (face-to-face)* dan pengajaran online internet dan dalam melakukan praktikum PAI di perguruan tinggi adalah sebuah keniscayaan yang harus direalisasikan. Adapun langkah-langkah yang dapat ditempuh dalam membuat adalah sebagai berikut:

1. Pendekatan pembelajaran yang digunakan adalah pendekatan dua arah yang berpusat pendidik dan peserta didik.
2. Strategi Pembelajaran dengan menggunakan strategi campuran antara a) strategi penyampaian penemuan atau *exposition-discovery learning*, (b) strategi belajar kelompok dilakukan secara beregu, (c) strategi pembelajaran individual atau *groups-individual learning*.
3. Metode belajar yang digunakan: (1) diskusi kelompok, (2) simulasi, (3) studi kasus, (4) pembelajaran kolaboratif, (5) pembelajaran kooperatif, (6) pembelajaran berbasis proyek, (7) pembelajaran berbasis masalah. Adapun bentuknya dapat berupa: (1) kuliah, (2) responsi dan tutorial, (3) seminar, (4) praktikum/praktik lapangan, (5) menyusun program kreativitas mahasiswa (PKM) bidang

**PENGEMBANGAN PEMBELAJARAN
MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DENGAN PENERAPAN *BLENDED LEARNING MODELS* DI
PERGURUAN TINGGI**

kealqur'anan/keislaman/keagamaan (Permenristek Dikti 44/2015, Pasal 14). Implementasi metode-metode tersebut disesuaikan dengan karakteristik mahasiswa.

4. Teknik pembelajaran yang digunakan adalah (a) teknik diskusi, (b) resiprokal, (c) penyelesaian masalah, (d) menggunakan pengelolaan informasi, dan (e) teknik-teknik yang berfokus pada menulis

PEMBAHASAN

Perkembangan teknologi internet mempengaruhi perubahan sumber belajar berubah buku kertas menjadi *e-book*, merubah ruang kelas belajar berupa gedung menjadi ruang belajar on-line. Tidak menggunakan gedung sebagai tempat belajar memiliki dampak terhadap pembelajaran pendidikan agama Islam pada tingkat perguruan tinggi. Dimana dosen Pendidikan agama Islam dituntut untuk lebih kreatif dan inovatif untuk membuat karya-karya melalui pengembangan pembelajaran dengan mengikuti perkembangan teknologi di bidang pendidikan. Pengembangan teknologi pendidikan dapat dimulai dengan menyiapkan RPS, media pembelajaran interaktif, kelas interaktif, modul pembelajaran, buku praktikum, sehingga berpadu antara pembelajaran dengan menggunakan kelas di internet dan kelas-kelas interaktif ketika melaksanakan praktikum PAI.

Penerapan *Blended learning Models* pada mata kuliah PAI dilakukan dengan menggunakan dua pendekatan yaitu pendekatan pembelajaran yang berpusat pada pendidik dan peserta didik. Hal ini dapat diartikan bahwa titik tolak atau sudut pandang kita terhadap proses pembelajaran yang merujuk pada pandangan tentang terjadinya suatu proses yang sifatnya masih sangat umum, namun mewadahi, menginsiprasi, menguatkan, dan melatari metode pembelajaran dengan cakupan teoretis tertentu. Jadi dapat disimpulkan bahwa pendekatan pembelajaran campuran ini adalah proses cara menjadikan orang belajar yang datangnya dari dua arah, yaitu dari sisi pendidik dan sisi peserta didik.

Konsep strategi pembelajaran pada *blended learning models* dapat menggunakan strategi pembelajaran yang memadukan tiga jenis strategi yaitu a) strategi penyampaian penemuan atau *exposition-discovery learning*, (b) strategi belajar kelompok dilakukan secara beregu, (c) strategi pembelajaran individual atau *groups-individual learning*. Hal ini terjadi karena pada *blended learning models* ruang belajar peserta didik menjadi sangat luas sehingga mereka dapat belajar individu dan secara kelompok sesuai skenario pembelajaran yang di buat oleh pendidik. Dengan demikian pada intinya strategi akan terlihat pada kegiatan yang terencana secara sistematis yang ditujukan untuk menggerakkan peserta didik agar mau melakukan kegiatan belajar dengan kemauan dan kemampuan sendiri. Sehingga strategi pembelajaran bermanfaat sebagai garis-garis besar rencana pelaksanaan kegiatan pembelajaran, dan dapat menjadi pedoman bagi guru dalam melaksanakan kegiatan pembelajaran yang lebih efektif dan efisien. Dengan adanya tiga strategi pembelajaran dalam *blended learning models*, maka metode dan teknik belajar yang akan digunakan disesuaikan dengan strategi belajar yang ditentukan pendidik pada materi-materi ajar yang telah disusun dalam RPS.

Berdasarkan hasil penelitian untuk mengetahui langkah-langkah pengembangan pembelajaran mata kuliah pendidikan agama Islam melalui penerapan model pembelajaran *blended learning* di perguruan tinggi, maka ditemukan beberapa keunggulan dan keterbatasan model pembelajaran *blended learning* yang dikembangkan untuk membentuk akhlak Islami mahasiswa dalam pembelajaran mata kuliah PAI sebagai berikut:

- a. Model pembelajaran *blended learning* membuat pembelajaran menjadi lebih efektif dan efisien, baik terhadap biaya maupun waktu belajar. Dapat membuka kelas internet/online dimanapun berada dengan waktu yang telah disepakati.
- b. Model pembelajaran *blended learning* sangat membantu dosen dan mahasiswa dalam pembelajaran MKWU PAI.
- c. Mahasiswa tetap terlibat aktif dalam pembelajaran baik secara kelompok belajar, individu, maupun dengan pendidik.
- d. Kondisi kelas menjadi hidup, karena masing-masing kelompok diskusi menganalisis topik kuliah dan menghubungkan topik pelajaran dengan proyek kerja yang telah disiapkan oleh dosen dalam virtual class.
- e. Pendidik (dosen) mengamati secara langsung kesesuaian temuan proyek kerja dengan perilaku nyata mahasiswa pada saat bertemu dikelas diskusi online maupun kelas interaktif .
- f. Proyek Kerja yang ditemukan menjadi *habit* hidup dalam sehari-hari terutama dalam lingkungan dalam dan luar kampus dan melakukan uji coba pada ketika praktikum PAI dikelas interaktif.

**PENGEMBANGAN PEMBELAJARAN
MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DENGAN PENERAPAN *BLENDED LEARNING MODELS* DI
PERGURUAN TINGGI**

- g. Pendidik (dosen) dan kelompok lain dapat mengevaluasi temuan Proyek Kerja salah satu kelompok mahasiswa apakah sudah sesuai atau belum dengan proyek yang diinginkan di dalam modul.
- h. Terjadi kesepakatan antara dosen dan mahasiswa untuk tetap menjadikan temuan proyek kerja mahasiswa pada setiap kelompoknya.

Keterbatasan *blended learning Models* antara lain: 1) terbatasnya keberanian dosen untuk membuat virtual class/ kelas online MKWU PAI; 2) Bagi dosen PAI yang menggunakan metode belajar klasik atau ceramah dan gagap teknologi akan sulit untuk menerapkan Model pembelajaran *blended learning* karena harus menyiapkan dua kelas pembelajaran baik secara face to face maupun online, yang semua materinya tersimpan dalam virtual class, 3) Membutuhkan kesiapan dan kejelian pendidik atau dosen dalam mengevaluasi dan mengupdate setiap kelas onlinenya, mahasiswa dan ikut bertanggung jawab terhadap hasil temuannya dalam pembelajaran; dan 4) sangat tergantung pada listrik dan sinyal internet.

KESIMPULAN DAN REKOMENDASI

Blended learning models membuat pembelajaran menjadi lebih efektif dan efisien, baik terhadap biaya maupun waktu belajar. Dapat membuka kelas internet/online dimanapun berada dengan waktu yang telah disepakati.

Urgensi *Blended learning models* pada mata kuliah PAI mempunyai makna bahwa keberadaan mata kuliah PAI menjadi suatu keharusan. Keharusan ini timbul demi mendukung membentuk kepribadian peserta didik melalui praktikum pembentukan akhlak mulia pada era milenial yang serba online.

Peneliti merekomendasikan kepada: 1) Pendidik: Meningkatkan kemampuannya dalam pembelajaran online, 2) Lembaga perguruan tinggi umum dan penentu kebijakan membuat tujuan, visi, dan misi yang menunjang pembelajaran dengan daring 3) Kepada peneliti yang akan mengembangkan atau memperkokoh konsep *Blended learning models* agar fokus pada aspek yang belum tergalikan dalam penelitian ini dan mendesain penelitiannya yang lebih mendalam dan luas sehingga dapat memberikan solusi terhadap pendidikan dan pembangunan bangsa yang bermartabat dan berkepribadian.

A. DAFTAR PUSTAKA

- [1] Endang Saifuddin Anshari. 1982. *Wawasan Islam: Pokok-Pokok Pikiran Tentang Islam dan Ummatnya*. Jakarta: Rajawali
- [2] Fatah Yasin. 2008. *Dimensi-Dimensi Pendidikan Islam*. Malang: UIN-Malang
- [3] Iqbal Hasan 2002. *Pokok-pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasi*. Bogor: Ghalia Indonesia
- [4] Joys, Bruce & Marsha Weil. 1996. *Model of Teaching, Fifth Edition*. USA: Allyn and Bacon A Simon & Scuster Company
- [5] Numiek Sulisty Hanum. 2013. Keefektifan *e-learning* sebagai media pembelajaran (studi evaluasi model pembelajaran *e-learning* SMK Telkom Sandhy Putra Purwokerto). ADGVI - Jurnal Pendidikan dan Vokasi, Universitas Negeri Yogyakarta, Vol 3, No 1 (2013), 10.21831/jpv.v3i1.1584, <https://doi.org/10.21831/jpv.v3i1.1584>
- [6] Shaleh Zihab Hindi dan Hisyam Amir Ilyan. 1996. *Dirasat al-Manahij wa al-Asalib al-Amah*, Aman: Dar al-Fikr
- [7] Sutisna, A. 2016. Pengembangan Model Pembelajaran Blended Learning pada Pendidikan Kesetaraan Program Paket C dalam Meningkatkan Kemandirian Belajar. Universitas Pendidikan Indonesia 18(3), 156-168. <https://doi.org/10.21009/JTP1803.an>
- [8] Tim Pengembangan Kurikulum Direktorat Pembelajaran dan Kemahasiswaan DIKTI, *Pedoman Mata Kuliah Wajib Umum (MKWU) Pendidikan Agama Islam (PAI) di Perguruan Tinggi*, Jakarta: Bahan Pelatihan Tentang Kurikulum MPK PAI Berbasis KKNI, 2018.
- [9] Trianto. 2009. *Mendesain model Pembelajaran Inovatif-progresif*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group
- [10] Wijaya, Muksin. 2011. *Pengembangan Model Pembelajaran E-Learning Berbasis Web Dengan Prinsip E-Pedagogy Dalam Meningkatkan Hasil Belajar*. eprint_fielddopt_thesis_type_phd thesis, Universitas Pendidikan Indonesia. <http://repository.upi.edu>
- [11] Winkel. 2009. *Psikologi Pengajaran*. Yogyakarta: Media Abadi
- [12] Kamus Besar bahasa Indonesia (KBBI Software)

**PENGEMBANGAN PEMBELAJARAN
MATA KULIAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DENGAN PENERAPAN *BLENDED LEARNING MODELS* DI
PERGURUAN TINGGI**

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity
Eka Kurniawati adalah seorang dosen Pendidikan Agama Islam di Univerisitas Lampung. Ia bertugas sebagai Ketua Penjamin Mutu pada Badan Pengelola Mata Kuliah Umum Universitas Lampung, Mendapatkan Gelar Doktor Pendidikan Agama Islam pada sekolah Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Sulthan Syarif Kasim Riau. Konsentrasi research dibidang Pendidikan Agama Islam.

TREN GERAKAN KEISLAMAN DI PERGURUAN TINGGI NEGERI: TIPOLOGI, METODE, DAN RESPONNYA TERHADAP FENOMENA KEBERAGAMAAN DI INDONESIA

Ahmad Hakam
Universitas Negeri Jakarta
E-mail: ahmad-hakam@unj.ac.id

Dewi Anggraeni
Universitas Nahdhatul Ulama Indonesia
E-mail: dewianggraeni@unusia.ac.id

Abdul Fadhil
Universitas Negeri Jakarta
E-mail: abdul_fadhil@unj.ac.id

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji mengenai tipologi gerakan dakwah keagamaan di Perguruan Tinggi Negeri yang difokuskan di Universitas Negeri Jakarta dengan memetakan gerakan dakwah apa saja yang mewarnai kehidupan keberagamaan di Perguruan Tinggi Negeri, metode yang digunakan masing-masing gerakan dakwah dalam berdakwah dan narasi keagamaan, dan respon masing-masing gerakan dakwah terhadap fenomena keberagamaan yang ada di Indonesia secara umum. Metode yang dilakukan dalam penelitian ini adalah kualitatif dengan pendekatan studi kasus, dengan unit analisis gerakan dakwah keagamaan yang ada di UNJ. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa kategori organisasi keagamaan di Perguruan Tinggi Negeri dapat dikelompokkan setidaknya menjadi tiga jenis, yaitu: 1) Kegiatan Akademik Keagamaan, 2) Kegiatan Lembaga Keagamaan Mahasiswa, dan 3) Kegiatan Kelompok Studi Agama. Pola gerakan dakwah keagamaan didominasi oleh *tarbiyah* dengan area kontestasi Masjid kampus, LDK dan BEM, yang secara garis besar dipetakan menjadi gerakan dakwah nasional dan transnasional, dan terdapat gerakan dakwah yang disinyalir masih berafiliasi dengan mengusung *khilafah*. Gerakan dakwah ekstra kampus meliputi; KAMMI, BMCI, *NYANTREND*, MATAN, PMMI, dan HMI. Dalam narasi yang dibangun terdapat empat kata kunci, yaitu Islam *Kaffah*, Islam *Syamil*, Islam *Ahlu Sunnah*, dan *Islam Rahmatan lil Alamin*. Respon terhadap fenomena keberagamaan yang ada di Indonesia dapat dipetakan menjadi dua tipe yakni pandangan yang cenderung eksklusif; menganggap keberagamaan di Indonesia belum atau tidak sesuai syariat, dan pandangan yang inklusif; memandang keberagamaan di Indonesia sudah sesuai syariat dengan konteksnya.

Keywords

Gerakan Islam, Keberagamaan, Perguruan Tinggi.

PENDAHULUAN

Munculnya gerakan dakwah keislaman di kampus di berbagai universitas dengan berbagai macam nama memberikan dampak positif guna memberikan pemenuhan kebutuhan spiritualitas yang tidak dikover dalam pembelajaran secara formal di bangku perkuliahan. Di sisi lain, kemunculan gerakan dakwah keislaman di kampus memberikan dampak yang negatif dibuktikan dengan adanya beberapa gerakan dakwah kampus yang menolak ideologi negara sehingga dapat mengancam kehidupan berbangsa dan bernegara serta mengancam NKRI.

Syarif (Syarif, 2018) mengemukakan bahwa pandangan dan sikap ilmiah yang menjadi ciri khas masyarakat intelektual di dunia akademik mengalami kemerosotan ketika dogmatisme agama yang bersifat eksklusif merasuki insan akademis hal ini ditandai dengan beberapa temuan terakhir mengenai meningkatnya geliat dakwah kampus lewat berbagai macam organisasi serta kegiatan kemahasiswaan baik yang bersifat intra maupun ekstra kampus [1]. Sebagai contoh adalah laporan penelitian LPPM UNUSIA, Kelompok Islam yang bergerak secara eksklusif berkembang pesat di delapan perguruan tinggi negeri (PTN) [2].

TREN GERAKAN KEISLAMAN DI PERGURUAN TINGGI NEGERI: TIPOLOGI, METODE, DAN RESPONNYA TERHADAP FENOMENA KEBERAGAMAAN DI INDONESIA

Dikhawatirkan pergerakan ini akan menumbuhkan radikalisme di kalangan mahasiswa [3]. Pada tahun serupa, Setara Institute merilis hasil penelitiannya yang mengungkap bahwa meningkatnya sikap intoleran dan eksklusif di berbagai kampus negeri yang dapat mengancam keutuhan NKRI [4]. Badan Intelijen Negara tahun 2017 menunjukkan data yang mengkhawatirkan: sebesar 39% mahasiswa dari sejumlah Perguruan Tinggi di Indonesia terpapar radikalisme; 24% mahasiswa dan 23,3% siswa SLTA setuju dengan jihad dalam artiannya sebagai penegakan Negara Islam Indonesia [5]. Sementara penelitian LIPI pada 2016 menemukan 84,8% siswa dan 76% guru SLTA setuju dengan penerapan syariat Islam. Lebih jauh, LIPI menyebutkan bahwa 4% orang Indonesia menyatakan setuju terhadap ISIS (Saidi, 2016) [6]. Temuan-temuan ini diperkuat dengan survei Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP) terhadap pelajar 100 sekolah di wilayah Jakarta pada 2012 yang memperlihatkan tingginya dukungan mereka terhadap persekusi dan kekerasan terhadap kelompok minoritas. Bila mencermati secara saksama temuan-temuan hasil penelitian serta survei-survei yang dilakukan ada hal yang paradoksal dan ambigu di mana terdapat kesadaran beragama di kalangan pelajar dan mahasiswa namun di sisi lain, adanya pandangan dan sikap eksklusif terhadap pemahaman akan kebenaran tunggal yang pada tataran tertentu akan dapat membahayakan dengan melanggar hak-hak beragama orang lain, sebagai bentuk upaya bela agama dan penegakan syariat Islam [7].

Penelitian ini berupaya untuk menjawab apa saja tipe-tipe gerakan dakwah organisasi keagamaan, metode dan media dakwahnya, serta responnya terhadap keberagaman di Indonesia secara nasional. Penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi dan menganalisis tren gerakan dakwah kampus secara spesifik di Universitas Negeri Jakarta, sebagai salah satu universitas negeri yang berlokasi di Jakarta yang menjadi tempat menyelesaikan studi sarjana bagi mahasiswa dari berbagai daerah dan kota di Indonesia, serta menjadi wadah bagi berbagai macam kelompok gerakan keagamaan Islam.

PEMBAHASAN

2.1. *Tipologi Gerakan Dakwah Keagamaan di Perguruan Tinggi Negeri*

Gerakan dakwah atau lebih sering dikenal dengan dakwah harakah bermakna dakwah dengan atau melalui sistem pergerakan. Sesuai dengan namanya, aliran dakwah yang satu ini lebih menekankan aspek tindakan (aksi) ketimbang wacana (teoritisasi) [8]. Dalam tataran idealisme gerakan dakwah mengarah kepada pengembangan masyarakat Islam sehingga dapat membentuk peradaban hal yang dapat dilakukan dengan perbaikan atau reformasi terhadap seluruh aspek kehidupan baik secara vertikal maupun horizontal atau yang terkait hubungan dengan Tuhan dan hubungan dengan sesama manusia.

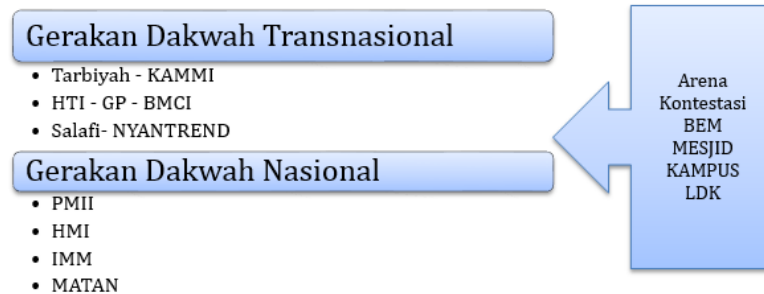
Tipologi gerakan dakwah keagamaan mengacu kepada teori Bayat (Bayat, 2013) bahwa Post-Islamisme hadir sebagai gelombang kedua setelah Islamisme yang lebih berorientasi kultural dan terwujud dalam kesalehan sosial [9]. Post-Islamisme sendiri merupakan bagian dari bentuk kebangkitan umat Islam setelah selama ini terpenjara dalam adanya rezim otoritarian maupun juga rezim teokrasi yang justru menjadikan masyarakat Islam justru teralienasi. Ideologi ini lebih menawarkan adanya religiositas Islam dalam ruang publik sehingga mudah diterima oleh masyarakat.

Dari teori di atas maka, terdapat pola gerakan dakwah keagamaan yang berada di kampus secara garis besar dapat dipetakan menjadi tiga golongan yakni gerakan keagamaan Islam transnasional dan gerakan keagamaan Islam nasional. Pada term pertama mengacu kepada bagaimana revivalisme Islam hadir ke Indonesia melalui gerakan-gerakan keislaman yang ada di negara-negara timur tengah seperti;

- 1) *Ikhawanul Muslimin* yang pada perkembangannya di Indonesia menjelma menjadi *Tarbiyah*
- 2) *Wahabi* yang kemudian pada perkembangannya diistilahkan di Indonesia dengan *Salafi*
- 3) *Hizbut Tahir* yang selanjutnya disebut dengan HTI.

Ketiga gerakan keagamaan transnasional ini diminati di kalangan mahasiswa sehingga masing-masing memiliki sayap dakwah di kampus-kampus seperti KAMMI yang berafiliasi kepada *tarbiyah*, Gema Pembebasan (GP) yang berafiliasi kepada HTI dan gerakan keagamaan ini pasca PerPu Nomor 2 tahun 2017 hingga saat ini kegiatan-kegiatannya secara eksplisit tidak dapat terlacak. Kendati demikian dalam data penelitian yang peneliti lakukan ada informan sebagai simpatisan HTI.

TREN GERAKAN KEISLAMAN DI PERGURUAN TINGGI NEGERI: TIPOLOGI, METODE, DAN RESPONNYA TERHADAP FENOMENA KEBERAGAMAAN DI INDONESIA



Bagan 2. Tipologi Gerakan Dakwah Keagamaan

Bagan di atas menunjukkan bahwa gerakan dakwah nasional di wakili oleh PMII, HMMI, IMM, dan MATAN. Dari keempat organisasi tersebut hampir minim terlihat aktivitasnya secara independen di UNJ. Maka pada konteks kegiatan keagamaan nasional penelitian ini memfokuskan pembahasannya kepada Matan (Mahasiswa *Ahlu Tariqah Al Mutabarrah An Nahdiyin*).

Sebagai semua organisasi mahasiswa yang mempunyai visi dakwah Islam, maka mereka saling berkontestasi dalam menduduki posisi strategis yang ada di kampus sehingga diakui secara formal. Posisi strategis yang dimaksud adalah BEM dan LDK sebagai salah satu organisasi intra kampus. Kontestasi ini dilakukan sebagai wasilah untuk berdakwah dan membuktikan eksistensi mereka sehingga mempermudah dalam perekrutan kader-kader organisasi. Selanjutnya arena kontestasi yang mereka perebutkan adalah masjid-masjid kampus baik yang berada di tingkat universitas maupun pada tingkat fakultas.

Tipologi kegiatan keagamaan secara umum di UNJ dapat dipetakan menjadi tiga hal ini mengacu kepada berbagai macam kegiatan yang ada dengan tujuan untuk menjadi pribadi muslim yang baik.



Bagan 3. Tipologi Kegiatan Keagamaan di UNJ

Bagian pertama kategori kegiatan akademik keagamaan ini hadir dengan adanya Prodi PAI di UNJ. Kegiatan akademik keagamaan sebagai sarana untuk berdakwah sejalan dengan nilai-nilai moderatisme dan keindonesiaan. Maka dalam hal ini, Prodi Pendidikan Agama Islam di UNJ sebagai garda terdepan dalam mengisi kegiatan-kegiatan keagamaan. Hal ini sejalan dengan visi Prodi PAI itu sendiri yakni menjadi “Program Studi unggulan di tingkat nasional dalam bidang Pendidikan dan Penyiaran Agama Islam berdasarkan pemahaman Islam moderat yang sejalan dengan nilai-nilai ke-Indonesiaan”. Visi moderatisme tersebut tertuang secara operasional dalam misi Pendidikan yang berkaitan dengan aspek keagamaan sebagaimana berikut: Menyelenggarakan pendidikan dan pembelajaran yang menjunjung tinggi akhlak dan nilai-nilai kemanusiaan dalam setiap aspek kehidupan. Untuk mewujudkan definisi operasional tersebut maka Pendidikan Agama Islam selain dalam bidang pengajaran dan penelitian melalui kegiatan-kegiatan keagamaan. Kegiatan akademik keagamaan yang dilakukan oleh Prodi PAI bekerja sama dengan BEM PAI. Selama waktu penelitian ini berlangsung terdapat berbagai macam kegiatan yang dilakukan oleh divisi dakwah dan sosial di antara yang dapat dihimpun adalah di antaranya One Day for Social membantu korban bencana atau musibah di Jakarta dan sekitarnya, Rumah syurga santunan anak yatim, Gema Shalawat UNJ dengan penceramah nasional dan dalam rangka maulid Nabi Muhammad SAW.

TREN GERAKAN KEISLAMAN DI PERGURUAN TINGGI NEGERI: TIPOLOGI, METODE, DAN RESPONNYA TERHADAP FENOMENA KEBERAGAMAAN DI INDONESIA

Bagian kedua kategori yang disebut dengan organisasi intra kampus yakni LDK dan BEM. Pada penelitian ini fokus kajian keagamaan adalah LDK. UNJ dengan nama LDK Salim sebagai salah satu motor penggerak kegiatan keagamaan yang ada di Universitas. Hal ini dapat terlihat dari Visi LDK sendiri yaitu “Wajah Muslim UNJ dan Inisiator Dakwah yang Kolaboratif dan Bersahabat dalam mewujudkan masyarakat yang berafiliasi kepada Islam”. Visi tersebut diturunkan secara operasional lewat misi-misinya yang bernuansakan nilai-nilai Islam seperti [10];

- a. Membangun pusat pembinaan mahasiswa muslim UNJ yang berpegang teguh kepada Al-Qur’an dan As-Sunnah
- b. Mengakselerasi potensi dan ukhuwah pengurus LDK Salim UNJ,
- c. Mengoptimalkan peran Lembaga dakwah se-UNJ dalam mensyiarkan islam
- d. Memberikan pelayanan keumatan yang lebih bersahabat
- e. Menjadi pelopor media Islam yang produktif dan responsif dalam mensyiarkan isu-isu keumatan
- f. Membangun sistem finansial pendukung dakwah yang mandiri dan efektif.

Berbeda dengan organisasi Islam kampus lainnya, organisasi Islam kampus ini dianggap sebagai organisasi resmi universitas atau perguruan tinggi. Walaupun dengan nama yang berbeda-beda, LDK dianggap sebagai lembaga dakwah yang paling mempunyai otoritas untuk mengembangkan dakwah di kampus. Sedangkan lembaga-lembaga lainnya dianggap sebagai organisasi dakwah ekstra-kampus. Sebagai organisasi resmi universitas, maka LDK biasanya mendapatkan fasilitas untuk menggunakan masjid kampus sebagai basis kegiatannya. Walaupun sebagai organisasi Islam resmi kampus, LDK mempunyai warna yang berbeda-beda di masing-masing universitas.

Bagian ketiga kategori Kegiatan Studi Agama/Organisasi Ekstra kampus Sebagaimana yang telah dijelaskan terdahulu bahwa secara dominan gerakan dakwah keagamaan di UNJ di dominasi oleh KAMMI. Gerakan *tarbiyah* yang masif di kampus dan diminati oleh mahasiswa, yang sarat akan idealisme, suka berpihak pada suatu hal yang diyakini kebenarannya. Tidak jarang mahasiswa gigih dalam memperjuangkan keyakinannya. Pada umumnya, mahasiswa tidak menyukai kemapanan (*status quo*), karena itu sama artinya dengan kemunduran sehingga tidak sesuai dengan dorongan jiwa mudanya yang penuh gejolak idealisme dan progresivitas.

a) KAMMI

KAMMI mengusung beberapa gagasan utama, yang direalisasikan dalam sikap-sikap tertentu yang terkadang disesuaikan dengan situasi. Penelitian ini menemukan bahwa gagasan utama KAMMI adalah Pan Islamisme ala Ikhwanul Muslimin yang pada beberapa aspeknya dikolaborasikan dengan beberapa gagasan keindonesiaan hal ini muncul setelah adanya PerPu mengenai organisasi masyarakat dengan menambahkan muslim yang intelektual, militan dan progresif serta menjadi Indonesia yang seutuhnya. KAMMI meyakini bahwa Islam adalah sistem komprehensif (*syumuliyah al-Islam*). Segala sesuatu yang ada di dalam kehidupan ini dapat dicari panduannya dari Islam. Islam dengan demikian harus dijadikan acuan untuk hidup dengan menjadi muslim *kâffah*. Demi merealisasikan visi menjadi muslim *kâffah* yang menyebarkan Islam komprehensif dengan mengacu kepada Al-Quran dan As-Sunnah secara murni dan konsekuen, dengan bercita-cita mengislamkan masyarakat dan negara. Dengan menimbang segala nilai strategis kampus bagi masa depan Indonesia, kampus merupakan sasaran antara dari Islamisasi ala *tarbiyah* lewat KAMMI. Selanjutnya, negara Indonesia didorong untuk menjadi negara bersyariat Islam, yaitu negara yang menerapkan syariat-syariat Islam.

Wacana dominan yang dikembangkan oleh KAMMI hampir sama dengan KAMMI di berbagai macam perguruan tinggi di antaranya adalah; (1) Kewajiban umat Islam untuk menegakkan ajaran dan nilai-nilai Islam dalam kehidupan bermasyarakat. (2) Adanya ancaman terhadap Islam yang datang dari musuh-musuh Islam. (3) Era sekarang adalah era perang pemikiran (*ghazwul fikr*). Narasi ini yang dibangun sehingga kembali kepada Al-Qur’an dan Sunnah sebagaimana tuntutan dari Syariah Islam. Kesatuan *fikroh* ini yang membuat KAMMI menjadi kuat di berbagai macam kampus khususnya di kalangan mahasiswa *tarbiyah*. Untuk mewujudkan wacana tersebut mereka ditopang oleh solidaritas dan militansi sesama anggotanya. Tak heran jika sesama KAMMI saling mendukung satu sama lain dalam membangun visi Islami.

b) HTI – Back To Muslim Identity Community

Penelitian ini mengungkap bahwa kendati HTI dengan sayap organisasi mahasiswa Gema Pembebasan setelah adanya PerPu Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (PERPPU) nomor 2 tahun 2017 tentang

TREN GERAKAN KEISLAMAN DI PERGURUAN TINGGI NEGERI: TIPOLOGI, METODE, DAN RESPONNYA TERHADAP FENOMENA KEBERAGAMAAN DI INDONESIA

perubahan Undang-Undang (UU) nomor 17 tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan. PERPPU tersebut kemudian ditetapkan sebagai UU no. 16 tahun 2017, pada tanggal 22 November 2017. HTI dinyatakan bertentangan dengan ideologi bangsa, pada faktanya kegiatannya hingga saat ini masih berjalan. Sebagaimana yang diutarakan oleh narasumber dengan inisial Aul bahwa mereka masih melakukan kegiatan rutin yang di selenggarakan di Jakarta Selatan yang disinyalir bahwa tempat tersebut dulunya adalah sebagai markas HTI. Dengan adanya larangan tersebut istilah HTI maupun GP memang tidak di kenal lagi. Dalam wawancara yang kami lakukan secara mendalam kami memperoleh informasi bahwa istilah yang mereka gunakan adalah *Back To Muslim Identity Community* (BMCI). BMCI kini muncul di beberapa wilayah dan daerah serta masuk di perguruan tinggi sebagai sebuah komunitas. Secara umum narasi yang digunakan adalah menegakkan syariat Islam. Islam sebagai sebuah solusi terhadap semua permasalahan. Jawabannya semua dalam Islam fungsi BMCI ini salah satunya adalah untuk menyadarkan untuk menegakkan syariat Islam, sebagaimana sejatinya Islam diturunkan Allah SWT ke muka bumi, manusia punya misi untuk mewujudkan *khilafah* karena *khilafah* adalah sebuah keniscayaan sebagaimana yang terjadi pada masa keemasan Islam hingga masa Khulafaur Rashidin. Lebih lanjut informan menjelaskan, bahwa selama ini orang-orang yang tidak memahami *khilafah* menangkap konsep *khilafah* yang keliru padahal sudah termaktub dalam Al-Qur'an. Berikut beberapa tema yang menjadi kajian dalam BMCI. Pola perekrutan kader dilakukan secara tatap muka dengan mendatangi orang satu persatu dan menjelaskan bagaimana pentingnya untuk menegakkan syariat Islam dan itu tidak dapat dilakukan tanpa adanya kesadaran individu. Selanjutnya mereka yang sudah resmi tergabung dengan kegiatan BMCI maka berperan aktif melalui kajian-kajian yang dilakukan oleh BMCI serta mereka *update* dengan kajian-kajian BMCI melalui buletin Kaffah dan Al Islam. Untuk pendanaan kegiatan yang dilakukan BMCI mendapat sumbangan dana dari DPP, di samping adanya iuran wajib dari masing-masing anggota dengan kisaran 10.000 ribu per bulan. Uang yang terkumpul kemudian dipresentasikan untuk di *infaqan*.

c) Salafi-Nyantrend

Salafi diambil dari kata bahasa Arab, yaitu salaf yang secara etimologis berarti “yang terdahulu” atau “yang awal”. Ketika kata itu dikaitkan dengan umat Islam, maka kata itu diacukan pada generasi awal umat Islam, yaitu tiga generasi dimulai dari generasi sahabat (generasi sezaman dengan Nabi), *tabiin* (generasi sezaman sahabat), dan *tabiut tabiin* (generasi sezaman *tabiin*). Tiga generasi tersebut dinyatakan sebagai generasi utama dan mulia. Orang-orang yang mengaku mengikuti ajaran Islam yang diterapkan generasi salaf itu disebut dengan *salafiyun* (kata jamak, yang kata tunggalnya *salafi*). Karena mengidealkan untuk kembali ke ajaran awal yang “murni”, orang-orang Salafi juga disebut sebagai orang-orang puritan; mereka berupaya memurnikan Islam (purifikasi, *tashfiyah* (UNUSIA, 2019). Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan oleh UNUSIA mengenai gerakan dakwah di kampus, bahwa selain gerakan tarbiyah terdapat pula gerakan salafi yang masif di UGM dan IAIN Purwokerto yang menamakan kelompoknya dengan *Ahlu Sunnah*. Gerakan dakwah *salafi* ditemukan juga di UNJ dengan nama komunitas *Nyantrend*. Narasi yang dibangun dalam *Nyantrend* adalah *tashfiyah* (memurnikan) atau mengembalikan ajaran Islam sebagaimana pada masa sahabat dan Rasulullah serta *salafu salih* yakni dengan berpegang teguh kepada Al-Qur'an dan Sunnah. Tujuan dari *Nyantrend* ini adalah bagaimana mengajarkan Islam yang sebenarnya sebagaimana yang diajarkan oleh *salafu salih* kepada mahasiswa. Kegiatan yang dilakukan seperti *ngaji* kitab-kitab hadits salah satu kitab yang dikaji adalah hadits yang ada dalam kitab *Bulughul Maram*. Ustadz-ustadz yang mengisi pun adalah mereka yang sudah berpengalaman dan kapasitas keilmuannya tidak diragukan lagi. Salah satunya adalah Ust Novitriadi, Lc yang selalu rutin mengisi kajian di *Nyantrend* UNJ setiap hari Senin jam 16.00 di Masjid Alumni al-Irfan, masjid kampus.

d) MATAN

MATAN adalah organisasi mahasiswa yang bergerak pada spiritual dan intelektual yang berazaskan Islam 'Ala Ahli As-Sunnah wa Al-Jama'ah dengan menganut salah satu mazhab empat yaitu: Hanafi, Maliki, Syafi'I, dan Hambali dalam bidang fiqh, menganut ajaran Al-Asy'ariyyah dan Al-Maturidiyyah dalam bidang aqidah, dan menganut faham Al-Qusyairi, Hasan Al-Bashri, Abu Qasim Junaidi Al-Baghdadi, Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, dan sesamanya dalam bidang tashawwuf/tharriqah. MATAN, sebagai organisasi kemahasiswaan tidak hanya bergerak untuk mengasah intelektualitas mahasiswa, namun juga untuk mengasah spiritualitas mahasiswa, sehingga terwujudlah generasi dan calon pemimpin bangsa yang memiliki keluhuran intelektualitas dan kearifan serta kedalaman spiritual sebagai tonggak dan basis untuk membangun bangsa dan Negara demi mewujudkan

TREN GERAKAN KEISLAMAN DI PERGURUAN TINGGI NEGERI: TIPOLOGI, METODE, DAN RESPONNYA TERHADAP FENOMENA KEBERAGAMAAN DI INDONESIA

cita-cita kemerdekaan dan kejayaan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Oleh karena itu, MATAN berusaha mewujudkan hal-hal tersebut dengan karakter-karakter yang dimiliki oleh MATAN, yaitu: (1) Universal, artinya thariqah mempunyai sifat yang mendunia melampaui batas-batas wilayah dan Negara karena tiap-tiap aliran thariqah meskipun diamalkan oleh warga negara yang berbeda namun secara sanad masing-masing masih berhubungan antara satu dengan yang lainnya, (2) Tertib, artinya pelaksanaan ajaran *thariqah* sekaligus meliputi pelaksanaan *aqidah*, *syari'ah*, *mu'amalah*, dan *akhlaq* yang bertujuan al-Wushuul ila Allah, (3) Terbimbing, artinya setiap pengamal *thariqah* (*muridin/salik*) harus didasarkan kepada kitab-kitab yang mu'tabarah dengan bimbingan para Mursyid, (4) *al-Wushuul ila Allah*, artinya *thariqah* adalah tidak semata-mata bentuk amalan bacaan atau zikir untuk mencari pahala tetapi *thariqah* bertujuan membentuk manusia seutuhnya, lahiriah batiniah yang bisa mengembangkan dan merasa didengar dan dilihat oleh Allah atas dirinya sehingga dapat memiliki sikap atau rasa *Al-Khauf* (takut), *Ar-Rajaa'* (berharap), *Ash-Shidiq* (jujur/benar), *Al-Mahabbah* (cinta), *Al-Wara'* (menghindari hal-hal yang makruh), *Az-Zuhud*, *Asy-Syukur*, *Ash-Shabar*, *Al-Hayya'* (Malu), dan *Al-Khusyu'*, (5) *Amanah* (dapat dipercaya), *Fathanah* (cerdas), *Shiddiq* (jujur), dan *Tabligh*, sebagai cahaya pancaran dari baginda Nabi Muhammad SAW yang seharusnya mewarnai setiap anggota *thariqah*, sehingga dari sifat-sifat tersebut dapat melahirkan sifat handarbeni dan menghargai segala pemberian hak individu dari lingkup yang kecil sampai yang besar, (6) Mensinergikan kedalaman spiritual dan ketajaman intelektual, dan (7) Mengedepankan spirit nasionalisme dan cinta tanah air Indonesia.

2.2. Respon Gerakan Dakwah Keagamaan terhadap Problematika di Indonesia

Bagian ini mengungkap bagaimana pandangan-pandangan masing-masing gerakan dakwah keagamaan yang ada di kampus UNJ. Hal ini penting untuk dilakukan untuk melihat bagaimana pandangan keagamaan ini mewarnai keanekaragaman dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia. Secara garis besar isu-isu yang ditanyakan dalam penelitian ini adalah mengenai: Kepemimpinan non-Muslim, Aksi 212, PerPu Ormas yang menyatakan pembubaran HTI, Pengucapan selamat Natal bagi non-Muslim. Pada bagian ini terdapat pendapat dari narasumber sebagai informan dan narasumber sebagai nama organisasi.

1. Aksi Bela Islam 212

Pandangan KAMMI mengenai Aksi 212 serta aksi-aksi lanjutannya, bahwa narasumber sendiri menyatakan pendapat pribadi bukan atas nama organisasi. Dalam organisasi KAMMI sendiri tidak ada anjuran atau larangan mengenai keikutsertaan anggota terhadap aksi bahkan dari pihak organisasi melarang kadernya untuk ikut terjun aksi dengan menggunakan almamater KAMMI atau mengatas namakan organisasi [11]

Pandangan aktivis BICI sekaligus atas nama organisasi melihat bahwa gerakan Aksi 212 hingga memunculkan aksi-aksi lainnya adalah sebagai bentuk kebangkitan Islam, di mana umat Islam se-Indonesia sepakat bahwa ketika ada ayat Allah yang diolok-olok maka perlu dibela ini adalah bentuk kepekaan umat Islam di mana ketika ada yang menghina surat al-Maidah ayat 51 sama hukum tidak diproses umat Islam sendiri yang turun tangan, hal ini menunjukkan bahwa umat Islam bukan umat yang bodoh dan dapat dibodoh-bodohin, sejatinya mereka cerdas. Aksi 212 merupakan bentuk dari kepekaan umat Islam terhadap ayat-ayat Allah yang dihina maka ini merupakan hal yang positif. Aksi-aksi selanjutnya pasca 212 merupakan bentuk ukhuwah Islamiyah, persaudaraan Islam ini yang akan memperkuat dakwah Islam maka Aksi Bela Islam sangat baik dan positif [12].

Nyantrend sendiri organisasi dengan jelas menyatakan berdasarkan berbagai macam fatwa ulama bahwa gerakan aksi sebagai respons terhadap perbedaan atau kesalahpahaman tidak tepat dilakukan dengan demonstrasi. Bukan hal yang baik untuk dilakukan dengan terjun langsung dan melawan pemerintahan. Di *Nyantrend* sendiri tidak ada anggotanya yang terlibat dalam aksi 212 serta aksi-aksi selanjutnya. Jika memang ada maka itu berada di luar organisasi, dan yang bersangkutan ketika melakukannya atas kehendak sendiri maka kami dari pengurus *Nyantred* hal pertama yang dilakukan adalah menasihatinya bahwa apa yang dilakukannya sesungguhnya tidak sejalan dengan apa yang dilakukan oleh para *salafu salih* [13].

MATAN, dilihat dari sejarahnya dari awal berdirinya bahwa tidak terjun ke dalam dunia politik, sebagaimana instruksi dari JATMAN, karena MATAN sendiri di bawah naungannya JATMAN. Seperti yang telah diketahui bersama bahwa dalam gerakan demo 212 kemarin tidak murni mengenai agama hal ini dibuktikan dengan adanya aksi-aksi selanjutnya. Justru dengan adanya demo-demo demikian bisa membuat citra Islam yang

TREN GERAKAN KEISLAMAN DI PERGURUAN TINGGI NEGERI: TIPOLOGI, METODE, DAN RESPONNYA TERHADAP FENOMENA KEBERAGAMAAN DI INDONESIA

tidak ramah. Secara umum pendapat narasumber pribadi tidak berpendapat lebih jauh karena memang MATAN tidak berpolitik.

2. Pemimpin Non-Muslim

Pandangan Pemimpin Non-Muslim. Di Pimpinan Pusat KAMMI sendiri pernah mengeluarkan pernyataan untuk tidak memilih pemimpin non-Muslim hal ini dikaitkan dengan kemaslahatan umat dan cita-cita Syariah Islam, di sisi lain bahwa Indonesia mayoritas penduduknya muslim sangat tidak logis jika dipimpin oleh seorang yang non-Muslim [14]. Jika dilihat dari kronologinya mengutip apa yang dikatakan oleh Abdi Subhan (Ays, 2016) selaku ketua pusat KAMMI DKI Jakarta bahwa pernyataan Ahok sangat disayangkan selaku seorang pejabat publik, maka yang diminta adalah Ahok meminta maaf terhadap seluruh umat muslim terhadap pernyataan yang mengatakan kebohongan surat Al-Maidah ayat 51 [15].

BMCI sendiri memiliki pandangan yang sama bahwa selagi masih ada orang-orang muslim tentunya pemimpin harus dari orang yang beragama Islam. Justru sangat tidak dibenarkan jika negara yang mayoritas beragama Islam dipimpin oleh seorang pemimpin yang beragama non Muslim [16]. Hal senada diutarakan oleh *Nyantred* sendiri sepakat dan sering dikaji dalam pengajian bahwa pemimpin haruslah dari seorang yang beragama Islam [17].

Menurut MATAN konsep kepemimpinan dalam Islam adalah adil, jujur, tidak merugikan kepada rakyat dengan kata lain ketika non Muslim ketika dia baik dan mencerminkan akhlak kepemimpinan dalam Islam tidak masalah. Yang dilihat adalah kemaslahatannya dalam kepemimpinan bukan personalia agamanya [18]. Persoalan yang berkaitan dengan perbedaan agama atau hubungan sosial, terlebih teologis antar agama memang menjadi polemik di masyarakat. Salah satu penyebabnya adalah fenomena pendidikan agama dengan tidak adanya keterbukaan dialog dan pembentukan sikap eksklusif yang menafikan adanya titik temu antar keyakinan agama, di samping perbedaan yang ada [19].

3. Pembubaran Organisasi yang bertentangan dengan Ideologi Bangsa - HTI

Menurut narasumber yang mewakili KAMMI, secara organisasi dan individu sangat disayangkan di mana terdapat kebebasan berpendapat, sangat tidak sesuai dengan undang-undang. HTI dibubarkan karena dianggap radikal padahal konsep radikal ini perlu dikaji ulang. Pembubaran HTI ini berdampak sangat signifikan terhadap organisasi lainnya termasuk KAMMI. Dengan adanya Peraturan Menteri Riset, Teknologi, dan Pendidikan Tinggi (Permenristekdikti) Nomor 55 Tahun 2018 tentang Pembinaan Ideologi Pancasila dalam Kegiatan Kemahasiswaan di Perguruan Tinggi membahas tentang UKM (Unit Kegiatan Mahasiswa) yang dibentuk dan dibina oleh pimpinan perguruan tinggi. Dengan adanya Permenristek Dikti No. 55 ini tentu sangat membatasi ruang gerak KAMMI sebagai organisasi ekstra kampus. Maka semenjak adanya Permenristek No. 55 semua komisariat tidak mengambil sikap sebelum adanya instruksi dari pusat. Setelah dikaji oleh pusat baru masing-masing komisariat menunjukkan sikap. Sejujurnya kalangan ini sangat khawatir KAMMI juga yang kemudian dianggap sama seperti HTI [20]

BMCI sebagai organisasi mengambil pendapat Ijtima' Ulama yang menyatakan bahwa seluruh ulama menegaskan bahwa kedudukan *khilafah* adalah salah satu kewajiban yang harus ditegakkan, ketika ada orang tidak setuju dengan *khilafah* yang tidak apa-apa namun bukan berarti menolak bahkan membubarkannya karena *khilafah* ini adalah bagian dari syariat Islam dan berdirinya *khilafah* ini adalah sebuah keniscayaan. Sangat disayangkan jika ada orang-orang Islam yang menolak *khilafah* padahal Khulafa Roshidin adalah bukti nyata bahwa *khilafah* adalah bagian dan keniscayaan dalam Islam. Karena *khilafah* ini adalah salah satu upaya atau strategi dalam menjadikan Islam Kaffah. Yang dimaksud dengan Islam Kaffah di sini adalah ketika hukumnya Allah SWT ditetapkan di dalam syariat yang diterapkan dalam kehidupan sehari-hari [21].

Potensi penting generasi muda hanya akan teroptimalisasi dalam masyarakat yang menerapkan Islam Kaffah. Dalam negara *Khilafah*, sistem pendidikan akan melahirkan generasi muda yang kokoh iman, punya integritas, pola pikir dan sikapnya sesuai ajaran Islam, punya ilmu dan keterampilan untuk kemajuan dan kesejahteraan masyarakat. Sistem pergaulan sosial dalam Islam mampu menjaga kesucian generasi dari rusaknya pergaulan bebas. Sistem ekonomi Islam akan memberi dukungan finansial yang cukup dalam rangka pengembangan potensi dan pengabdian generasi terhadap umat. Maka generasi *smart* masa kini harus siap menjadi penolong agama Allah, berbicara haq bahwa Islam dan *khilafah* adalah solusi bukan ancaman, berdiri melawan kezaliman yang

TREN GERAKAN KEISLAMAN DI PERGURUAN TINGGI NEGERI: TIPOLOGI, METODE, DAN RESPONNYA TERHADAP FENOMENA KEBERAGAMAAN DI INDONESIA

menghina Islam, serta menggunakan semua potensi keimanan, kecerdasan dan keberaniannya untuk mewujudkan kembalinya kebangkitan Islam *kaffah* dalam naungan *khilafah*.

Pendapat *Nyantrend* sendiri menggaris bawahi bahwa dakwah harus sesuai dengan sistem yang ada di pemerintahan, bahwa wajib hukumnya bagi seorang muslim untuk taat terhadap pemerintah. Tujuan HTI sebenarnya baik ingin menegakkan syariat Islam dengan *Khilafahnya*, namun cara-cara yang dilakukan kurang tepat sehingga tujuannya yang ingin dicapai justru tidak terwujud. Menurutnya ketika sudah dilarang bahkan diharamkan oleh pemerintah maka kita harus menghargai keputusan itu [22].

MATAN sendiri setuju dengan dibubarkannya HTI karena konsep *khilafah* bertolak belakang dengan ideologi negara, kendati demikian pembubaran HTI memberikan masalah baru, karena pada dasarnya kegiatan dan aktivitas dakwah yang dilakukan masih berjalan hingga saat ini dan ini membuat sulit untuk mengidentifikasi apakah mereka HTI atau bukan makanya perlu ada pembinaan dari pemerintah terhadap masyarakat yang dulunya berafiliasi dengan HTI [23].

4. Ucapan selamat Natal

Sama seperti kepemimpinan non-Muslim baik KAMMI, BMCI dan *Nyantrend* sepakat bahwa ketika sesuatu itu terkait akidah maka tidak ada tawar menawar. Dalam hal ini adalah dilarang dan larangannya sudah jelas dalam agama. Maka hukumnya adalah haram. Menurut narasumber *Nyantrend* sendiri konsep pluralisme di Indonesia adalah tidak tepat karena bertolak belakang dengan akidah, bahkan dalam hal ini banyak ustadz-ustadz dari *Nyantrend* sendiri ditolak di masyarakat karena menolak pluralisme dan dianggap *bid'ah*.

Pendapat KAMMI secara spesifik narasumber mengatakan bahwa ini kaitannya dengan syariat, dan ini jelas dalam Al-Qur'an sehingga itu dilarang. Ketika berkaitan dengan toleransi sebetulnya kami sangat toleran. Namun ketika ini terkait dengan syariah maka jelas sangat dilarang [24].

BMCI mengungkapkan bahwa salah satu bentuk toleransi adalah dengan kita membiarkan pemeluk agama lain untuk menjalankan ibadahnya, itu salah satu bentuk penghormatan dan kita tidak mengganggu mereka. Dengan kata lain, kita tidak ikut beribadah dengan agama tersebut seperti ikut ke gereja dan lain sebagainya. Menurutnya mengucapkan hari besar agama lain sangat dilarang bahkan hukumnya sudah jelas. Maka ia sendiri menolak untuk mengucapkan selamat Natal. Hal ini dikarenakan, inti dari keyakinan dan ibadah sendiri adalah ucapan sebagai salah satu contoh Nikah itu adalah ucapan dengan adanya *Ijab Qabul*, maka sah atau tidaknya nikah tersebut maka ucapan tersebut merupakan bagian dari pada keimanan [25]. Dari hasil wawancara yang dilakukan kepada informan maka dapat dilihat secara garis besar bahwa narasi keagamaan berpengaruh terhadap sikap keberagamaan. Terdapat dua tipologi sikap keberagamaan yang dipengaruhi oleh wacana dakwah keislaman di Perguruan Tinggi yakni, sikap keberagamaan yang Inklusif yang diwakili oleh MATAN (PMMI, HMI, IMM) dalam penelitian ini tidak terlalu banyak disinggung dikarenakan memang tidak terlalu banyak kegiatan yang dilakukan dalam bidang keagamaan. Pandangan dan sikap keagamaan yang kedua adalah eksklusif yang mengejawantahkan pemahaman Islam yang *Syumuliyah*, *Kaffah* dengan senantiasa menjadikan Islam sebagai landasan dan cita-cita universal dalam menjadikan negara yang berdasarkan Syariah Islam.

KESIMPULAN

Hasil penelitian yang dilakukan memperoleh beberapa kesimpulannya di antaranya; Pertama, Tipologi gerakan dakwah keislaman di UNJ dilihat dari kegiatannya dapat dibedakan menjadi tiga yakni, 1) Kegiatan Akademik Keagamaan yang diwakili oleh Program Studi Pendidikan Agama Islam, 2) Kegiatan Dakwah Lembaga Keagamaan/Organisasi Intra Kampus yang direpresentasikan lewat LDK serta LDF yang berada di bawah LDK, 3) Kegiatan Studi Keagamaan/Organisasi Ekstra Kampus yang dalam hal ini terdiri dari; KAMMI, BMCI (*Back To Muslim Community Identity*), *Nyantrend*, dan MATAN. Organisasi ekstra kampus tersebut secara historis dan ideologis yang berada di UNJ dibedakan menjadi dua yakni, Organisasi Kemahasiswaan Nasional seperti; PMII, HMI, IMM, MATAN. Yang kedua, yakni Organisasi Kemahasiswaan Trans-Nasional yang seperti; *Tarbiyah* (KAMMI), HTI yang disinyalir bermetamorfosis dengan Organisasi BMCI, serta *Salafi* non Jihadis yakni *Nyantrend*.

Kedua, Metode yang digunakan dalam berdakwah oleh masing-masing gerakan dakwah keagamaan sangat beragam, Program Studi Pendidikan Agama Islam dengan Kegiatan akademiknya mengusung moderatisme yang terimplementasikan dalam berbagai kegiatan akademik keagamaan dan kurikulum pembelajaran. LDK serta LDF

TREN GERAKAN KEISLAMAN DI PERGURUAN TINGGI NEGERI: TIPOLOGI, METODE, DAN RESPONNYA TERHADAP FENOMENA KEBERAGAMAAN DI INDONESIA

didominasi oleh *Tarbiyah* yang direpresentasikan dengan KAMMI, masih mendominasi arena strategis yang ada di universitas seperti masjid kampus, dan BEM [26]. Gerakan dakwah keagamaan ekstra kampus masing-masing saling berkontestasi untuk menempati arena-arena strategis sehingga bias menarik masa. Wacana ke Islam yang diusung oleh masing-masing gerakan dakwah berlandaskan ajaran Islam. Dengan mengusung, Islam *Syamil*, Islam *Kaffah*, Islam *Ahlu Sunnah wal Jamaah*, dan Islam *Rahmatan lil Alamin*. Seiring dengan perkembangan zaman metode dakwah yang digunakan tidak hanya melalui pengajian atau lio yang dilakukan dengan tatap muka, masing-masing gerakan dakwah memanfaatkan media sosial sebagai sarana dakwah.

Ketiga, Narasi keagamaan yang diproduksi oleh masing-masing gerakan dakwah berpengaruh terhadap sikap keberagaman. Terdapat dua tipologi sikap keberagaman yang dipengaruhi oleh wacana dakwah keislaman di Perguruan Tinggi yakni, sikap keberagaman yang inklusif yang diwakili oleh MATAN (PMMI, HMI, IMM) dalam penelitian ini tidak terlalu banyak disinggung dikarenakan memang tidak terlalu banyak kegiatan yang dilakukan dalam bidang keagamaan. Pandangan dan sikap keagamaan yang kedua adalah eksklusif yang mengejawantahkan pemahaman Islam yang *Syumuliyah*, Kaffah dengan senantiasa menjadikan Islam sebagai landasan dan cita-cita universal dalam menjadikan negara yang berdasarkan Syariah Islam secara formal dengan identitas keislaman yang nyata atau terekspresikan di ruang publik.

RUJUKAN

- [1] Syarif, U. A. (2018). 'Metode Kajian Pendidikan Agama di Universitas: Sebuah Alternatif'. *Jurnal Aqlam: Journal of Islam and Plurality*.
- [2] Isnanto, B. A. (2019). *Peneliti UNU Ungkap Kelompok Islam Eksklusif Merebak di 8 PTN*. Retrieved from <https://news.detik.com/berita-jawa-tengah/d-4562815/peneliti-unu-ungkap-kelompok-islam-eksklusif-merebak-di-8-ptn>
- [3] Amanullah, N. (2019). Islam Eksklusif Transnasional Merebak di Kampus Negeri. Retrieved from Detik.com website: <https://news.detik.com/berita-jawa-tengah/d-4562815/peneliti-unu-ungkap-kelompok-islam-eksklusif-merebak-di-8-ptn>
- [4] Setara, T. peneliti. (2019). *Wacana dan Gerakan Keagamaan di Kalangan Mahasiswa*. Jakarta.
- [5] Akbar, W. (2018). BIN Ungkap 39 Persen Mahasiswa Terpapar Radikalisme. Retrieved from Majalah Wathon website: <http://majalahwathon.blogspot.com/2016/03/sekilas-tentang-mahasiswa-ahlith.html>
- [6] Saidi, A. (2016). Radikalisme Ideologi Menguasai Kampus. Retrieved from Lipi website: <http://lipi.go.id/lipimedia/radikalisme-ideologi-menguasai-kampus/15082>
- [7] Mardiasih, K. (2017). Peran Anak Muda dalam Mewujudkan Toleransi & Kebhinekaan. *Prosiding Konferensi INFID Kabupaten/Kota HAM 2017*. Retrieved from <https://www.infid.org/wp-content/uploads/2018/05/Prosiding-Konferensi-HRC-2017-INFID.pdf>
- [8] Ismail, I. & Hotman, P. (2011). *Filsafat Dakwah: Rekayasa Membangun Agama dan Peradaban Islam*. Jakarta: Prenada Media Group.
- [9] Bayat, A. (2013). *Post-Islamism: The Many Faces of Political Islam*. USA: Oxford.
- [10] Admin. (2013). Lembaga Dakwah se-UNJ. Retrived from LDK Salim website: <http://salimunj.org/ldf>
- [11] Wawancara dengan anggota KAMMI, Qy, 2019.
- [12] Wawancara dengan anggota BMCI, Aul, 2019.
- [13] Wawancara dengan anggota Nyantrend, Im, 2019.
- [14] Wawancara dengan anggota KAMMI, Qy, 2019.
- [15] Wawancara dengan Ketua Pusat KAMMI, Ays, 2016.
- [16] Wawancara dengan anggota BMCI, Aul, 2019.
- [17] Wawancara dengan anggota Nyantrend, Im, 2019.
- [18] Wawancara dengan anggota MATAN, Af, 2019.
- [19] Hakam, A. (2012). 'Harmonious' Coexistence and Mutual Ignorance: Exclusivity in Religious Education in Indonesia'. *Jurnal Studi Al-Qur'an*. Vol. 8, No. 1, Tahun 2012. hlm. 55.
- [20] Wawancara dengan anggota KAMMI, Hy, 2019.
- [21] Wawancara dengan anggota BMCI, Aul, 2019.

TREN GERAKAN KEISLAMAN DI PERGURUAN TINGGI NEGERI: TIPOLOGI, METODE, DAN RESPONNYA TERHADAP FENOMENA KEBERAGAMAAN DI INDONESIA

- [22] Wawancara dengan anggota *Nyantrend*, Im, 2019.
- [23] Wawancara dengan anggota MATAN, Af, 2019.
- [24] Wawancara dengan anggota KAMMI, Hy, 2019.
- [25] Wawancara dengan anggota BMCI, Aul, 2019.
- [26] Machmudi, Y. (2008). *Islamising Indonesia: the Rise of Jemaah Tarbiyah and the Prosperous Justice Party (PKS)*. ANU E Press: Canberra.

About the authors:

Ahmad Hakam is a lecturer at Universitas Negeri Jakarta, in Jakarta, Indonesia. He earned a Master of Arts in Muslim Societies and Cultures from the Institute for the Study of Muslim Civilisations, in London, United Kingdom.

Dewi Anggraeni is a lecturer at Universitas Nahdhatul Ulama, in Jakarta, Indonesia. She finished her Master degree in Comparative Religions from the University of Ibn Tofail, in Kenitra, Morocco.

Abdul Fadhil is a lecturer at Universitas Negeri Jakarta, in Jakarta, Indonesia. He completed his Doctorate study focusing on history of Islamic societies in the Middle East and Southeast Asia from Universitas Gadjah Mada, in Yogyakarta, Indonesia.

TURKISH ORGANIZATION INITIATIVES IN THE ISLAMIC EDUCATION IN THE CURRENT INDONESIA

Firdaus Wajdi

Universitas Negeri Jakarta

E-mail firdaus.wajdi@unj.ac.id

ABSTRACT

Indonesian Islam has been developed with some influences from overseas Muslim actors and organizations. These has been integrated into Indonesian Islam as we see today. However, many have not been discovered on the initiatives from the Turkish based Muslim organization who contribute to the development of Islamic education institutions and community in the current Indonesia. Therefore, this paper is aimed to discover the roles and initiatives of the Turkish based organizations in Indonesia (the Fethullah Gulen afflicted movements, the Suleymaniyah, and the Jamaat Nur [Nurchu]) in developing Islamic education institution and community. This is a qualitative research which employs mini ethnography research methods in data collection within three centers of Turkish Muslim organization in Indonesia. It underlines that the role of Turkish Muslim organizations is significant in terms of the development Islamic education institution and moderate Muslim community.

Keywords

Islamic education, Turkish Organization, Moderate Muslim.

INTRODUCTION

Indonesia is a Muslim majority country which is saturated with Islamic movements. With a population of more than 250 million, around 80 percent of whom are Muslim, Indonesia is a huge market for proponents of Islamic piety, not only from within the region, but from around the world. Indonesia has long experienced Islamic influence from abroad, especially from Saudi Arabia, where every year millions of Indonesian Muslims go to make the necessary religious pilgrimage to Mecca. In addition, Muslims from Southeast Asia, for centuries, traveled to the holy land, and to Al Azar University in Egypt, for religious studies.

However, the influence of religion from the Middle East also reached Indonesia in another way. From the mid-nineteenth century, scriptwriters and Salafis, as well as the Wahabi movement, have come to the country, and since the beginning of the twentieth century, Islamic reform movements from the Middle East and South Asia - for example, from Haramayn (the two holy cities of Islam, Mecca and Medina) and India - have expanded their influence into Southeast Asia through Sufi publications and movements (Azra, 2004, pp. 6-7; Laffan, 2011, pp. 24, 233). These reformers include Islamic modernists who inspired the formation of the second largest Muslim organization in Indonesia: Muhammadiyah. The movement, in turn, encouraged the formation of the traditionalist movement, Nahdlatul Ulama (NU).

The Egyptian Muslim Brotherhood was an important source of inspiration for the Tarbiyah movement that developed in the mid-1980s on Indonesian campuses, through small study groups called halaqah. Halaqah literally means 'circle', or more specifically refers to a small religious gathering where a teacher sits surrounded by five to ten students. The Tarbiyah Movement was launched in 1979 at the Salam Mosque (Salam Mosque) of the Bandung Institute of Technology (ITB [Bandung Institute of Technology]) by Imaduddin Abdurrahim, a lecturer at the university. It is said that Abdurrahim was influenced by the ideals of the Muslim Brotherhood when he studied in the United States. The Tarbiyah Movement was thus greatly influenced by the ideals of Egyptian reformism (Bryner, 2013, pp. 101-102; Machmudi, 2008, pp. 133-135).

In turn, the Tarbiyah movement provides an important source of ideological inspiration for the Integrated Islamic School Network (JIT [Integrative Islamic School Network]). Beginning in the mid-1990s, the first integrated Islamic schools were established by activists associated with the Tarbiyah movement in several different cities. According to Bryner (2013, p. Abstract), "promoting transnational Islam, inspired by the Muslim

TURKISH ORGANIZATION INITIATIVES IN THE ISLAMIC EDUCATION IN THE CURRENT INDONESIA

Brotherhood of Egypt and related to the Indonesian Islamic political party", the Justice Party (PK), which later became the Prosperous Justice Party (PKS [Justice and Prosperous Party]) . After the fall, in 1998, Suharto's New Order government, which had tried to suppress rival Islamic activism, PKS became the most successful of the many Islamic parties that were founded.

Islamic educational institutions have also become the main site for projecting Middle Eastern influences on Indonesia. Indonesian students have received scholarships to study in Egypt (at Al Azhar University) and Saudi Arabia (at Umm al-Qura University), and Middle Eastern influence can be found in the Indonesian education sector. One example is the Indonesian Arabic Language Institute (LIPIA [Indonesian and Arabic Islamic Knowledge Institute]). Founded in Jakarta in 1980, and affiliated with the Islamic University of Imam Muhammad bin Saud, this institution connects Indonesian Muslim youth with Arabic Islamic knowledge networks in the form of educational institutions and major religious figures.

While global relations between the Arab Middle East and Indonesia are well documented (see, for example, Bryner (2013); Hasan (2009); Machmudi (2008); Mandaville (2009a, 2009b); and Zulkifli (2013)), relatively little academic attention has been given to the Turkey-based movement which was founded in Indonesia since the late 1990s. There are at least three Turkish movements now active in the field of Islamic education in Indonesia: the Fethullah Gulen movement; the Suleymaniyah movement ; and the Nurcu movement whose initiative gave a new wind to the development of Islam in Indonesia.

METHODOLOGY

Research on Turkish organizational initiatives in Indonesia was designed as an ethnographic study. This approach is justified by the purpose of research, which is to study this contemporary social phenomenon in the context of real life. Typically, case studies require detailed and intensive analysis of one case. In the classical anthropological tradition, the ethnographic case study method was developed for group studies. As Bryman explained (Bryman, 2008, pp. 52-53), the case study research method has expanded from studying a single community, including smaller social units, such as a family, a person, or a single event, to greater social learning units, such as schools and other organizations. Here, this method is extended to include organizations that span several regions and which form part of larger transnational organizations. Stake (1995, p. Xi) argues that the study of the specificity and complexity of a case helps us to understand its activities in a particular set of circumstances. When the choice of cases, for example of a broader phenomenon, is clearly established, case findings can be generalized - with modifications appropriate to the context - to be applied to similar phenomena. In addition, case study research methods can be used to study phenomena and contexts to provide evidence of a particular situation (Yin, 2002, pp. 13-14).

The ethnographic case study method is very useful for studying transnational religious movements. This helps to capture the peculiarities of local movements in a particular place. It also helps us to understand how local forms fit into, and are shaped by, larger global organizations. Framing transnational religious organizations as part of a broader revival movement, further, requires attention to the broader context of the rise of Islam as it develops in Indonesia and elsewhere.

Therefore, it is clear that the ethnographic case study method is a very helpful method to advance the understanding of transnationalism. It provides fairly detailed information about the temporal and regional adaptation of a movement, along with interviews and analysis of documents about the local history of the movement. This allows investigation into the usefulness of certain theories of social movement change, such as the 'opportunity space' theory introduced by Hakan Yavuz (2003) and the 'glocalization' theory developed by Giulianiotti and Robertson (2006). These two theories are discussed in this thesis. In addition, the ethnographic case study method is relevant to the purpose of this thesis research, namely to strengthen previous understanding of social change brought through religious movements, especially transnational ones, and to modify or expand the theoretical framework used.

Two data collection methods were used in this study: ethnographic data collection (participant observation), and in-depth interviews. First, the collection of ethnographic data was carried out at the Suleymaniyah Institute , Fethullah Gulen Affiliated movements and Jamaat Nur in the Nur Semesta Foundation. Ethnographic data including social settings and daily behavior. This provides a detailed description of movement activities in Indonesia. In addition, with the theory of 'glocalization' in mind, the method of collecting

TURKISH ORGANIZATION INITIATIVES IN THE ISLAMIC EDUCATION IN THE CURRENT INDONESIA

ethnographic data is directed at understanding how this Turkish organization seizes opportunities in Indonesia and adapts to local constraints.

Second, in-depth interviews were conducted. Executives and teachers in various branches in Indonesia were interviewed. This reveals how the Suleymaniyah movement was first established in Indonesia, and the key factors that helped it develop in this country. To protect the identities of individuals participating in research, their real names have not been used.

In terms of sampling for this interview, this study combines the purposive sampling method and the snowballing method. The purposive method is used to ensure that the categories of interviewees are captured. Targeted interviews include branch directors, teachers in boarding schools, university level students, members of the local community around the center, and relevant academic figures in Indonesia who have observed the Suleymaniyah movement unfolding there in recent years.

TURKISH TRANSNATIONAL ISLAMIC MOVEMENT IN INDONESIA

While the influence of the rise of foreign Islam in the 1970s and 1980s came almost entirely from Saudi Arabia, Egypt and Iran, in the 1990s a new type of da'wah, from Turkey, joined in promoting the revival of piety in Indonesia, which came primarily as a citizen a country without government support. This wave of Turkish Islamic revival in Indonesia was driven by three major movements: Fethullah Gulen, Nurcu, and Suleymaniyah . In contrast to the flow of Islamic revivalism originating from abroad in Indonesia, which generally has a political agenda and promotes scripturalist Islam (ie, narrow Islamic legalism, hostile to the Islamic Sufi heritage), Turkish organizations mainly focus on what they call the *hizmet*, religiously a service that inspired to the Islamic community. *Hizmet* is generally in the form of education but in some cases also includes health and other social and religious services. Turkish pious movements that came to Indonesia also sympathized with Sufi teachings and practices and some even promoted them.

Gulen Affiliated Movement

The first Turkish movement to arrive in Indonesia was the Gulen movement, which began its outreach there in 1993, through business and education channels. Through PASIAD (Pacific Ülkeleri Sosyal Ve İktisadi Dayanışma Derneği), Turki Gulen and their Indonesian supporters linked Indonesian and Turkish entrepreneurs, for their mutual benefit. In addition to the above, PASIAD also plays a role in the education sector by establishing *hizmet* schools. Business people who benefit from PASIAD also provide their school assistance (Barton, 2006, p. 157). In the field of education they established a school, the first Private School in Depok and, later, the Kharima Bangsa School in Pondok Cabe. Then, the groups affiliated with Gülen also established relationships with Islamic colleges and universities for collaboration in various activities. For example, they established the Fethullah Gulen Chair in collaboration with the Jakarta State Islamic University (UIN Jakarta) and through the association worked to promote interfaith dialogue and sponsor cultural events. The Gülen movement actively spreads the ideology of Fethullah Gülen through the production and publishing of translated books and magazines. They also formed *dershanes*, a kind of religious study circle that is common in Turkey.

Jamaat Nur (Nur Semesta Foundation)

In 2007 the second group, Nurcu, who came from the Kayseri branch of the transnational Nurcu movement in Turkey, sent to Indonesia a volunteer (T. waqf) who founded Nurcu *dershane* and devoted his time and energy to it. When their activities expanded, Nurcu's promoters gathered their activities under the umbrella of the foundation that was formally formed, the Nur Semesta Foundation (Yayasan Cahaya Semesta). Nurcu now has four employees in Indonesia (three in Jakarta and one in Makassar). As with other Nurcu movements elsewhere, the focus of the movement in Indonesia was on the dissemination of thought of Bediüzzaman Said Nursî (1877–1960), a famous Turkish Sufi — and especially on the ideas set forth in his magnum opus, *Risale- i Nur Külliyatı* — through *dershan* and book translation. *Dershan* serves as a place of learning and interaction for nurses (*Risale-I Nur* students).

Suleymaniyah

The third group, Suleymaniyah s, are followers of Sülyeman Hilmi Tunahan, the thirty-third Sufi teacher in the chain of initiations returning to the Prophet. Suleymaniyah founded the United Islamic Cultural Center Indonesia (UICCI) in 2005 in Jakarta. The main focus is to provide students, who live in boarding schools, with the study of the Qur'an. Suleymaniyah s is also famous for teaching the Ottoman memorization method that has attracted

TURKISH ORGANIZATION INITIATIVES IN THE ISLAMIC EDUCATION IN THE CURRENT INDONESIA

widespread support, both from local Muslims and from the Indonesian government (Ministry of Religion to Ministry of Social Affairs). Since Suleymaniyah s started their hizmet (service) in Indonesia in 2005, they have established more than 18 branches throughout Indonesia.

CONTRIBUTIONS OF TURKISH ORGANIZATIONS

There are several reasons why the Turkish Islamic movement will be popular in Indonesia and will contribute to adding color to Islam in Indonesia. As Barton suggested that "Hizmet and NU share a similar traditional Sunni approach, deeply imbued with Sufi sensitivity, while Muhammadiyah is inspired by Islamic modernism. The [hizmet] movement, seen from an Indonesian perspective, combines the competencies of modern Muhammadiyah organizations and NU spirituality" (Barton, 2014). This main characteristic will attract the majority of Indonesian Muslims as well as the Indonesian government.

In a more specific way, Gulen's affiliated organizations pledge to bring an inclusive and pluralist Islamic perspective that is especially relevant to NU members. They have also been proven to offer modern high-quality moderate Islamic schools that are attractive to Indonesian Muslim middle class people. In addition, Nurchu has spread Indonesian Muslims with Nursi magnum opus, *Risale-i Nur Külliyyatı*, which inspired Indonesian students and academics. Nurchu also played an important role in spreading Nuri's ideas through the publication of various translated works. Finally, Suleymaniyah s offers high-quality Islamic boarding schools free of charge with Sufi ties and promising new takfidz methods in memorizing the Qur'an.

Taking the fact that all Turkish organizations offer enrichment in Islamic education subjects with Turkish modernity and color, will attract continuous demand from Indonesia. Along with demands and sympathy from Indonesian Muslims, including from followers of the two main Indonesian Islamic organizations and government support it will continue to be accepted in Indonesia and then they will be able to play a role in the contestation of Indonesians. Islam with Turkish color.

GLOBALIZATION

Much research on religion draws attention to the significant increase in transnational religious movements in the last century (Brettell & Hollifield, 2000; Vertovec, 2009). A number of scholars, notably Eliezer Ben-Rafael (2009), Peter G. Mandaville (2009a) and Hakan Yavuz (2003), argue that this increase is due to the ability of leaders of such movements to find and take advantage of opportunities. in other parts of the world and to adapt to new host countries, and thus develop and expand their influence by establishing transnational branches or centers. This ability to adapt, linking local cultures with globally spread understanding, has been characterized by Roland Robertson (1995) and Victor Roudometof (2003, 2005) as 'glocalization'. In other words, at the same time when we see a shift to the form of global religion, a new process of local adaptation is taking place (Vertovec, 2009, p. 149).

The concept of 'globalization' will be used here to help in understanding the development of transnational religious movements in general, and the Suleymaniyah movement in particular. While the idea of 'opportunity space' helps us understand the social conditions that enable religious movements to expand into new places (including transnational and even abroad), 'glocalization' directs attention to the process through which foreign movements gain acceptance among local communities in a new land.

The term 'globalization' has its roots in the Japanese term 'dochakuka' (Giulianotti & Robertson, 2006). It first appeared in the late 1980s and originally referred to the adaptation of new agricultural techniques in various parts of the world. This was popularized and developed by Roland Robertson, according to whom globalization refers to ways local culture can critically adapt to, or reject, global phenomena. In addition, glocalization "reveals the way in which the creation of locality is a standard component of globalization" (Giulianotti & Robertson, 2006, p. 172; 2007, p. 134). The term is then used to refer to social and cultural changes that are spread globally (Sharma, 2008).

Specifically, Giulianotti and Robertson (2007) developed a four-part typology of a globalization strategy that deals mainly with migration and popular culture.

(1) Relativisation: here, social actors seek to preserve their previous cultural institutions, practices and meanings in the new environment, thus reflecting a commitment to differentiation from the host culture. (2) Accommodation: here, social actors absorb pragmatic practices, institutions, and meanings related to other communities, to preserve key elements of previous local culture. (3) Hybridization: here, social actors synthesize

TURKISH ORGANIZATION INITIATIVES IN THE ISLAMIC EDUCATION IN THE CURRENT INDONESIA

local and other cultural phenomena to produce practices, institutions, and unique cultural meanings of hybrids. (4) Transformation: here, social actors come to support practices, institutions or meanings related to other cultures. (Giulianotti & Robertson, 2007, pp. 134-135)

The term 'globalization' is problematic because it can confuse global and local problems. However, Sharma argues that he is able to capture "the essence of phenomena that arise throughout the world where globalization and localization simultaneously change the landscape of development" (Sharma, 2008, p. 1).

The concept of globalization can be used to understand the adaptation of transnational religious movements, including Muslim transnational movements. Mandaville (2009a) argues that transnational Islam is inevitably changed through its meeting with local cultural sensitivities and pre-existing religious conceptions and practices. Therefore, one can observe something far more similar to Islamic 'glocalization', with complex interactions between transnational organizations and influences and society and the settings in which they enter (Mandaville, 2009a, pp. 14-15).

In my account of Suleymaniyahs in Indonesia, I will show that the concept of globalization can be used to understand the formation of global standards, and subsequent interactions between it and the local context, in Indonesia, through UICCI's examination. The cultural and social context of Indonesia differs in many respects from those in Suleymaniyah's home country, Turkey, and indeed from those in other places where the Suleymaniyahs have established branches. Suleymaniyahs in Indonesia have shown the ability to adapt to be more accepted. While the context of Indonesia's local culture and the nation's social and political structure requires some adaptation by the new global Turkish organization, change is also stimulated in Islamic culture there, locally, by other transnational Islamic revival movements. The following section will discuss transnational religious movements and the rise of Islam in the Indonesian context, with a particular focus on the Suleymaniyah movement.

REFERENCES

- [1] Azra, A. (2004). *The origins of Islamic reformism in Southeast Asia : networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulamā' in the seventeenth and eighteenth centuries*. Crows Nest, N.S.W.: Crows Nest, N.S.W. : Allen & Unwin.
- [2] Barton, G. (2006). Turkey's Gulen hizmet and Indonesia's Neo-modernist NGOs; Remarkable Examples of Progressive Islamic Thought and Civil Society Activism in the Muslim World. In F. Mansouri & S. Akbarzadeh (Eds.), *Political Islam and human security*. Newcastle [England]: Cambridge Scholars Press.
- [3] Barton, G. (2014). The Gülen Movement, Muhammadiyah and Nahdlatul Ulama: Progressive Islamic Thought, Religious Philanthropy and Civil Society in Turkey and Indonesia. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 25(3), 287-301. Retrieved from <http://dx.doi.org/10.1080/09596410.2014.916124>
- [4] Ben-Rafael, E. (2009). Multiple Transnationalisms: Muslims, Africans, Chinese And Hispanics. In E. Ben Rafael & Y. Sternberg (Eds.), *Transnationalism: Diasporas and the Advent of a New (Dis)Order*. Boston: Brill.
- [5] Brettell, C., & Hollifield, J. F. (Eds.). (2000). *Migration Theory: Talking Across Disciplines*. New York: Routledge.
- [6] Bryner, K. (2013). *Piety Projects: Islamic Schools for Indonesia's Urban Middle Class*. (PhD Ph.D). Columbia University, Ann Arbor.
- [7] Giulianotti, R., & Robertson, R. (2006). Glocalization, Globalization and Migration: The Case of Scottish Football Supporters in North America. *International Sociology*, 21(2), 171-198. Retrieved from http://uws.summon.serialssolutions.com/link/0/eLvHCXMwQywwzh5UHienpRBQHxoagU17Bi3aQZuAZdLBP7UNmGoH9BwtTCwNLazNQrWQOPhUUmP5AXTOLKPhcArDGN4OMtID2GBIYIiYr9dENQFnOBa5h3AQYYPFjwlaWIJYXI-SQTm5kShnCjLwQ1ubCo6Q5CHEwJSaJ8wgBd-koqCmANmeqwA5LaRShEHLHVy7QXdn6ihA7gSAchUS81IufDPTIamGT-SPhqyCpmvL_pJ3GTz_OHIAO0hx6A
- [8] Giulianotti, R., & Robertson, R. (2007). Forms of Glocalization: Globalization and the Migration Strategies of Scottish Football Fans in North America. *Sociology*, 41(1), 133-152. Retrieved from http://uws.summon.serialssolutions.com/link/0/eLvHCXMwQ4wAIJcHRoTLAYnQctIF3yaJNAXPoIN9bh8y1Qia1wJNbYHOArAH2y8HHggITIKhvZhGFKJAtLCAXGRiDdpNZmCjMk_XRDUcTnRBNTqRVXuC

TURKISH ORGANIZATION INITIATIVES IN THE ISLAMIC EDUCATION IN THE CURRENT INDONESIA

Kx02AAXbNLGzBSW15MfLmHZQDHY1yvCADP7QRquAISTVCDEypecIMUvC9KwpqCpBduwqQQ0
QqRRjE3IBt22KF_DQFd3DtB929yben_8-iwp--C3dO9N8wQctIBQDptHOq

- [9] Hasan, N. (2009). *Transnational Islam in Indonesia*. In P. G. Mandaville (Ed.), *Transnational Islam in South and Southeast Asia: Movements, Networks, and Conflict Dynamics*. Seattle, Washington: The National Bureau of Asian Research.
- [10] Hopkins, P., Kong, L., & Olson, E. (2013). *Religion and place landscape, politics and piety*. Dordrecht; New York: Springer.
- [11] Laffan, M. F. (2011). *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of a Sufi Past*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- [12] Machmudi, Y. (2008). *Islamising Indonesia the rise of Jemaah Tarbiyah and the Prosperous Justice Party (PKS)*.
- [13] Mandaville, P. G. (2009a). *Transnational Islam in Asia: Background, Typology and Conceptual Overview*. In P. G. Mandaville (Ed.), *Transnational Islam in South and Southeast Asia: Movements, Networks, and Conflict Dynamics*. Seattle, Washington: The National Bureau of Asian Research.
- [14] Mandaville, P. G. (Ed.) (2009b). *Transnational Islam in South and Southeast Asia: Movements, Networks, and Conflict Dynamics*. Seattle, Washington: The National Bureau of Asian Research.
- [15] Robertson, R. (1995). *Glocalization: Time-space and Homogeneity-heterogeneity*. In M. Featherstone (Ed.), *Global Modernities* (pp. 25-44). London: Sage.
- [16] Roudometof, V. (2003). *Glocalization, Space, and Modernity 1. The European Legacy: Toward New Paradigms*, 8(1), 37-60.
- [17] Roudometof, V. (2005). *Transnationalism, Cosmopolitanism and Glocalization*. *Current Sociology*, 2005(53), 113.
- [18] Rudolph, S. H. (1997). *Religion, States, and Transnational Civil Society*. In S. H. Rudolph & J. P. Piscatori (Eds.), *Transnational Religion and Fading States*. Boulder, Colo: Westview Press.
- [19] Sharma, C. K. (2008). *Emerging Dimensions of Decentralization Debate in The Age of Glocalization*. (MPRA Paper No. 6734, posted 14. January 2008 18:45 UTC). Online at <http://mpra.ub.uni-muenchen.de/6734/>.
- [20] Vertovec, S. (2000). *Religion and Diaspora*. WPTC-01-01. University of Oxford. Oxford.
- [21] Vertovec, S. (2009). *Transnationalism*. Milton Park, Abingdon, Oxon: Routledge.
- [22] Yavuz, M. H. (2003). *Islamic Political Identity in Turkey*. New York: Oxford University Press.
- [23] Yavuz, M. H. (2004). *Opportunity Spaces, Identity, and Islamic Meaning in Turkey*. In Q. Wiktorowicz (Ed.), *Islamic activism a social movement theory approach*. Bloomington, Ind.: Indiana University Press.
- [24] Zulkifli. (2013). *The struggle of the Shi'is in Indonesia*.

About the authors:

Firdaus Wajdi is currently a lecturer in the Islamic Studies Program, Faculty of Social Sciences, Jakarta State University. Firdaus Wajdi obtained his PhD from the Religion and Society Research Cluster, School of Social Sciences and Psychology, Western Sydney University in 2016. Previously he completed his bachelor's and master's degrees from UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta in 2003 and 2007. Besides studying, Firdaus was also active in non-degree activities such as Summer School at Mc Gill University, Canada (2005), Summer School of Cityscapes and New Religion in Asia at Goettingen University, Germany (2014), Research Fellowship of Higher Education Dialogue with Muslim World at Leipzig University at the University Leipzig, Germany (2016), and short-course participants on Spiritual Pedagogy at the University of California, Riverside USA (2018).

Besides teaching, Firdaus Wajdi also spent a lot of time researching. His research experience and fieldwork covers areas on five continents: Asia (Indonesia, Singapore, Malaysia); America (California, Indianapolis); Europe (Germany, Turkey); Africa (Egypt); Australia (NSW-Sydney; Victoria-Melbourne, Canberra). The

TURKISH ORGANIZATION INITIATIVES IN THE ISLAMIC EDUCATION IN THE CURRENT INDONESIA

writing of the results of his research spread both already published and in the process of publication in various well-known publishers such as ISEAS - Yusof Ishak Institute Singapore, SAGE, Routledge, and Palgrave.

IMPLEMENTASI HAK-HAK ANAK DI PESANTREN MODERN DAN TRADISIONAL

Izzatul Mardhiah

Prodi PAI UNJ

Email: izzatul-mardhiah@unj.ac.id

Dewi Anggraeni

Prodi PAI UNJ

Email: dewianggraeni@unj.ac.id

Ade Gunawan

Prodi PAI UNJ

Email: adegunawan_iai15@mahasiswa.unj.ac.id

ABSTRACT

This study aims to describe the fulfillment of children's rights in modern and traditional Islamic boarding schools (pesantren). This is qualitative-descriptive research by collecting data through observation and interviews. The research samples are four Islamic boarding schools, two of them are modern pesantrens in the Jakarta and two others are traditional pesantrens in the Cirebon, West Java. Based on data, the four samples had their own characteristics in fulfilling the needs and the rights of santri. By examining six children's rights based on an Islamic perspective, it can be concluded that in some aspects the fulfillment of santri's rights is greatly influenced by the economic factor. But there is a similar tendency among the four pesantrens, they are adhering to the principle of simplicity, and togetherness. On the other hand, there is little difference between modern and traditional pesantrens in terms of the implementation of sanctions for violating the rules. In one traditional pesantren, there is still physical sanctions that tend to including elements of violence even though they do not lead to physical violence but can lead to psychological violence.

Keywords

Children's rights, modern Islamic boarding schools, traditional Islamic boarding schools.

PENDAHULUAN

Akhir-akhir ini, fenomena kekerasan terhadap anak masih memenuhi pemberitaan di media massa. Dalam konteks pendidikan, dampak kekerasan pada anak akan berpengaruh langsung terhadap proses belajar mereka. Bahkan, sebagian dari mereka mengalami tekanan psikologis, atau trauma yang berkepanjangan. Kondisi seperti ini mengakibatkan anak tidak fokus menyerap materi pelajaran, baik di sekolah maupun di rumah (Maduranews, 'Menciptakan Pendidikan Ramah Anak, 2016).

Perlindungan terhadap anak dari tindak kekerasan dijamin oleh negara dan Undang-undang. Setidaknya terdapat peraturan yang berkaitan dengan hal ini, UUD Negara RI pasal 28 B ayat 2: "Setiap anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh, dan berkembang serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi." UU No 35 Tahun 2014 tentang Perubahan atas UU No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak serta UU No 11 Tahun 2012 tentang Sistem Peradilan Pidana Anak. Akan tetapi, pada kenyataannya piranti sosial seperti keluarga sekolah dan lingkungan lah yang paling berperan penting dalam mendukung perlindungan terhadap anak.

Lembaga pendidikan, seperti sekolah dan termasuk juga pesantren mempunyai peran penting dalam menyediakan lingkungan yang ramah anak. Meskipun di saat yang bersamaan, tidak jarang pula di tempat yang 'aman' tersebut terjadi perlakuan menyakiti terhadap mereka. Di tempat itu pula, kadang dijumpai anak-anak mengalami kekerasan, dimulai dari perlakuan kekerasan dari teman sebaya, kakak senior, guru, maupun orang-

IMPLEMENTASI HAK-HAK ANAK DI PESANTREN MODERN DAN TRADISIONAL

orang yang bekerja di lingkungan sekolah. Bentuk-bentuk kekerasan yang diterima anak pun bisa beraneka ragam, mulai dari tekanan verbal, fisik, emosial maupun seksual (Unicef Kemensos, 2013).

Pesantren termasuk salah satu lembaga pendidikan berbasis agama yang selama ini mempunyai kontribusi besar dalam membekali generasi yang berakhlak mulia, menebarkan ajaran damai dan kasih sayang terhadap sesama. Dengan sistem berasrama, pendidikan berbasis agama yang ditanamkan 24 jam kepada anak didik di pesantren, menjadi harapan menumbuhkan karakter-karakter penyayang dan cinta sesama. Akan tetapi tidak dipungkiri, beberapa pesantren yang menerapkan kedisiplinan kadang kala menemukan kendala tentang bagaimana menerapkan aturan kedisiplinan tanpa melanggar hak-hak anak yang dapat dikategorikan kepada perlakuan tindak kekerasan terhadap mereka.

Urgensi memperkuat image pembelajaran ramah anak di lingkungan pesantren perlu diperkuat, karena tren pendidikan Islam mulai menemukan momentum. Saat ini banyak berjamuran sekolah berbasis pesantren yang tidak hanya mengajarkan ilmu agama, namun menawarkan berbagai program pembelajaran yang mengadopsi perkembangan teknologi dan ilmu pengetahuan, sekaligus mampu mengikuti selera masyarakat muslim yang membutuhkan jaminan akan kenyamanan anak-anak mereka selama tinggal di asrama.

Bagi sebagian orang tua, lingkungan di luar rumah dan di luar sekolah saat ini tidak sepenuhnya ramah terhadap anak. Pergaulan bebas dan pengaruh gadget yang mudah diakses oleh anak dikhawatirkan memberi dampak buruk pada karakter anak, sehingga bagi sebagian orangtua, pesantren mampu ‘mengamankan’ anak dengan bekal ilmu agama dan pendidikan kemandirian. Di saat bersamaan, banyak anak yang mempunyai persepsi buruk tentang pesantren, yang bisa jadi membuat mereka pun merasa tidak nyaman.

Oleh karena itu, pesantren dituntut untuk berbenah diri dengan mengkreasi sistem pendidikan yang efektif dan bisa memberikan proses pembelajaran yang ramah anak dan menjamin hak-hak anak terpenuhi selama mereka tinggal di asrama. Pesantren juga harus bisa melindungi anak dari segala bentuk kekerasan, perlakuan salah, eksploitasi dan penelantaran. Sehingga santri merasa nyaman dalam beraktifitas.

Fokus kajian ini adalah bagaimana penerapan hak-hak anak di pesantren, yakni bagaimana implementasi hak-hak sebagaimana yang dirumuskan konvensi internasional, hak-hak menurut KPAI, dan hak-hak anak menurut prinsip Islam.

Beberapa kasus tindak kekerasan kepada anak di pesantren sering dipicu oleh pola kedisiplinan dengan memberikan hak menghukum di santri senior yang diberi tanggung jawab mengasuh santri junior. Model pengasuhan macam ini lantas diwariskan kepada junior mereka dari generasi ke generasi. Kadang kala sangsi fisik yang dilakukan oleh santri lebih senior sering terjadi (Lutfi, 13 Oktober 2015) Hal ini menyebabkan tujuan menjadikan organisasi santri sebagai ajang untuk melatih jiwa kepemimpinan berubah menjadi arena balas dendam (Lutfi, 13 Oktober 2015).

Studi ini menggunakan empat pesantren sebagai sampel, yakni pesantren tradisional dan pesantren modern. Dua Pesantren di wilayah Cirebon mewakili pondok pesantren kategori tradisional dan dua pesantren modern yang berada di daerah Jakarta.

KERANGKA KONSEPTUAL

1.3 Pendidikan di Pesantren

Pesantren dikenal sebagai suatu lembaga pendidikan yang mempunyai karakteristik khas (Muhakamurrohman, 2014). Selain berbasis asrama, pesantren sangat menekankan pada pembinaan karakter santri yang religius dan berakhlak mulia. Dalam tradisi pesantren, selain diajarkan mengaji dan mengkaji ilmu agama, para santri diajarkan pula mengamalkan serta bertanggung jawab atas apa yang telah dipelajari. Pesantren juga mengajarkan nilai-nilai kesederhanaan, kemandirian, semangat kerja sama, solidaritas, dan keikhlasan mendalami ilmu agama Islam, dan mengamalkannya sebagai pedoman hidup keseharian (Muhakamurrohman, 2014).

Pesantren mempunyai beberapa unsur. Umumnya, unsur-unsur tersebut meliputi sebagai berikut : 1) Aktor atau pelaku, kyai, ustadz, santri, dan pengurus. 2) Sarana perangkat keras: masjid, rumah kyai, asrama ustadz, pondok atau asrama santri, gedung sekolah, atau madrasah, tanah untuk olah raga, pertanian atau peternakan, empang, makam, dan lainnya. 3) Saran perangkat lunak : tujuan kurikulum, kitab, penilaian, tata tertib, perpustakaan, pusat dokumentasi, penerangan, cara pengajaran (sorogan, bandongan dan halaqah), keterampilan, pusat pengembangan masyarakat, dan alat-alat pendidikan lainnya (Shiddiq, 2015).

1.3.1 Pesantren Tradisional dan Pesantren Modern

Pesantren tradisional adalah pesantren yang hanya menerapkan pelajaran agama, mengaji Alquran dan kitab klasik ulama terdahulu dengan menggunakan sistem pembelajaran sorogan dan bandongan (Shiddiq, 2015). Pesantren tradisional tidak mengadopsi kurikulum pemerintah secara formal, melainkan hanya mengajarkan ilmu-ilmu agama Islam atau kitab-kitab Islam klasik (kitab kuning), meliputi tauhid, fiqh, ushul fiqh, tafsir, hadits, akhlak, tasawuf, bahasa Arab, dan sebagainya. Oleh karena itu isu tentang pemenuhan hak-hak anak di pesantren tradisional adalah sesuatu yang menarik untuk dikaji.

Pesantren modern relatif lebih fleksibel dalam pengkategorianya. Sebagian hanya melihat dari sisi prasarana, ada yang mengkombinasikan antara sistem klasik dan modern dalam sistem pembelajaran dan ada pula yang benar-benar modern baik dari sisi fasilitas maupun dalam pembelajaran. Agar lebih spesifik untuk mengidentifikasi pesantren modern, penulis mencoba menyampaikan unsur yang menjadi ciri khas pondok pesantren modern adalah sebagai berikut: 1). Penekanan pada bahasa Arab percakapan, 2). Memakai buku-buku literatur bahasa Arab kontemporer (bukan klasik/kitab kuning), 3). Memiliki sekolah formal di bawah kurikulum Diknas dan/atau Kemenag, 4). Tidak lagi memakai sistem pengajian tradisional seperti sorogan, wetonan, dan bandongan (Tolib, 2015).

1.4 Hak-hak Anak

Adapun aspek yang diamati dalam penelitian ini adalah bagaimana pesantren menerapkan beberapa hak-hak dasar anak. Berikut ini adalah hak-hak anak berdasarkan integrasi dari KPAI, konvensi internasional dan hak anak menurut ajaran Islam.

- 1) Hak Hidup, Tumbuh dan Berkembang (The right to Life, Survival and Development);
- 2) Hak Mendapatkan Bimbingan Ibadah (The Right to Receive the Worship Guidance);
- 3) Hak Diperlakukan Secara Adil (Non Discrimination);
- 4) Hak Mengembangkan Kemampuan Dan Potensi Diri (The right to Develop the Child' S Personality and Potential);
- 5) Hak Perlindungan dari Tindak Kekerasan (The Protection from Violence);
- 6) Hak Perlindungan dari Kerusakan Moral dan Fisik (The Protection from Moral and Physical Harm).

PENDEKATAN DAN METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*), dengan menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif, yaitu penelitian yang berupaya menghimpun data, mengelola dan menganalisis serta menafsirkan secara kualitatif. Jenis data yang digunakan pada penelitian ini terdiri dari dua, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer dari data lapangan yang dikumpulkan melalui wawancara dan observasi. Adapun data sekunder berupa buku-buku, hasil penelitian, artikel jurnal, dan artikel-artikel yang diupload melalui internet. Adapun teknik analisis data dalam penelitian ini menggunakan teknik content analysis (analisis isi) dengan menggunakan teknik perbandingan secara induktif.

HASIL PENELITIAN

Berdasarkan data-data yang dikumpulkan, maka implementasi hak-hak anak di empat pesantren yang bercorak modern dan tradisional dapat diungkapkan sebagai berikut:

1.5 Hak Tumbuh dan Berkembang (The Right of Growth and Development)

Berdasarkan prinsip hak tersebut, keempat pesantren memenuhi hak santri melalui berbagai cara dan pendekatan yang berbeda-beda.

1.5.1 Pesantren 1.

Pesantren 1 merupakan pesantren tradisional, terletak di daerah Cirebon. Adapun pemenuhan hak tumbuh dan berkembang anak di pesantren ini dipengaruhi oleh kondisi perekonomian santri dan kemampuan pengelola pesantren. Santri-santri pondok Pesantren 1 terdiri dari kalangan menengah ke bawah, kemampuan mereka sangat terbatas untuk mendapatkan fasilitas yang mewah karena iuran bulanan tergolong murah dan mereka juga tidak membayar uang bangunan, bahkan pondok tidak mendapatkan bantuan dari pemerintah, namun, pesantren mengupayakan berbagai macam cara agar semua santri mendapatkan fasilitas yang layak, seperti makanan yang disediakan katering pesantren, hal ini bertujuan agar asupan makanan santri dapat terkontrol. Di samping itu, untuk memenuhi kebutuhan pangan santri, pesantren juga melibatkan dan memberdayakan petani-petani lokal

IMPLEMENTASI HAK-HAK ANAK DI PESANTREN MODERN DAN TRADISIONAL

dengan menggarap kebun dan lahan, yang kemudian hasilnya dapat dimanfaatkan untuk pangan santri sehingga mutu makanan juga relatif terjamin.

Asupan makanan yang disediakan bagi santri di pesantren ini memegang prinsip halal dan tayyiban selain kehalalannya terjamin juga kualitas makanannya serta asupan gizinya. Adapun untuk penyediaan minuman, pesantren membuat sumber air dimana-mana. Termasuk air minum, pesantren menyediakan dispenser untuk santri di berbagai penjuru.

Tempat tinggal santri di pesantren ini termasuk memiliki lingkungan yang sehat, kondusif dan juga asri, Pesantren menyediakan ruangan terbuka hijau di lingkungan pesantren. Hal ini dilatarbelakangi oleh landasan filosofis yang dipegang pesantren bahwa hidup itu harus rajin menanam, maka hasilnya akan dinikmati terus meskipun telah pergi namun orang setelahnya akan menikmati hasil tanaman, oleh karenanya pohon-pohon yang ditanam di pesantren ini akan terus memberikan manfaat kepada orang-orang yang ada di pesantren.

Dengan kondisi ini, ruang terbuka hijau dengan pohon-pohon disetiap sudut sehingga akan memberikan oksigen dan sirkulasi udara yang baik. Selain itu, untuk memenuhi kebutuhan santri, pesantren mengembangkan potensi alami dengan membudidayakan beberapa tanaman di sekitarnya. Jadi, Pesantren mampu menyediakan makanan sehat untuk semua santri termasuk yang miskin yang tidak dapat membayar uang sekolah secara penuh.

1.5.2 Pesantren 2

Pesantren 2 juga merupakan pesantren tradisional yang berada di daerah Cirebon. Untuk aspek yang pertama ini relatif tidak jauh berbeda dengan pesantren 1. Selain memanfaatkan dana / iuran bulanan santri, penyediaan kebutuhan primer seperti makan santri juga disediakan dengan memanfaatkan hasil bumi/ kebun dan sawah milik pengasuh. Di pesantren ini juga menyediakan koperasi yang bisa dimanfaatkan sebagai pemenuhan kebutuhan santri. Air minum atau air untuk mandi di dapatkan dari sarana sumur/air sungai yang kebetulan posisi pondok berdekatan dengan sungai. Sedangkan tempat tinggal yang sehat dan kondusif di dapat dari perawatan, pemeliharaan yang terus dijalankan oleh seluruh baik pengasuh, pengurus dan santri.

1.5.3 Pesantren 3

Berbeda dengan pesantren sebelumnya, Pesantren 3 adalah termasuk pesantren modern yang berada di wilayah Jakarta Selatan. Untuk pemenuhan hak tumbuh dan berkembang anak, penyediaan kebutuhan primer santri dilakukan dengan semaksimal mungkin sesuai dengan kemampuan pesantren. Makan, minum serta tempat tinggal cukup kondusif. Makan dan minum santri disediakan sebaik mungkin dengan konsep kesederhanaan dan dilakukan secara bersamaan. Adapun tempat tinggal untuk menimba ilmu jauh dari hingar-bingar kota seperti problematika sosial moralitas, hingga kehidupan bebas lainnya. Hal ini dikarenakan posisi pesantren berada pada ujung kota, selain itu kompleks pesantren dibuat mengelilingi lingkungan pesantren. Namun, untuk lingkungan yang sehat masih menjadi sebuah problem tersendiri bagi pesantren karena tidak terpenuhi dengan baik, meskipun pengaturan disiplin kebersihan dan kesehatan harus dikontrol setiap hari dan ditingkatkan secara rutin kepada santri.

1.5.4 Pesantren 4

Pesantren yang terakhir ini juga termasuk pesantren modern. Pesantren ini memiliki aspek-aspek yang harus dicapai dalam penyediaan makan dan minum dengan menerapkan prinsip kesederhanaan, kebersamaan, gizi dan kesehatan. Makan tiga kali sehari yang diberikan oleh pondok pesantren disediakan menggunakan nampan secara bersama dan sederhana. Namun tetap memperhatikan gizi dan kesehatan, sayur mayur disediakan setiap hari, daging dua sampai kali kali seminggu serta makanan lainnya yang halal dan tayyiban. Sedangkan untuk penyediaan minuman, pesantren mempunyai depot air minum sendiri yang sehari-hari dimanfaatkan warga pesantren.

Berdasarkan data-data tersebut dapat diamati bahwa keempat pesantren mempunyai pendekatan yang beragam dalam memenuhi kebutuhan primer dalam aspek hak tumbuh kembang. Dua pesantren tradisional menyalurkan pemenuhan makan dan minum santri dengan mengembangkan potensi alam yang dimiliki pesantren. Pesantren 1 melibatkan petani lokal dan beberapa santri bercocok tanam untuk memenuhi kebutuhan pangan santri. Adapun pesantren 2, pengasuh pesantren memanfaatkan lahan pertanian dan perkebunan milik pribadi untuk mendukung pemenuhan kebutuhan pangan santri. Pemanfaatan sumber daya alam menjadi andalan dua pesantren tradisional ini untuk mendukung terpenuhinya pangan dan kebutuhan air bagi santri, hal ini untuk

IMPLEMENTASI HAK-HAK ANAK DI PESANTREN MODERN DAN TRADISIONAL

menyiasati manajemen biaya pengelolaan pesantren yang tidak terlalu mengandalkan pembayaran dari iuran santri dan bantuan dari luar termasuk dari pemerintah.

Adapun dua pesantren modern yang terletak di daerah Jakarta mempunyai konsep pemenuhan kebutuhan pangan dan minuman yang relatif sama, seperti umumnya kondisi pesantren lain. Pemenuhan kebutuhan pangan santri tetap memegang prinsip kesederhanaan dan kebersamaan untuk membentuk karakter sederhana di kalangan santri. Makan bersama dalam satu nampan dan pengaturan menu memegang prinsip halal dan thoyyib.

1.6 Hak Mendapatkan Pendidikan (The Right of Education)

Dua pesantren tradisional (pesantren 1 dan 2) hanya menekankan pemenuhan hak pendidikan berupa pendidikan agama karena tidak secara formal mengadopsi kurikulum negara, tetapi kedua pesantren tradisional tersebut menyediakan beberapa keterampilan untuk santri seperti kewirausahaan, pertanian, bisnis, dan beberapa keterampilan praktis. Jadi, sejak awal orang tua dan santri mengetahui bahwa hak pendidikan seperti apa yang akan mereka terima di pesantren ini, yakni berupa pendidikan agama saja. Akan tetapi pesantren menyediakan fasilitas bagi santri mengikuti untuk ujian paket A (ujian akhir tahun yang diselenggarakan negara, sehingga ijazah sekolah tetap diakui negara)

Adapun dua pesantren modern, pesantren 3 dan 4 mengadopsi pendidikan secara formal dan menggunakan kurikulum nasional. Semua pesantren tersebut, pesantren tradisional dan pesantren modern menerapkan system pendidikan dengan kegiatan full. Dimulai dari jam 03.00 atau jam 04.00 WIB. Adapun pesantren modern menerapkan sekolah formal di pagi hari dan kemudian dilengkapi dengan pembelajaran pesantren.

Berdasarkan data-data tersebut, hak pendidikan anak, relatif optimal diberikan oleh keempat pesantren dengan lebih mengutamakan pendidikan keagamaan dan pembinaan akhlak bagi santri.

1.7 Hak untuk Menerima Bimbingan Ibadah

Hak mendapatkan bimbingan ibadah adalah menjadi tujuan utama orang tua mengamankan pesantren untuk mendidik anak-anak mereka. Adapun penerapan hak ini di keempat pesantren merupakan pengasuhan dan hak-hak anak yang paling diutamakan. Bahkan untuk mendukung optimalisasi pemenuhan hak ini, pesantren menerapkan sejumlah aturan dan sanksi bagi santri yang tidak menjalankan aturan dalam menjalankan ibadah. Maka tidak mengherankan, jika banyak asumsi yang menyebutkan lembaga seperti pesantren relatif lebih disiplin dalam memberikan hak bimbingan ibadah bagi anak ketimbang oleh orang tuanya di rumah, terutama bagi orang tua yang sibuk dan mempunyai pengetahuan agama yang minim.

1.8 Perlakuan Adil (There is no discrimination)

Islam mengajarkan prinsip keadilan dan kesetaraan di antara manusia. Adapun aspek ini, keempat pesantren relatif optimal memenuhi hak ini, mereka memperlakukan siswa secara adil, baik untuk orang kaya maupun orang miskin, tidak ada perbedaan dalam menjalankan aturan dan memberikan hukuman atau pun penghargaan. Mereka memberi setiap santri kesempatan untuk mengembangkan potensi dan kemampuan mereka, ini ditunjukkan oleh beberapa kegiatan ekstrakurikuler yang disediakan pesantren yang dapat diikuti oleh semua santri.

1.9 Hak Mengembangkan Potensi (Every Santri has The Opportunity to Develop Themselves)

Dalam sejarah, pesantren telah berhasil mendidik para calon pemimpin di masyarakat. Kenyataannya, banyak pemimpin masyarakat adalah lulusan pesantren. Ini karena karakteristik pembelajaran di pesantren memberikan banyak peluang untuk mengembangkan kepribadian santri dan potensi mereka. Hal ini juga didukung oleh metode pendidikan dan pembelajaran yang sering melibatkan peran santri yang kemudian mempengaruhi kemampuan dan kreativitas mereka untuk mengembangkannya di masa depan. Keempat pesantren telah memfasilitasi santri untuk mengembangkan kepribadian dengan mengajarkan beberapa pelajaran ekstrakurikuler yang cukup beragam dan berbasis pada kepemimpinan, kreativitas dan kemandirian santri.

1.10 Hak Perlindungan dari Ancaman dan Gangguan (Protection from harm)

Paling tidak, ada dua perlindungan yang harus diberikan pesantren kepada para santri, yakni perlindungan yang di dalam dan dari luar pondok pesantren. Salah satu pesantren menggunakan cara dengan menjalin hubungan baik dengan warga di sekitar, yang berarti bahwa warga berpartisipasi dalam melindungi santri dari bahaya di luar.

Ada perbedaan di antara dua tipe pesantren yakni pesantren modern dan pesantren tradisional dalam hal perlindungan dari bahaya di dalam. Dalam aspek ini, penelitian hanya melihat bahaya yang mungkin terjadi

IMPLEMENTASI HAK-HAK ANAK DI PESANTREN MODERN DAN TRADISIONAL

terkait bentuk sanksi apa saja yang diberlakukan bagi santri yang melanggar aturan. Pada dasarnya pemberlakuan sanksi terhadap pelanggaran mempunyai pendekatan yang relatif sama. Hukumannya terdiri dari beberapa tingkatan mulai dari sanksi ringan hingga berat. Sanksi ringan adalah beberapa hukuman seperti membayar denda, push-up, berdiri lama di suatu tempat, berlari di lapangan, dan menghafal beberapa ayat Al-Qur'an. Adapun hukuman berat seperti sanksi fisik dan pengusiran dari pesantren. Perbedaan dalam dua pesantren, salah satunya masih menerapkan hukuman fisik yang mungkin bisa dikategorikan pada tindak kekerasan, seperti memukul.

Jika kita membahas masalah ini berdasarkan perspektif Islam, memukul adalah cara sebagian orang tua mendidik dan mendisiplinkan anak-anak mereka. Namun, metode pembelajaran modern tampaknya tidak menerimanya sebagai sanksi (*punishment*) dalam pembelajaran, sehingga tindakan seperti memukul dan membentak dianggap kekerasan fisik maupun psikis yang dikategorikan menyakiti anak. Di beberapa pesantren, seperti sampel penelitian ini masih menggunakan hukuman fisik. Tindakan ini dapat dikategorikan melanggar hak anak-anak jika terjadi cedera. Dalam penelitian ini, tidak ada data yang ditemukan dalam kerusakan fisik akibat hukuman, tetapi tidak dapat ditelusuri kekerasan psikologis yang disebabkan oleh hukuman terhadap santri. Oleh karena itu, pesantren harus mengevaluasi hukuman fisik yang mengandung kekerasan dan mengarahkan pada tindakan menyakiti anak.

KESIMPULAN

Berdasarkan data yang dikumpulkan, penelitian ini menyimpulkan bahwa keempat pesantren memenuhi hak anak dengan beberapa karakter yang beragam:

1. Pemenuhan Hak pertumbuhan dan perkembangan erat kaitannya dengan kebutuhan pangan santri. Pemenuhan hak ini sangat dipengaruhi oleh faktor ekonomi dan biaya, seperti halnya yang terjadi di dua pesantren tradisional, pesantren tradisional berusaha memenuhi pangan santri dengan memanfaatkan sumber daya alam dan asset yang dimiliki pengasuh pesantren. Namun keempat pesantren cenderung menerapkan pola hidup santri yang relatif sama yaitu prinsip hidup kesederhanaan, kebersamaan tanpa mengabaikan asupan makanan yang halal dan thoyyib.
2. Dalam hal pemenuhan hak pendidikan, pesantren tradisional menerapkan pola yang berbeda dengan pesantren modern. Pesantren tradisional menekankan aspek pendidikan agama dan tidak secara formal mengadopsi kurikulum negara, tetapi pesantren menyediakan beberapa keterampilan seperti kewirausahaan, pertanian, bisnis, dan beberapa keterampilan praktis. Adapun pesantren modern menerapkan sistem pendidikan formal dengan mengacu kepada kurikulum nasional dan melengkapi fasilitas belajar dengan fasilitas yang lebih modern.
3. Hak menerima bimbingan ibadah, keempat pesantren relatif mempunyai pola yang sama dalam memenuhi hak ini, ini ditunjukkan oleh semua program pembelajaran yang dominan dengan pembelajaran agama dan bimbingan ibadah dari sejak bangun tidur sampai santri tidur. Selain itu untuk mengoptimalkan pemenuhan hak-hak ini, keempat pesantren menerapkan sejumlah aturan yang didukung oleh sanksi demi terciptanya disiplin ibadah santri.
4. Hak tidak diperlakukan diskriminasi; tidak ada diskriminasi perlakuan di kalangan santri di keempat pesantren. Keempat pesantren sama dengan pesantren secara umum, yakni menerapkan pola hidup setara dan tidak ada perbedaan dalam perlakuan santri.
5. Hak pengembangan potensi, Setiap santri memiliki kesempatan untuk mengembangkan diri dengan disediakannya banyak kegiatan ekstrakurikuler, dan sejumlah kegiatan santri yang berbasis kreativitas dan kepemimpinan serta kemandirian santri.
6. Hak perlindungan dari bahaya, santri mendapatkan perlindungan dari bahaya, dalam hal penerapan disiplin, ada beberapa hukuman karena melanggar peraturan baik, di satu pesantren berlaku hukuman fisik tetapi tidak termasuk ke dalam kekerasan fisik (seperti push up, atau berlari di lapangan), punishment biasanya dalam bentuk melakukan tugas yang mendidik, seperti membaca atau menghafal beberapa ayat. Namun di pesantren tradisional terdapat sanksi fisik yang mungkin bisa dikategorikan sebagai tindakan kekerasan fisik atau pun psikis, karena bentuk sanksi berupa pukulan.

IMPLEMENTASI HAK-HAK ANAK DI PESANTREN MODERN DAN TRADISIONAL

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Izzatul Mardhiah Prodi PAI UNJ Izzatul-mardhiah@unj.ac.id
Researcher Member
Dewi Anggraeni Prodi PAI UNJ dewianggraeni@unj.ac.id
Ade Gunawan Prodi PAI UNJ adegunawan_iai15@mahasiswa.unj.ac.id

MODEL EDUKASI DIGITAL ISLAM MODERAT DI ERA MILENIAL: MEDIA, IDENTITAS DAN OTORITAS KEAGAMAAN

Mushlihin
Jakarta State University
Email: mushlihin@unj.ac.id

Sari Narulita
Jakarta State University
Email: sari-narulita@unj.ac.id

Rihlah Nur Aulia
Jakarta State University
Email: rihlah-nuraulia@unj.ac.id

ABSTRACT

This paper examines the web-based new media named NU Online, which developed by the biggest Indonesian Muslim organization, Nahdlatul Ulama, and used to widely and digitally spread the voices and moderate views of the institution. In particular, it analyses how the web is designed and developed as a digital tool to educate millennial netters, how it form the moderate face of Islam Nusantara as a wider Indonesian Muslim identity, and how and to what extent its religious authority is shaped. Based on a fieldwork research conducted through some observations, interviews and documentation studies, this paper discusses the model of digital education of moderate Islam launched by NU Online from three major perspectives, which are the use and design of new media and technology, the moderate identity of Islam Nusantara and the religious authority of the digital views of NU Online. It reveals that the web-based new media used by NU Online is designed with some important features such trending now, the most popular and updated articles, and some recommended ones. The website furthermore designed to provide many reading menu such as news, fragment, Islamic news, interview, opinion, figure, *khutbah*, wisdom, video, art and culture, *taushiah*, Islam education, *bahtsul masail*, economics, *syariah*, partnership, bibliographical study and humor. Sometimes the website likewise broadcasts an online and live studies of 'yellow book' by some prominent kiyai from *pesantren* across the archipelago. In formulating Islam Nusantara as a moderate face of Indonesia Islam, it forms the concept from seven approaches, philosophy, culture, linguistics, philosophical law, law, historical anthropology and historical philology. Whereas regarding the issue of religious authority it bases on the theological foundations produced by both traditional ulama and intellectuals. Finally it argues that the model of digital education of moderate Islam designed by NU Online is getting more accepted and accessed by millennial netters who want to study moderate Indonesian Islam for its various, interesting and authoritative contents.

Keywords

Digital Education, Moderate Islam, New Media, Muslim Identity, Religious Authority

PENDAHULUAN

Seiring dengan pesatnya perkembangan era teknologi dan informasi, sikap dan perilaku manusia pun mengalami perubahan yang signifikan. Banyak waktu yang mereka habiskan untuk memainkan dan memantau perkembangan virtual serta melakukan interaksi melalui gadget atau smartphone mereka yang semakin canggih. Untuk mendapatkan informasi apapun, langkah pertama yang dilakukan sepertinya selalu membuka laman internet yang dengan mudah diakses dengan sekali tekan, daripada harus tanya kepada seseorang yang dianggap lebih tahu. Sering kali hal ini dilakukan tanpa dibarengi proses verifikasi dan validasi kebenaran informasi. Perkembangan semacam inilah yang banyak dijumpai dan dialami kaum milenial saat ini.

MODEL EDUKASI DIGITAL ISLAM MODERAT DI ERA MILENIAL: MEDIA, IDENTITAS DAN OTORITAS KEAGAMAAN

Dalam konteks belajar agama, fakta menunjukkan keadaan yang tidak jauh berbeda. Seseorang seringkali mencari informasi yang berkaitan dengan keagamaan di internet secara acak tanpa memilah informasi mana yang kredibel dan otoritatif digunakan sebagai landasan beragama. Dulu, ketika individu ingin belajar agama atau memiliki pertanyaan keagamaan, biasanya ia mencari dan datang kepada guru, ustadz, atau kyai. Tapi sekarang, banyak orang yang bersikap pragmatis dan cukup mencari atau bertanya melalui internet. Tidak jarang mereka hanya mencari informasi keagamaan seadanya dan memahaminya secara tekstual, yang pada gilirannya melahirkan corak Islam yang kaku. Tidak menutup kemungkinan, mereka juga bisa terpengaruh oleh situs-situs keagamaan yang banyak disebar oleh kelompok-kelompok Islam ekstrim baik yang bersifat fundamentalis radikal maupun yang liberal.

Melihat perkembangan di atas, pemahaman Islam moderat tidak cukup diajarkan secara konvensional dari kelas ke kelas, ditulis dalam buku atau jurnal yang tampaknya kurang memiliki dampak yang signifikan dibanding jika disebar secara masif di dunia digital melalui internet yang bisa diakses dan dipahami oleh siapapun, kapanpun dan di manapun. Dan oleh karenanya, perlu segera dikembangkan sebanyak mungkin model-model edukasi digital tentang Islam moderat yang bisa diimplementasi di ranah publik dengan tujuan mampu membimbing umat kepada pemahaman Islam yang benar, dan mampu mendatangkan kedamaian dan kesejahteraan di kalangan masyarakat.

Sejalan dengan semangat di atas, agama harus ditampilkan sebagai sesuatu yang bisa menyelesaikan masalah dan tantangan pada era milenial. Agama merupakan suatu panduan dalam kehidupan manusia yang dapat mengarahkan manusia menjadi pribadi yang baik. Sebagai agama yang membawa konsep *rahmatan lil alamin*, Islam menyediakan ajaran-ajaran (doktrin agama) yang mampu mengatasi masalah tersebut. Islam moderat dengan semangat moderasi dapat dijadikan sebagai jalan keluar pada era milenial.

NU ONLINE: SUARA NAHDLATUL ULAMA

NU Online merupakan situs keislaman berbasis web yang dikembangkan Nahdlatul Ulama secara *ad hoc*. Secara umum, informasi yang disajikan dalam NU Online kurang lebih bisa dianggap sebagai representasi suara, pendapat dan posisi keagamaan Nahdlatul Ulama. Terhitung sejak tahun 2002, NU online mulai dikembangkan. Namun pada tahun pertama, situs ini belum banyak dikenal oleh khalayak karena masih banyak kekurangan baik dalam aspek pengembangan *software*, ketersediaan *hardware* dan dukungan sumber daya manusia. Pada awal tahun 2003, NU Online mulai serius digarap dan menghabiskan dana yang cukup besar. Pada tahun yang sama sekitar bulan April, NU Online sudah bisa dan siap mengudara secara virtual. Secara resmi, *launching* website NU Online dilaksanakan pada tanggal 11 Juli 2003 di Hotel Borobudur dan dihadiri oleh ribuan jamaah Nadlatul Ulama. Sejak saat itu, NU Online secara perlahan mulai dikenal oleh kalangan NU, pesantren, kiyai, santri, dan masyarakat di luar NU dan meluas sampai hari ini.

Pada awalnya NU Online hanyalah bagian dari *lajnah ta'lif wa al-nasyr* yang ditugasi PBNU untuk mengembangkan suatu media berbasis jaringan internet. Namun pada perkembangannya situs ini kemudian dijadikan situs resmi PBNU yang berfungsi sebagai media informasi dan sarana konsolidasi pengurus struktural NU mulai dari pusat, wilayah, dan cabang di daerah. Seiring dengan perkembangan dan perubahan landscape sosial keagamaan di kalangan umat Islam Indonesia, NU Online kemudian menjelma menjadi situs keislaman yang mengedukasi umat dengan memberikan jawaban-jawaban terhadap permasalahan-permasalahan keagamaan kontekstual yang berkaitan dengan banyak hal baik politik, ekonomi, sosial, budaya dan masalah kemasyarakatan lainnya. NU Online menjadi corong yang secara konsisten menyuarakan Islam *rahmah li al-'alamīn* serta bagaimana menjadi pribadi Muslim yang moderat yang menghargai kebudayaan lokal.

PENGEMBANGAN DESAIN EDUKASI DIGITAL ISLAM MODERAT NU ONLINE

Sebelum dijelaskan tentang desain model edukasi digital yang dikembangkan dalam NU Online, terlebih dahulu akan dijelaskan sekilas tentang Islam moderat. Menurut Ahamd Najib Burhani, Islam moderat dimaknai lebih pada makna bahasanya, yaitu sebagai "*mid-position between liberalism and Islamism*". Orang atau organisasi yang berada di tengah-tengah antara liberalisme dan Islamisme adalah moderat. Dengan demikian, Islam moderat adalah yang berada diantara dua kutub liberal dan Islamis (Wahyudi, 2018). Hakikat atau substansi Islam moderat yang sesuai dengan al-Qur'an disebut sebagai *rahmah li al-'alamīn* (QS. al-Anbiyā: 107). Dengan pemaknaan ini,

MODEL EDUKASI DIGITAL ISLAM MODERAT DI ERA MILENIAL: MEDIA, IDENTITAS DAN OTORITAS KEAGAMAAN

Islam moderat bagi Indonesia adalah Islam yang bukan ekstrem atau radikal, yang senantiasa tidak menekankan pada kekerasan atau tidak menempuh garis keras di dalam mengimplementasikan keberislamannya, baik melalui tindakan, intimidasi atau persekusi dan ujaran kebencian (Wahyudi, 2018). Dengan karakter ini, Islam moderat adalah mereka yang memiliki sikap toleran, rukun dan kooperatif dengan kelompok-kelompok agama yang berbeda. Inilah watak *rahmah* bagi Islam moderat Indonesia, yang lebih bermakna teologis, daripada politis yang sering diwacanakan oleh Amerika Serikat ketika memaknai Islam moderat (Wahyudi, 2018). Menurut Hasyim Muzadi, Islam moderat itu dipahami dari konsep *al-wasatiyyah*, yang berarti keseimbangan antara keyakinan (yang kokoh) dengan toleransi (Sofiuddin, 2018). Lebih lanjut, karakter Islam moderat pada dasarnya bisa mencegah radikalisme (Alam, 2017), dan pendidikan Islam memiliki andil dan peran yang sangat strategis bagi penguatan karakter moderat ini (Suharto, 2017). Apalagi akan semakin signifikan apabila literasi tentang Islam moderat itu diberikan melalui literasi digital berbasis situs atau website. Hal ini dinilai dapat meningkatkan minat seseorang karena beberapa faktor seperti kemudahan akses terhadap materi, pengguna, pengajar, kontrol terhadap waktu, dan biaya dapat mempengaruhi persepsi individu terhadap pendidikan berbasis web (Jati, 2006).

Perkembangan hari ini, NU Online telah menunjukkan diri sebagai situs keagamaan yang *leading* dibanding dengan siti-situs serupa dari organisasi-organisasi kemasyarakatan Islam lainnya. Didukung oleh sumber daya manusia yang cukup memadai, server pribadi, perangkat hardware computer, kantor dan sumber informasi yang tak terbatas dari kalangan nahdliyyin yang tersebar di seluruh nusantara, NU Online dapat memberikan ragam informasi edukasi keagamaan yang menarik, mendalam dan sekaligus otoritatif.

Secara umum, selain terhubung dengan jaringan-jaringan website kredibel di bidang keagamaan, NU Online menyajikan banyak menu-menu informasi edukasi keagamaan kepada para netter milenial. Dengan cara ini, NU Online bisa memberikan banyak pilihan bacaan sehingga tidak menyebabkan kebosanan para pembaca. Menu-menu yang ditampilkan dalam website NU Online meliputi banyak bentuk informasi mulai dari warta, fragmen, keislaman, wawancara, opini, tokoh, khutbah, hikmah, video, seni budaya, taushiah, pendidikan Islam, bahtsul masail, ekonomi syariah, mitra, pustaka sampai humor. Tampilan website juga menyediakan banyak fitur seperti *trending now*, rekomendasi bacaan, artikel terbaru, dan terpopuler, sehingga memudahkan netter untuk mengakses dan mencari informasi yang diinginkan serta tidak ketinggalan *update* informasi keagamaan terbaru. Jika seseorang ingin mengetahui informasi keagamaan yang belum tersedia khususnya terkait dengan sikap keagamaan atau hukum syariat atas permasalahan yang sedang dihadapi, ia juga dapat mengajukan pertanyaan pada forum bahtsul masail dan akan mendapatkan jawaban yang diinginkan.

Lebih lanjut, NU Online juga mengadakan pengajian online dengan live streaming langsung dari kajian-kajian kitab kuning yang diajarkan oleh para kiyai di pesantren-pesantren besar di penjuru nusantara, disamping juga kajian masalah kontemporer yang dilakukan oleh cendekiawan muda NU yang secara spesifik merespon perkembangan keagamaan terkini dengan memberikan solusi bagaimana menyikapi dan menghadapinya.

Edukasi digital berbasis web yang disajikan NU Online ini secara umum bertumpuh pada dan disesuaikan dengan kebutuhan serta kondisi umat. Ia memberikan jawaban-jawaban atas permasalahan-permasalahan sosial keagamaan yang sedang dihadapi umat secara faktual dan kontekstual. NU Online memberikan semacam guidelines keagamaan kepada audience agar tetap bisa bertahan dalam arus perubahan dan tetap mengembangkan diri menjadi Muslim moderat yang menghormati semua golongan, menghargai semua budaya dan memperkokoh nasionalisme kebangsaan.

Model pengembangan edukasi digital NU Online yang dijelaskan di atas banyak diapresiasi dan mendapatkan respon yang baik. Tidak hanya kalangan masyarakat Muslim yang ada di pedesaan tapi juga masyarakat perkotaan metropolitan yang banyak mengakses NU Online, bahkan lebih dari 35 persen pembacanya berasal dari luar negeri, seperti Australia, Timur Tengah, Asia Afrika, Eropa dan Amerika.

MODEL EDUKASI DIGITAL ISLAM MODERAT DI ERA MILENIAL: MEDIA, IDENTITAS DAN OTORITAS KEAGAMAAN

FORMASI ISLAM NUSANTARA SEBAGAI IDENTITAS MUSLIM MODERAT INDONESIA

Sejak Islam Nusantara secara resmi diluncurkan pada muktamar NU ke-33 tahun 2015 di Jombang, yang mengusung tema “*Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan dunia*”, NU Online mulai membingkai corak keberagamaan NU dalam platform Islam Nusantara sebagai wajah atau perwujudan Islam moderat yang telah dikembangkan secara konsisten oleh Nahdlatul Ulama. Secara berkala NU Online merekam dan menyuarakan ide, gagasan, pemikiran dan perdebatan mengenai Islam Nusantara di kalangan intelektual NU yang pada gilirannya mengarah pada pembentukan Islam Nusantara sebagai wajah dan identitas baru bagi corak keislaman yang tumbuh dan berkembang dalam kalangan nahdliyyin. Pembentukan ini terjadi dari kajian Islam Nusantara yang dilakukan dengan menggunakan berbagai macam pendekatan, mulai pendekatan filosofis, budaya, linguistik, filsafat hukum, hukum, historis antropologis, pendekatan historis filologis sampai pada sosiologis-antropologis-historis (Luthfi, 2016).

Pendekatan filosofis yang digunakan untuk memaknai Islam Nusantara sebagaimana yang dimuat di NU Online diantaranya diusung oleh Isom Yusqi, Zainul Bizawie, Ulin Nuha, Quraish Shihab dan Mustofa Bisri. Dengan pendekatan ini, Islam Nusantara dipahami sebagai sumber disiplin ilmu yang bercorak kenusantaraan. Kajian Islam Nusantara ini akan menghasilkan berbagai disiplin ilmu, seperti fikih nusantara, siyasah nusantara, muamalah nusantara, qanun nusantara, perbankan Islam nusantara, ekonomi Islam nusantara, dan berbagai cabang ilmu Islam lainnya dengan tambahan istilah nusantara. Lebih lanjut, Islam Nusantara diposisikan sebagai sebuah subjek keilmuan yang bisa digunakan sebagai alat untuk menganalisa budaya muslim lain atau juga bisa dijadikan sebuah teori untuk memahami Islam. Pemahaman selanjutnya Islam Nusantara adalah ia dijadikan sebagai landasan epistemologis dalam mengembangkan keilmuan Islam dengan metodologi yang berbeda dengan Barat, yaitu dengan menawarkan pendekatan non-positivistik. Secara ontologis, Islam Nusantara adalah substansi atau isi bukan suatu bentuk. Dalam konteks ini, budaya tidak lagi dilihat bentuk luarnya tapi dari isinya, apakah sesuai dengan ajaran Islam atau tidak. Jika sesuai maka akan diterima, dan jika bertentangan akan ditolak dan direvisi. Selanjutnya, secara aksiologis, Islam Nusantara dipahami nilai-nilai yang selama ini dipraktekkan, diresapi, dan dijadikan prinsip warga NU, seperti tasamuh (toleran), tawazun (seimbang/harmoni), tawassut (moderat), ta’addul (keadilan), dan ‘amr ma’ruf nahi munkar (nu.or.id).

Pendekatan kedua adalah pendekatan budaya yang ditawarkan oleh Radhar Panca Dahana, Faisol Ramdhoni, Imam Bukhori, Dawam Multazam, dan Imam Aziz. Menurut pendekatan Islam Nusantara adalah Islam yang dipraktekkan sehari-hari yang menunjukkan sikap keramahan, terbuka, tidak membeda-bedakan, egaliter, bisa berhubungan dengan siapapun. Lebih jelas, praktek keislaman nusantara bisa berupa tata cara peribadatan, ritual, maupun tradisi keagamaan lainnya yang telah dilakukan, diturunkan, serta ditanamkan oleh para leluhur dalam praktek keagamaan keseharian masyarakat. Pada Akhirnya, apa yang dipaktekkan dalam keseharian kehidupan bermasyarakat nusantara ini dapat dijadikan sebagai contoh islam ideal yang bisa diterapkan di seluruh dunia (nu.or.id).

Selanjutnya adalah Pendekatan linguistik yang memadankan istilah Islam Nusantara dengan bahasa Arab *Al-Islam fii Indonesia*. Kajian linguistik ini dimunculkan oleh Umar A.H, yang dalam pandangannya, Islam Nusantara bukanlah upaya me-lokal-kan Islam, atau membuat “agama” Islam Nusantara, tetapi usaha dalam memahami dan menerapkan Islam tanpa mengesampingkan tempat Islam diimani dan dipeluk, yakni Indonesia (nu.or.id).

Dengan pendekatan filsafat hukum, Abdul Moqsih Ghazali memahami Islam sebagai sebuah metodologi. Ia menawarkan rumusan metodologi Islam yang dapat digunakan dalam memahami atau mengaplikasikan Islam Nusantara sebagai masalah mursalah, istihsan dan ‘urf. Abdul Moqsih Ghazali mengambil metodologi ini dari kajian ushul al-fiqh yang dipraktekkan para mazhab Sunni. Tiga metode ini dipandang relevan karena sejatinya Islam Nusantara lebih banyak bergerak pada aspek ijthad tatbiqi (dilihat salah satunya dari segi koherensi teks) daripada ijthad istinbati (dilihat dari korespondensinya dengan aspek kemanfaatan di lapangan). (nu.or.id).

Pendekatan kelima adalah pendekatan hukum, yang digagas oleh KH Afifuddin Muhajir. Pendekatan ini menghasilkan pandangan bahwa Islam Nusantara itu sama dengan pemahaman fikih nusantara. Islam Nusantara dipahami sebagai pemahaman, pengamalan, dan penerapan Islam dalam segmen fikih muamalah sebagai hasil dialektika antara nash, syariat, ‘urf, budaya, dan realita di bumi Nusantara. Beliau menjelaskan bahwa Islam

MODEL EDUKASI DIGITAL ISLAM MODERAT DI ERA MILENIAL: MEDIA, IDENTITAS DAN OTORITAS KEAGAMAAN

Nusantara hanya masuk dalam wilayah hukum ijthadiyyat yang bersifat dinamis, berpotensi untuk berubah seiring dengan kemaslahatan yang mengisi ruang, waktu, dan kondisi tertentu dan tidak masuk pada wilayah syawabit qath'iyat, yang bersifat pasti tidak berubah (nu.or.id).

Pendekatan keenam adalah historis-antropologis yang dimunculkan oleh ketua PBNU Said Aqil Siraj dan dijelaskan lebih lanjut oleh Zastrouw el-Ngatawi. Pendekatan ini memandang Islam Nusantara sebagai Islam Khas Indonesia dan Islam budaya nusantara. Dalam pengertian istilah yang pertama Islam Nusantara dimengerti sebagai Islam yang khas ala Indonesia, gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya, dan adat istiadat di Tanah Air. Dalam konteks ini, budaya suatu daerah atau negara tertentu menempati posisi yang setara dengan budaya Arab dalam menyerap dan menjalankan ajaran Islam. Lebih lanjut Islam Nusantara dipandang sebagai Islam yang hanya dimiliki Indonesia, yakni corak Islam Nusantara yang heterogen. Satu daerah dengan daerah lainnya memiliki ciri khas masing-masing, tetapi memiliki ruh yang sama. Kesamaan nafas, merupakan saripati dan hikmah dari perjalanan panjang Islam berabad-abad di Indonesia, yang paling tidak telah mengalami empat fase perkembangan hingga terinternalisasi dalam masyarakat Nusantara (nu.or.id).

Pendekatan ketujuh adalah pendekatan historis-filologis yang diajukan oleh Oman Fathurrahman, yang memandang Islam Nusantara sebagai Islam empirik yang terindegenisasi. Berdasarkan pengalamannya mengkaji naskah-naskah nusantara, Oman menjelaskan bahwa Islam Nusantara adalah Islam yang empirik, distingtif sebagai hasil interaksi, kontekstualisasi, indigenisasi, penerjemahan, vernakularisasi Islam universal dengan realitas sosial, budaya, dan sastra di Indonesia. Islam Nusantara tidak hanya menyangkut budaya dan historis, melainkan ekologi yang ada di Nusantara. Ini bisa dibuktikan dari beberapa naskah sastra Nusantara yang menggunakan bahasa melayu, Arab, dan Jawa. IN mampu menciptakan tulisan baru yang mengintegrasikan Arab dan Jawa/Melayu, yang disebut Pegon.. Selanjutnya dengan menggunakan pendekatan yang sama, Mahrus eL-Mawa menyebut Islam Nusantara sebagai “pemikiran khas Indonesia” yang secara historis, berdasarkan data-data filologis (naskah dalam bentuk tulisan tangan), keislaman orang Nusantara (rumpun Melayu) telah mampu memberikan penafsiran ajarannya sesuai dengan konteksnya, tanpa menimbulkan peperangan fisik dan penolakan dari masyarakat (nu.or.id).

Terakhir, pendekatan yang digunakan untuk memahami Islam Nusantara adalah pendekatan sosiologis-antropologis-historis yang ajukan oleh Irham. Dalam pandangannya, Islam Nusantara dimengerti sebagai apa yang disebut dengan Islam faktual. Dalam konteks ini, Islam Nusantara dianggap sebagai sebuah ekspresi keagamaan Muslim Nusantara yang dia dapatkan dan pahami dari Alquran dan hadith. Hal ini melalui proses faktualisasi ajaran yang tidak terlepas dari latar belakang sosio-histori masyarakat Muslim Indonesia. Jadi masyarakat dengan latar belakang yang berbeda, akan memunculkan corak keberagaman yang berbeda pula, sehingga memunculkan banyak wajah Islam di belahan dunia sesuai dengan latar belakang dan budaya masyarakat yang ada (nu.or.id).

NEW MEDIA DAN OTORITAS KEAGAMAAN NU ONLINE

Secara sederhana otoritas keagamaan Islam dapat dipahami sebagai sebuah hak untuk melaksanakan dan memerintahkan aturan yang dianggap sesuai dengan kehendak Allah (Gaborieau, 2010). Berbeda seperti yang ada misalnya di Malaysia, Brunei dan negara-negara Timur Tengah, otoritas keagamaan bisa dengan jelas diketahui bahwa pemegang otoritas tersebut berada pada tangan pemerintah atau lembaga-lembaga fatwa yang ditunjuk dan dipilih oleh negara, dalam konteks Indonesia, tidak ditentukan dengan jelas siapa pemilik tunggal otoritas keagamaan yang berwenang mengatur dan memberikan arahan kaum muslim untuk menerjemahkan pesan-pesan Islam dalam kehidupan. Apalagi dalam masyarakat yang berbasis new media, dimana masyarakat kian terfragmentasi baik secara sosial maupun intelektual seperti sekarang ini nyaris tidak dapat menentukan siapa pemilik otoritas keagamaan dan apa batas-batasnya.

Pada era digitalisasi dan teknologi saat ini, sebagaimana yang diungkapkan oleh Ziaudin Sardar, setiap orang atau Muslim dapat dengan mudah mempelajari Islam dengan sederhana karena perangkat yang relatif ringan dan mudah dipindahkan(Sardar, 2003). Seseorang tidak menemukan kesulitan dalam mencari, memilih dan mengakses informasi-informasi tentang Islam melalui teknologi yang dimilikinya. Pencarian ini dapat dilakukan dengan cepat dimanapun dan kapanpun. Keadaan ini jelas menyebabkan semakin kaburnya dan pemudaran otoritas keagamaan yang sebelumnya berada seputar ulama, kyai, ustadz, buku dan media cetak lainnya.

MODEL EDUKASI DIGITAL ISLAM MODERAT DI ERA MILENIAL: MEDIA, IDENTITAS DAN OTORITAS KEAGAMAAN

Meskipun demikian, berpecahnya otoritas keagamaan ini yang tersebar dalam bentuk-bentuk new media, masih terlihat berkaitan dengan para pemimpin pemerintah, ulama, dan intelektual Muslim yang produktif dan kredibel.

Di Indonesia otoritas keagamaan banyak bersebar dan diambil alih oleh organisasi-organisasi kemasyarakatan Islam dengan berbagai macam bentuk gerakan dan ideologinya, mulai dari yang radikal, moderat, sampai yang liberal. Dalam banyak kasus, organisasi Islam ini seringkali memiliki otoritas keagamaan yang kuat dalam memberikan arahan para anggotanya, dan tidak jarang berbeda dengan arahan dari ormas lainnya, bahkan bisa juga bersebrangan dengan apa yang diputuskan oleh pemerintah. Masing2 ormas Islam inidalam struktur organisasinya memiliki semacam lembaga fatwa atau syariah sendiri yang berfungsi untuk merumuskan dan memberikan masukan keagamaan atas suatu masalah tertentu yang hadapi. Hasilnya akan sangat mungkin ditaati oleh anggotanya dan biasanya mengesampingkan pendapat keagamaan dari yang lain.

Selain tersebar ke ormas-ormas Islam di Indonesia, perkembangan selanjutnya menunjukkan bahwa penyebaran otoritas keagamaan mengalami perubahan menjadi semakin meluas dan cair dengan semakin banyaknya lulusan di bidang agama dari perguruan tinggi Islam dan kemunculan kelompok kelas menengah yang semakin signifikan dan memiliki preferensi sendiri dalam menentukan otoritas keagamaan mana yang sesuai dan cocok dipilih. Perubahan penyebaran otoritas keagamaan ini juga lebih jauh dipengaruhi oleh proses liberalisasi politik dan arus globalisasi yang semakin ekspansif.

Perkembangan new media berikutnya yang juga menyebabkan semakin terpecahnya otoritas keagamaan adalah semakin banyaknya situs-situs keislaman yang muncul di dunia maya. Saat ini bisa dikatakan semua ormas Islam memiliki situs keislaman, begitu juga banyak perorangan yang jumlahnya tidak terbatas juga menawarkan informasi-informasi keislaman dalam website-website serupa yang mereka buat dan miliki. Masing-masing website menawarkan opini, fatwa, artikel, dan program-program untuk menjawab kebutuhan umat atas persoalan yang sedang dihadapi. Sebagian ada yang menawarkan dialog, tanya jawab, chatting online, sebagian lain membiarkan websitenya diakses tanpa komunikasi timbal balik. Dalam konteks demokratisasi agama, maraknya situs baik dalam bentuk web, portal, blog, wordpress, maupun yang lainnya tersedia dengan sangat terbuka tanpa batas dan tanpa kontrol dari siapa pun serta dapat diakses kapanpun dan dimanapun secara luas. Di era media baru ini, yang menarik adalah setiap individu bisa menjadi apa yang disebut dengan *citizen journalism*, dalam artian seseorang dalam dunia digital bisa menjadi konsumen sekaligus produsen pada saat yang sama. Ia bisa mengakses segala macam informasi dan pengetahuan keagamaan dari berbagai sumber digital kemudian memproduksinya kembali dan menyampaikan secara virtual apa yang dipahaminya dari beberapa bacaan dengan cepat dan mudah (Jinan, 2012).

Di sisi lain, seiring dengan perkembangan di atas, Indonesia sebagai negara Muslim terbesar di dunia menunjukkan bahwa jumlah penduduknya pengguna internet semakin hari semakin meningkat, paling tidak menempati posisi ketiga di dunia setelah Amerika dan India. Semakin banyaknya orang yang dapat mengakses internet untuk mencari informasi keislaman, maka dapat menyebabkan pula perkembangan komunikasi dan penyebaran pesan Islam yang semakin masif. Namun pada saat yang sama keadaan ini juga membawa kekhawatiran khususnya bagi mereka yang berlatar belakang umum dan baru mulai tertarik dan belajar Islam. Kelompok ini bisa saja terjebak pada pemahaman Islam yang dangkal, terpapar oleh paham-paham yang tidak sejalan dengan nilai-nilai universal Islam, atau malah menjadi bingung karena banyak informasi tentang Islam yang sangat mungkin bertentangan antara satu dengan yang lain. Dalam keadaan seperti ini, otoritas keagamaan semakin kabur dan dinilai kurang kuat karena banyaknya sumber-sumber situs keislaman yang tidak jelas baik dari segi penulis dan konten keislaman yang disampaikan, belum lagi dengan bergulirnya era yang disebut dengan *post-truth* dimana banyak tersebar hoaks-hoaks atau kebohongan keagamaan bertebaran dimana-mana dan seolah menjadi sajian harian di dunia maya. Orang dengan literasi digital yang rendah bisa dengan mudah tertipu dan menganggap kebohongan-kebohongan itu adalah sebagai kebenaran.

Hari ini dalam upaya mencari jawaban atas pertanyaan-pertanyaan keagamaan atau dalam rangka belajar agama, kaum milenial baik dari kalangan anak muda, pelajar maupun mahasiswa lebih memilih secara instan dan pragmatis melakukan pencarian informasi melalui internet daripada harus mencari buku dan mendatangi seorang kyai atau ustadz. Dan banyak diantara mereka juga merasa cukup dengan apa yang mereka temukan di dunia maya tanpa harus melakukan verifikasi kepada orang yang bernas memiliki otoritas keagamaan yang kuat. Debbie Herring (2005) melihat perkembangan ini merasa khawatir bahwa internet dan new media akan membuat otoritas

MODEL EDUKASI DIGITAL ISLAM MODERAT DI ERA MILENIAL: MEDIA, IDENTITAS DAN OTORITAS KEAGAMAAN

keagamaannya sendiri. Dan oleh karenanya masalah agama cukup bisa diselesaikan di internet. Menghadapi keadaan semacam ini, otoritas keagamaan yang kredibel yang masih beroperasi di dunia offline harus masuk dan mulai mengembangkan secara online situs-situs keagamaan yang bisa jadi rujukan dan sumber bacaan kamu milenial agar mereka dapat mendapatkan pemahaman keagamaan yang baik dan komprehensif. Dan yang tidak kalah penting lagi adalah bagaimana apa yang sudah dikembangkan secara online itu harus secara terus menerus dan berkelanjutan disosialisasikan kepada kaum milenial agar mereka menyadari dan bisa memilih mana yang terbaik buat pemahaman keagamaan mereka.

NU Online sebagai salah satu bentuk new media yang menyuarakan corak keislaman Nahdlatul Ulama merupakan bagian dari sekian banyak situs-situs keislaman lainnya yang telah dan sedang mewarnai dunia digital keislaman khususnya di Indonesia. Terkait dengan bagaimana otoritas keagamaan dibangun dan dibentuk dalam website NU Online tidak terlepas dari bagaimana ia merespon perkembangan dan perubahan sosial keagamaan yang terjadi dalam masyarakat lalu bagaimana ia mencari penjelasan dari para tokoh, kyai, ustadz dan intelektual Nahdlatul Ulama. Melihat sejauh apa yang disampaikan dalam website NU Online, otoritas keagamaan itu terbangun dan dibentuk dari berbagai jalur, baik perorangan, kelompok maupun kelembagaan. Dari perorangan, pandangan keagamaan bisa datang dari individu-individu yang atas nama pribadi memberikan gambaran dan arahan atas permasalahan yang berkembang di masyarakat. Biasanya pandangan individu ini berasal dari tokoh-tokoh terkenal dan diakui tingkat keilmuan dan kealimannya di kalangan nahdliyyin, sehingga apa yang disampaikan menjadi penting untuk dimuat dan disampaikan melalui website agar dapat dibaca dan dijadikan pedoman dalam bersikap. Tokoh ini bisa berasal dari kyai karismatik dan khos yang memiliki lembaga pesantren dan basis santri atau masyarakat yang besar. Atau juga tokoh dimaksud bisa datang dari intelektual atau akademisi yang memiliki pengalaman dan pandangan yang luas dalam masalah keagamaan. Bahkan tidak menutup kemungkinan banyak juga dari intelektual-intelektual muda NU yang memiliki ide dan pemikiran progresif dalam merespon kebutuhan dan tantangan zaman. Kelompok yang terakhir ini justru pada beberapa kesempatan menjadi motor penggerak perkembangan pemikiran dalam tubuh Nahdlatul Ulama. Sementara dari jalur kelompok biasanya datang misalnya dari kelompok forum-forum bahtsul masail, dimana terdapat beberapa orang mendiskusikan permasalahan keagamaan untuk dicarikan jawabannya, atau juga bisa datang dari kelompok-kelompok diskusi digital seperti yang dilakukan oleh ikatan alumni, kelompok cendekiawan, kelompok habaib dan seterusnya. Terakhir, otoritas keagamaan itu bisa datang secara kelembagaan, dalam artian apa yang diputuskan dalam menjawab permasalahan yang berkembang di masyarakat menjadi pendapat resmi yang dirumuskan dan dikeluarkan atas nama lembaga, baik pada level pusat, wilayah maupun cabang di daerah. Menariknya tidak jarang otoritas keagamaan dari ketiga jalur ini menunjukkan perbedaan pendapat antar satu dengan yang lain dan sikap para nahdliyyin pun juga berbeda dalam menyikapi perbedaan yang ada..

Di luar tiga jalur yang dijelaskan di atas, NU Online juga tidak jarang merujuk pada penjelasan dan otoritas keagamaan dari luar kalangan Nahdlatul Ulama, misalnya melihat pendapat ulama-ulama besar di luar negeri yang memiliki persamaan pemikiran yang mengarah kepada moderatisme dalam keberagaman, seperti merujuk pendapat-pendapat keagamaan grand syekh al-Azhar. Hal ini bisa dilakukan karena Nahdlatul Ulama sebagai organisasi Muslim terbesar di dunia juga melakukan dan membangun hubungan kerjasama dengan lembaga-lembaga keagamaan baik yang berada di Timur maupun di Barat.

Lebih lanjut, ada semacam anggapan bahwa otoritas keagamaan Nahdlatul Ulama khususnya yang dikeluarkan secara resmi secara kelembagaan apabila ditentang pihak luar tidak jarang dianggap oleh sebagian nahdliyyin seperti melawan NU sebagai sebuah organisasi yang telah didirikan pendiri yang alim dan diyakini dekat dengan Allah, sehingga apabila dilawan maka akan mendatangkan kekalahan pada pihak yang menolak.

Adapun sumber yang pada umumnya dikembangkan dan dijadikan rujukan untuk membentuk otoritas keagamaan yang ditampilkan oleh NU Online adalah kitab-kitab klasik atau yang dikenal dengan sebutan kitab kuning karya ulama-ulama salaf yang banyak dikaji dan menjadi bacaan utama di pesantren-pesantren, di samping tentunya al-Qur'an dan hadits Nabi sebagai pedoman pertama dan utama. Perkembangan selanjutnya adalah juga digunakannya rujukan-rujukan yang berkaitan dengan ilmu-ilmu sosial humaniora khususnya hal ini dilakukan oleh intelektual cendekiawan NU. Dan perkembangan lima tahun terakhir, otoritas keagamaan yang dibangun dan disampaikan dalam website NU Online banyak didasarkan pada rujukan-rujukan karya asli ulama-ulama nusantara yang diyakini lebih kontekstual atau lebih sesuai dengan keadaan historis dan perkembangan yang

MODEL EDUKASI DIGITAL ISLAM MODERAT DI ERA MILENIAL: MEDIA, IDENTITAS DAN OTORITAS KEAGAMAAN

terjadi di Indonesia. Hal ini sejalan dengan apa yang sedang dikembangkan NU, yaitu konsep Islam Nusantara yang dijadikan model atau wajah baru Islam moderat di Indonesia.

KESIMPULAN

Pengembangan NU Online sebagai situs keislaman yang dapat berfungsi sebagai media edukasi digital di era milenial dilakukan melalui tiga cara pengembangan yang membentuk sebuah model alternatif edukasi virtual berbasis web. *Pertama*, NU Online dikembangkan dari segi desain media dan teknologinya. Dalam hal ini, NU Online dirancang dengan tampilan yang menarik dan memiliki banyak pilihan berita dalam bentuk warta, fragmen, keislaman, wawancara, opini, tokoh, khutbah, hikmah, video, seni budaya, taushiah, pendidikan Islam, bahtsul masail, ekonomi syariah, mitra, pustaka dan humor. Selanjutnya Nu Online juga dilengkapi dengan fitur-fitur yang bermanfaat seperti *trending now*, rekomendasi artikel, artikel terbaru, dan yang terpopuler, disamping juga memberikan ruang kepada pembaca untuk bertanya dan mengadakan pengajian secara live streaming. Dan untuk dapat menjangkau banyak netter, NU Online juga menggunakan jaringan media sosial seperti facebook, instagram, twitter dan yang lainnya. Pengembangan kedua dilakukan melalui pembentukan identitas Islam Nusantara sebagai bentuk model Islam moderat yang diarahkan menjadi substansi atau isi konten berita NU Online. Pengembangan ini dibangun dengan melakukan kajian Islam Nusantara dengan menggunakan delapan macam pendekatan yang integratif. Pendekatan yang dimaksud adalah filosofis, budaya, linguistik, filsafat hukum, hukum, historis antropologis, pendekatan historis filologis sampai pada sosiologis-antropologis-historis. Dan pengembangan ketiga dilakukan dengan cara membentuk otoritas keagamaan yang kuat yang melandasi semua informasi atau pengetahuan keislaman yang disampaikan dalam website NU Online. Dalam hal, NU Online tidak membatasi tapi melakukan demokratisasi otoritas keagamaan yang bisa datang dari individu, kelompok maupun institusi, bahkan dari luar kalangan nahdliyyin, yang semuanya didasarkan pada rujukan utama al-Qur'an, hadits dan pada umumnya kitab-kitab klasik para ulama salaf dan juga ulama-ulama nusantara.

REFERENSI

- [1] Alam, M. Studi Implementasi Pendidikan Islam Moderat Dalam Mencegah Ancaman Radikalisme di Kota Sungai Penuh Jambi. *Jurnal Islamika*, 17, 2017
- [2] Debbie Herring. *Virtual as Contextual. A Net News Theology*. Morten T. Hojsgaard dan Margrit Warburg, eds. *Religion and Cyberspace*. New York, Routledge, 2005
- [3] Jati, H. Penerapan Web Dinamis untuk Media pembelajaran Distance Learning. *Jurnal Penelitian Saintek*, 2006
- [4] Khabibi Muhammad Luthfi. *Islam Nusantara. Relasi Islam dan Budaya Lokal*. Shahih, Vol. I, No. I, 2016
- [5] Marc Gaborieau. *Redefining Religious Authority in South Asian Muslims*. Azyumardi Azra, Kees van Dijk, dan Nico JG Kaptein. *Varieties of Religious Authority. Changes and Challenges in 20th Century Indonesian Islam*. Singapore, ISEAS, 2010
- [6] Mutohharun Jinan. *New Media and the shifting of Muslim religious Authority in Contemporary Indonesia*. Conference Proceedings Annual International Conference on Islamic Studies XII, IAIN Sunan Ampel Surabaya Indonesia, 5-8 Nopember 2012. Paper link: <https://www.researchgate.net/publication/273830982>
- [7] Sofiuddin. *Transformasi Pendidikan Islam Moderat Dalam Dinamika Keumatan Dan Kebangsaan*. *Jurnal Dinamika Penelitian, Media Komunikasi Sosial Keagamaan*, 2018
- [8] Suharto, T. *Indonesiasiasi Islam. Penguatan Islam Moderat Dalam Lembaga Pendidikan Islam Di Indonesia*. Al-Tahrir, 2017
- [9] Wahyudi, W. E. *Tantangan Islam Moderat pada Masa Disruption. Mempromosikan Islam Washatiah di Tengah Generasi Milenial*. *Annual Conference for Muslim Scholars*. Surabaya, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018
- [10] Ziaudin Sardar. *Islam, Postmodernisme, and the Future*. London, Pluto Press, 2003 <https://www.nu.or.id/>

**MODEL EDUKASI DIGITAL ISLAM MODERAT DI ERA MILENIAL: MEDIA, IDENTITAS DAN OTORITAS
KEAGAMAAN**

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Muslihin Jakarta State University Jl. Rawamangun Muka, Jakarta Timur mushlihin@unj.ac.id

Researcher Member
Sari Narulita, Lc, M.Si. Jakarta State University Jl. Rawamangun Muka, Jakarta Timur sari-narulita@unj.ac.id
Rihlah Nur Aulia, MA. Jakarta State University Jl. Rawamangun Muka, Jakarta Timur rihlah-nuraulia@unj.ac.id

MODEL PENDIDIKAN PONDOK PESANTREN INKLUSIF

Muhamad Ridwan Effendi
Universitas Negeri Jakarta
Email: muhamadridwan@unj.ac.id

Rudi Muhammad Barnansyah
Universitas Negeri Jakarta
Email: rudibarnasnyah@unj.ac.id

Suci Nurpratiwi
Universitas Negeri Jakarta
Email: sucinurpratiwi@unj.ac.id

ABSTRACT

According to research data from the Wahid Foundation, Yenny Wahid in the middle of an inclusive village workshop at Grage Hotel Cirebon in collaboration with the Community Building Village Movement (GDM) in 2016, said that the tendency of the community to have a view and behave intolerant is wrapped in the name of religion continues to increase, moreover it is proven by the release of several media which states that the province of West Java is one of the provinces with the highest cases of intolerance and radicalism in Indonesia. As a religious community, it seems that this is contrary to the socio-culture of the people of West Java, which incidentally stands for religious education institutions that provide a forum for religious knowledge and understanding of the community, one of which is a boarding school. This Islamic boarding school is an Islamic educational institution which has contributed greatly to the development of religious knowledge and understanding of Muslim communities in this country (read; Indonesia). This becomes very interesting if then the boarding school is confronted with the issue of religious exclusivity. This issue has an impact on religious understanding which considers that only the understanding of religion is the most correct so as to give birth to attitudes that are higher than religious understanding such as this is the emergence of terror, intolerance and killing in the name of his religion which would actually close the space for the presence of values of openness (inclusiveness) and respect for human rights. Therefore, the study of Islamic boarding schools is important, especially in aspects of how the roles and models of Islamic boarding school curriculum in responding to the discourse of intolerance and radicalism in the name of religion in order to dismiss the notion that Islamic boarding schools are "terrorist dens".

Keywords

Intolerance, Radicalism, Inclusive, Model, Boarding School

PENDAHULUAN

Perbincangan tentang radikalisme dan intoleransi dalam beragama kembali mengemuka belakangan ini. Seperti yang dilansir beberapa media (Fauzan, 2016) beberapa waktu lalu menyebutkan bahwa provinsi Jawa Barat menjadi salah satu provinsi dengan kasus intoleransi dan radikalisme tertinggi di Indonesia. Kecenderungan masyarakat dalam berpandangan dan berperilaku intoleran yang dibungkus atas nama agama terus meningkat, hal itu disampaikan Yenny Wahid saat kegiatan workshop desa inklusi di Grage Hotel Cirebon. Hal ini berdasarkan hasil survey Wahid Foundation yang bekerja ssama dengan Gerakan Desa Membangun (GDM) dalam melakukan kampanye perdamaian di masyarakat akar rumput pada tahun 2016 lalu yang menggunakan pendekatan *multi-stage random sampling* dengan perkiraan margin error 2,6% dan tingkat keyakinan 95% dari 1.520 responden yang tersebar di Indonesia.

Dari isu tersebut, diskursus intoleransi dan radikalisme menjadi menarik ketika gambaran tersebut bertolak belakang dengan sosio-kultur masyarakat Jawa Barat sebagai masyarakat beragama yang notabenenya banyak

MODEL PENDIDIKAN PONDOK PESANTREN INKLUSIF

berdiri lembaga-lembaga pendidikan keagamaan yang memberikan wadah pengetahuan dan pemahaman keagamaan masyarakat, salah satunya adalah pondok pesantren (selanjutnya disebut pesantren).

Kendatipun tidak secara langsung menyebut pesantren, akan tetapi fenomena tersebut menjadi sorotan serius, bagaimana tidak Jawa Barat yang mayoritas penduduknya merupakan muslim, berdasarkan penelitian tersebut dikatakan memiliki kecenderungan tingkat intoleransi beragama paling tinggi di antara daerah-daerah di Indonesia lainnya. Hal ini menarik untuk di kaji lebih jauh, mengingat Jawa Barat merupakan provinsi dengan jumlah ulama dan lembaga-lembaga pendidikan Islam terbanyak di Indonesia terlebih lembaga pesantren. Tentunya keberadaan ulama dan lembaga pesantren tersebut seharusnya memiliki peran dan pengaruh terhadap perubahan struktur sosial di masyarakat Jawa Barat khususnya dalam kontrol sosial masyarakat.

Bahkan anggapan ekstrimis yang cenderung melawan arus pun muncul ke permukaan dengan menyebut bahwa pesantren diduga menjadi tempat untuk memberikan doktrin agama yang cenderung mampu menumbuhkan benih-benih tindakan intoleransi, radikalisme dan/ atau ekstremisme di dalam ruang publik. Tentunya hal tersebut tidak seutuhnya benar dan cenderung memojokan, sebab pesantren dianggap sebagai pangkal dari paham keislaman yang eksklusif dan kontra produktif dengan semangat Islam yang *Rahmatan lil 'Alamin*.

Banyak manuver gerakan sosial keagamaan yang juga ikut menghangatkan diskursus tentang pesantren tersebut baik secara langsung maupun tidak langsung dikaitkan atau mengaitkan dengan pesantren. Terutama pasca terulangnya berbagai aksi kekerasan dalam bentuk radikalisme, ekstremisme dan terorisme atas nama agama. Sebut saja aksi kekerasan atas nama agama yang terjadi di beberapa kota di Jawa Barat seperti kasus ucapan sampurasun, pengrusakan dan/ atau pembakaran patung di kabupaten Purwakarta beberapa waktu lalu, kasus bom bunuh diri di Cirebon pada tahun 2011, kasus bom bunuh di kantor Mapopres Medan sampai pada gerakan ISIS (*Islamic State Iraq and Syria*) yang telah memberikan pengaruh luar biasa bagi Indonesia. Pasalnya, mereka yang terlibat mengaku dirinya sebagai santri pesantren dan mengklaim tindakan-tindakan demikian yang terjadi di ruang publik sebagai wujud perjuangan agar tegaknya panji-panji Islam.

Di lain hal, adanya isu pesantren yang tidak lagi relevan dengan semangat perubahan zaman menambah daftar beban yang mesti dipikul oleh pesantren itu sendiri. Sebagai sebuah produk peradaban yang berfungsi sebagai wahana pendidikan dan sosialisasi bagi masyarakat agar dapat terus memiliki eksistensi dalam budayanya, pesantren senantiasa harus dapat melakukan penyesuaian di berbagai aspeknya melalui pembaharuan baik dalam bidang kurikulum pendidikan, pemberdayaan potensi lingkungan maupun tradisi dalam rangka menghadapi wacana tantangan pemikiran keagamaan berupa intoleransi dan radikalisme atas nama agama.

Tidak ada asap kalau tidak ada api, begitu kira-kira untuk dapat menggambarkan isu di atas, menjadi suatu isyarat tentang perlu dan pentingnya studi lebih lanjut terkait keberadaan pesantren di tengah-tengah masyarakat dalam konteks kekinian. Tidak mungkin paradigma pendidikan zaman agraris diterapkan pada zaman industri. Ibarat memberi terapi, maka obat yang diberikan harus sesuai kenyataan obyektif penyakitnya. Karenanya, pendidikan harus menyesuaikan diri dengan problematika yang dihadapi masyarakatnya. Maka di sinilah peran pesantren dituntut untuk selalu beradaptasi agar penyelenggaraan pendidikannya relevan dengan zaman yang ada. Pemikiran inilah yang dimakud oleh Ali bin Abi Thalib ra. "*Didiklah anak-anakmu sesuai dengan zamannya, karena mereka adalah generasi baru dan bukan generasi tatkala kamu dididik*" (Fadjar, 1998). Maksud serupa seperti yang dikuatkan oleh Ilmuan futuristik kebangsaan Amerika, Alvin Toffler, yang mengatakan; "*education must shift into the future tense*" (Fadjar, 1998).

Kehadiran pesantren di tengah masyarakat tentunya tidak hanya sebagai lembaga pendidikan, tetapi juga sebagai lembaga penyiaran agama dan sosial keagamaan. Selama masa kolonial, pesantren merupakan lembaga pendidikan yang paling banyak berhubungan dengan rakyat, tidak berlebihan kiranya untuk mengatakan pesantren sebagai lembaga pendidikan *Grass Root People* yang sangat menyatu dengan mereka (Wahjoetomo, 1997).

Sebagai lembaga pendidikan Islam, menurut Mastuhu (Mastuhu, 1997) pesantren telah eksis di tengah masyarakat selama enam abad (mulai abad ke-15 hingga sekarang) dan sejak awal berdirinya pesantren pernah menjadi satu-satunya institusi pendidikan milik pribumi yang memberikan kontribusi sangat besar dalam membentuk masyarakat melek huruf (*Literacy*) dan melek budaya (*Cultural Literacy*). Salah satu yang menonjol dari ajaran-ajaran yang dikembangkan oleh pesantren-pesantren di awal perkembangannya adalah kuatnya pola adaptasi dengan budaya lokal yang syarat dengan nilai-nilai toleransi. Atau setidaknya telah mampu menampilkan wajah Islam yang moderat dan tidak suka dengan kekerasan.

MODEL PENDIDIKAN PONDOK PESANTREN INKLUSIF

Namun demikian, akhir-akhir ini, watak adaptif dan toleran semacam ini tampak meredup. Hal ini disebabkan oleh adanya sejumlah aksi terror dan kekerasan yang marak terjadi di Indonesia beberapa tahun belakangan ini, dilakukan oleh beberapa pelaku yang *nota bene* alumni pesantren. Sebagian kemudian menggeneralisir bahwa pesantren adalah *the breeding ground* yang mencetak santri yang tidak toleran terhadap perbedaan.

Tentunya tantangan pesantren saat ini sangat berat, ia dituntut mampu memberikan pengembangan kualitas pemikiran bagi santri dan masyarakat. Hal ini dikarenakan kedudukan pesantren tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat, bahkan satu sama lain saling mempengaruhi guna memberikan kontribusi pemikiran dan pemberdayaan yang lebih kuat. Kemampuannya dalam menjaga nilai primordial secara swadaya membuat lembaga ini menjadi satu-satunya lembaga pendidikan yang mampu bertahan dan memposisikan diri sebagai aktor penting terhadap penyebaran nilai-nilai keislaman dalam pranata sosial di masyarakat.

Tantangan seperti untuk merubah paradigma berpikir manusia dari sikap-sikap eksklusif menuju inklusif, permusuhan menjadi persaudaraan merupakan sebagian tantangan yang dihadapi pesantren dalam mengembangkan kualitas pendidikannya, karena menurut Ahmad Ludjito (Ludjito, 1996), pada hakekatnya pendidikan adalah suatu proses dari “upaya memanusaiakan manusia”. Hal Ini mengandung maksud bahwa tanpa adanya media berupa pendidikan maka teologi plural akan sulit berkembang di negara ini. Pendidikan dan ilmu pengetahuan adalah sesuatu yang agung karena dengan pendidikan kita, dapat membuka cakrawala untuk melihat kenyataan yang terjadi dalam masyarakat. Termasuk di dalamnya keragaman atau heterogenitas (kemajemukan). Harapan dari pendidikan tersebut, jangan ada lagi monopoli kebenaran (*truth claim*) atas suatu kelompok tertentu.

METODOLOGI PENELITIAN

Berkaitan dengan jenis penelitian, penelitian dilaksanakan di dasarkan pada studi analisis lapangan yang kemudian dilanjutkan dengan studi perpustakaan dari beberapa argumen ilmuwan serta informasi dari beberapa sumber pustaka terkait. Maka penelitian ini menggunakan “Penelitian Kepustakaan” atau “*Library Reseach*”. Selain itu biasa disebut Kajian Pustaka atau *literature*.

Adapun penelitian ini jika diklasifikasi menurut aspek metodenya disebut penelitian deskriptif, artinya peneliti melakukan eksplorasi, menggambarkan dengan tujuan untuk dapat menerangkan dan memprediksi terhadap suatu gejala yang berlaku atas dasar data yang diperoleh (Sukardi, 2007). Sedangkan dalam menganalisis permasalahan penelitian dibutuhkan cara berfikir yang tepat, valid, tajam dan mendalam melalui dua cara. *Pertama*, *Content Analysis* atau analisis isi, yaitu bahwa analisis wacana merupakan usaha memahami makna tuturan dalam konteks, teks dan situasi (Sobur, 2004). *Kedua*, *Analisis Logika Reflektif* yaitu analisis data yang berpedoman pada cara berfikir reflektif, cara berfikir dalam proses mondar-mandir secara cepat antara induksi dan deduksi. Dan *Ketiga*, *Analisis Komparasi* yaitu metode untuk membandingkan beberapa segi yang meliputi data, situasi dan konsepsi filosofis (Anton Bekker, 1990).

PEMBAHASAN

1. Pengertian dan Unsur-unsur Pesantren

Pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam tertua di tanah Jawa Indonesia. Selain nuansa keislaman yang identik dan khas, pesantren juga memiliki makna keaslian (*indigenous*) Indonesia (Madjid N. , 1997). Pesantren menjadi tempat untuk pembinaan moral atau akhlak dan spiritual kesalehan seseorang serta pengajaran ilmu-ilmu agama Islam yang menjadi ciri dan tata nilai yang khas. Banyak asumsi yang berkembang, bahwa setiap lulusan pesantren mempunyai jiwa ikhlas, jiwa sederhana, jiwa persaudaraan, jiwa mandiri, dan jiwa kebebasan atau kemerdekaan, yang selanjutnya lima hal ini disebut panca jiwa pesantren.

Secara etimologi, istilah pesantren berasal dari kata “santri” , yang dengan awalan pe- dan akhiran -an berarti tempat tinggal para santri. Kata “santri” juga merupakan penggabungan antara suku kata sant (manusia baik) dan tra (suka menolong), sehingga kata pesantren dapat diartikan sebagai tempat mendidik manusia yang baik (Ziemek, 1986). Menurut Abdurahman Wahid, “pondok pesantren mirip dengan akademi militer atau biara (*monestory, convent*) dalam arti bahwa mereka yang berada di sana mengalami suatu kondisi totalitas” (Wahid, Menggerakkan Tradisi Esai-Esai Pesantren, 2001).

Sementara, Dhofier menyebutkan bahwa menurut Profesor Johns, istilah “santri” berasal dari bahasa Tamil yang berarti guru mengaji, sedang C C Berg berpendapat bahwa istilah tersebut berasal dari istilah shast r i

MODEL PENDIDIKAN PONDOK PESANTREN INKLUSIF

yang dalam bahasa India berarti orang yang tahu buku-buku suci Agama Hindu, atau seorang sarjana ahli kitab suci Agama Hindu. Kata *shastri* berasal dari kata *shastra* yang berarti buku-buku suci, buku-buku agama atau buku-buku tentang ilmu pengetahuan (Dhofier, 1985). Dengan kata lain, istilah *santri* mempunyai pengertian seorang murid yang belajar buku-buku suci/ ilmu-ilmu pengetahuan Agama Islam.

Sedangkan menurut Ensiklopedi Islam (Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1990) bahwa pesantren itu berasal dari bahasa *Tamil* yang artinya guru mengaji atau dari bahasa India “*Shastri*” dan kata “*Shastra*” yang berarti buku-buku suci, buku-buku agama atau ilmu tentang pengetahuan. Lain halnya Menurut Soegarda Poerbawatja (Poerbawatja, 1976), kata pesantren berasal dari kata *santri*, dengan mendapat tambahan awalan —pe dan akhiran —an yang menentukan tempat, sehingga kata pesantren dapat diartikan sebagai tempat para santri. Sedangkan Karel A. Steenbrink mengemukakan bahwa istilah pondok berasal dari bahasa Arab —*funduq* yang berarti pesanggrahan atau penginapan bagi orang yang bepergian (Steenbrink, 1982).

Secara garis besar dan umum, pesantren merupakan lembaga pendidikan konvensional yang sejak awal berdirinya hingga sekarang telah banyak mengalami perubahan dan memainkan berbagai macam peran di Indonesia. Unsur-unsur pesantren yang terdiri dari kyai, santri, masjid, pondok dan kitab kuning adalah elemen unik yang membedakan pesantren dengan lembaga pendidikan lainnya.

Peran penting kyai (Ziemek, 1986)¹ dalam pendirian, pertumbuhan, perkembangan dan pengurusan sebuah pesantren berarti dia merupakan unsur yang paling esensial. Sebagai pemimpin pesantren, watak dan keberhasilan pesantren banyak bergantung pada keahlian dan kedalaman ilmu, karismatik dan wibawa, serta ketrampilan kyai. Dalam konteks ini, pribadi kyai sangat menentukan sebab dia adalah tokoh sentral dalam pesantren (Hasbullah, 1999).

Selanjutnya, hubungan pendidikan Islam dan masjid sangat dekat dan erat dalam tradisi Islam di seluruh dunia. Sejak zaman Rasulullah kaum muslimin telah memanfaatkan masjid untuk tempat beribadah, sekaligus tempat belajar (pendidikan Islam). Sebagai pusat kehidupan rohani, sosial dan politik, dan pendidikan Islam, masjid merupakan aspek kehidupan sehari-hari yang sangat penting bagi masyarakat muslim. Dilingkungan pesantren, masjid dianggap sebagai “tempat yang paling tepat untuk mendidik para santri, terutama dalam praktek sembahyang lima waktu, khutbah, dan sembahyang Jumat, dan pengajaran kitab-kitab Islam klasik (Dhofier, 1985). Pada umumnya masjid itu terletak dekat atau di belakang rumah kyai.

Santri merupakan unsur yang penting sekali dalam perkembangan sebuah pesantren, karena langkah pertama dalam tahap-tahap membangun pesantren adalah bahwa harus ada murid yang datang untuk belajar dari seorang alim. Kalau murid itu sudah menetap di rumah seorang alim, baru seorang alim itu bisa disebut kyai dan mulai membangun fasilitas yang lebih lengkap untuk pondoknya.

Unsur pesantren berikutnya adalah santri. Santri biasanya terdiri dari dua kelompok, yaitu santri kalong dan santri mukim. Santri kalong merupakan bagian santri yang tidak menetap dalam pondok tetapi pulang ke rumah masing-masing sesudah selesai mengikuti suatu pelajaran di pesantren. Santri kalong biasanya berasal dari daerah-daerah sekitar pesantren jadi tidak keberatan kalau sering pergi pulang. Makna santri mukim ialah putera atau puteri yang menetap dalam pondok pesantren dan biasanya berasal dari daerah jauh. Pada masa lalu, kesempatan untuk pergi dan menetap di sebuah pesantren yang jauh merupakan suatu keistimewaan untuk santri karena dia harus penuh cita-cita, memiliki keberanian yang cukup dan siap menghadapi sendiri tantangan yang akan dialaminya di pesantren (Dhofier, 1985).

Lain halnya dengan pondok, definisi singkat istilah ‘pondok’ adalah tempat sederhana yang merupakan tempat tinggal kyai bersama para santrinya (Hasbullah, 1999). Di Jawa, besarnya pondok tergantung pada jumlah santrinya. Ada pondok yang sangat kecil dengan jumlah santri kurang dari seratus sampai pondok yang memiliki

¹ Istilah kyai bukan berasal dari bahasa Arab, melainkan dari bahasa Jawa, Zamaksari Dhofier mengatakan; Dalam bahasa Jawa, perkataan kyai dipakai untuk tiga jenis gelar yang berbeda, yaitu: a) Sebagai gelar kehormatan bagi barang-barang yang dianggap keramat; contohnya, “kyai garuda kencana” dipakai untuk sebutkan kereta emas yang ada di Kraton Yogyakarta; b) Gelar kehormatan bagi orang-orang tua pada umumnya; c) Gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada orang ahli agama Islam yang memiliki atau menjadi pimpinan pesantren dan mengajar kitab-kitab Islam klasik kepada para santrinya.

MODEL PENDIDIKAN PONDOK PESANTREN INKLUSIF

tanah yang luas dengan jumlah santri lebih dari tiga ribu. Tanpa memperhatikan berapa jumlah santri, asrama santri wanita selalu dipisahkan dengan asramasantri laki-laki.

Selain itu, di dalam kompleks sebuah pesantren juga terdapat gedung-gedung selain dari asrama santri dan rumah kyai, termasuk perumahan ustad, gedung madrasah, lapangan olahraga, kantin, koperasi, lahan pertanian dan/atau lahan perternakan. Kadang-kadang bangunan pondok didirikan sendiri oleh kyai dan kadang-kadang oleh penduduk desa yang bekerja sama untuk mengumpulkan dana yang dibutuhkan. Sistem asrama ini merupakan ciri khas tradisi pesantren yang membedakan sistem pendidikan pesantren dengan system pendidikan Islam lain seperti sistem pendidikan di daerah Minangkabau yang disebut surau atau sistem yang digunakan di Afghanistan (Dhofier, 1985).

Dan unsur yang terakhir adalah kitab-kitab Islam klasik dikarang para ulama terdahulu dan termasuk pelajaran mengenai macam-macam ilmu pengetahuan agama Islam dan Bahasa Arab. Dalam kalangan pesantren, kitab-kitab Islam klasik sering disebut kitab kuning oleh karena warna kertas edisi-edisi kitab kebanyakan berwarna kuning. Menurut Dhofier, “pada masa lalu, pengajaran kitab-kitab Islam klasik, merupakan satu-satunya pengajaran formal yang diberikan dalam lingkungan pesantren (Dhofier, 1985).”

Pada saat ini, kebanyakan pesantren telah mengambil pengajaran pengetahuan umum sebagai suatu bagian yang juga penting dalam pendidikan pesantren, namun pengajaran kitab-kitab Islam klasik masih diberi kepentingan tinggi. Pada umumnya, pelajaran dimulai dengan kitab-kitab yang sederhana, kemudian dilanjutkan dengan kitab-kitab yang lebih mendalam dan tingkatan suatu pesantren bisa diketahui dari jenis kitab-kitab yang diajarkan. Ada 8 (delapan) macam bidang pengetahuan yang diajarkan dalam kitab-kitab Islam klasik, termasuk: nahwu dan saraf (morfologi), fiqh, usul fiqh, hadis, tafsir, tauhid, tasawwuf, etika, dan cabang-cabang lain seperti tarikh dan balaghah. Semua jenis kitab ini dapat digolongkan kedalam kelompok menurut tingkat ajarannya, misalnya: tingkat dasar, menengah dan lanjut. Kitab yang diajarkan di pesantren di Jawa pada umumnya sama (Hasbullah, 1999).

Dalam perkembangannya, tipologi pesantren terbagi menjadi dua bagian, yaitu pesantren tradisional (*Salaf*), pesantren modern (*Khalaf*) dan pesantren komprehensif (Shodiq, 2011).² Kategorisasi tentang tipologi pesantren seperti ini bagi sebagian publik cenderung di generalisasi untuk mendikotomikan pesantren dengan kesimpulan bahwa tindakan ekstremisme, terorisme bermula dari pesantren tradisional yang diasosiasikan bersifat fundamentalis. Sedangkan pesantren yang modern dan komprehensif dianggap lebih moderat. Kendati pun demikian, karakter pesantren semacam ini tidak dapat berimplikasi hanya dengan cara pandang dikotomi semata. Oleh karena itu, perlu adanya cara pandang yang lebih holistik dan paradigma komprehensif tentang pesantren ditinjau dari berbagai aspeknya baik dinamika keagamaan, pendidikan, sosial, budaya, ekonomi, maupun politik di dalamnya.

2. Konsep Inklusif

Indonesia merupakan negara multikultural terbesar di dunia. Kebenaran dari pernyataan ini dapat dilihat dari kondisi sosio-kultural maupun geografis yang begitu beragam dan luas (Yaqin, Pendidikan Multikultural; Corss-Cultural Understanding Untuk Demokras dan Keadilan, 2005). Jika mengacu pada PNPS no. 1 tahun 1969 —yang masih dipertahankan Mahkamah Konstitusi—Indonesia memiliki 5 (lima) agama. Di bawah pemerintahan KH. Abdurrahman Wahid (*Gus Dur*), Konghucu menjadi agama keenam. Meski hanya 6 (enam), di dalam masing-masing agama tersebut terdiri dari berbagai aliran dalam bentuk organisasi sosial. Begitu juga ratusan aliran kepercayaan hidup dan berkembang di Indonesia.

Apabila dapat dikelola secara baik, kemajemukan sejatinya merupakan modal sosial yang amat berharga bagi pembangunan bangsa. Sebaliknya, jika tidak dapat dikelola secara baik, maka kemajemukan berpotensi

² *Pertama*, tipe pesantren tradisional (*salaf*) sistem pengajaran dan materi yang diampaikan masih serba klasik, bahkan penggunaan produk-produk hasil peradaban modern semacam radio, televisi, *handphone*, komputer dan lain sebagainya dilarang keras. *Kedua*, tipe pesantren modern berusaha mengintegrasikan sistem dan materi pengajaran klasikal dan sekolah ke dalam pesantren sebagai proses adaptasi dengan perkembangan dan keniscayaan sejarah yang tidak bisa dibantah dan dilakukan seleksi materi yang diajarkan agar tidak berpotensi merusak ajaran Islam. Dan *ketiga*, tipe pesantren komprehensif yang berusaha mengintegrasikan sistem pendidikan dan pengajaran yang tradisional dan yang modern dengan bersama-sama mengembangkan sistem pendidikan pesantren dan persekolahan guna peningkatan kapasitas lembaga pendidikan dan pemberdayaan masyarakat sekitar.

MODEL PENDIDIKAN PONDOK PESANTREN INKLUSIF

menimbulkan konflik dan gesekan-gesekan sosial. Sepertinya Indonesia merupakan negara yang belum mampu mengelola kemajemukan dengan baik. Terutama pasca tumbangnya rezim Orde Baru, aksi terorisme dan radikalisme Islam merebak di Indonesia.

Beberapa waktu ke belakang, ekstrimisme di ruang publik silih berganti mengguncang negeri ini. Sebut saja misalnya bom Bali I, bom Bali II, bom Kedutaan Besar Australia, bom Hotel JW Marriot I, bom Hotel JW Marriot II, bom Hotel Ritz Carlton, —bom bukul, bom panci yang ditujukan ke sejumlah tokoh, —bom Jum'at di masjid Mapolres Cirebon dan Medan serta bom bunuh diri di Gereja Bethel Injil Sepenuh (GBIS) Kepunton, Solo dan masih banyak lagi tindakan ekstremisme lainnya.

Selain sederet kasus terorisme seperti disebutkan di atas, radikalisme berlebelkan Islam juga merebak di mana-mana. Contoh kasus radikalisme Islam yang terjadi di Indonesia adalah penyerangan terhadap Jemaat Ahmadiyah di Cikeusik, Pandeglang, Banten serta penyerangan pondok pesantren yang diduga beraliran Syiah di Pasuruan dan Sampang, Jawa Timur, Kasus pengrusakan patung dan ucapan sampurasun di Purwakarta. Banyaknya konflik yang terjadi di Indonesia menunjukkan bahwa bangsa ini belum memahami arti keragaman dan perbedaan. Tidak sedikit di antara manusia yang hendak meniadakan kebhinekaan (*plurality*) dan menggantinya dengan ketunggalan dan keseragaman (*uniformity*). Ironisnya, para teroris dan kaum radikal mengklaim bahwa semua itu dilakukan karena perintah agama (Islam).

Maraknya aksi radikalisme dan terorisme atas nama Islam tersebut sedikit banyak telah menempatkan umat Islam sebagai pihak yang dipersalahkan. Ajaran jihad dalam Islam seringkali dijadikan sasaran tuduhan sebagai sumber utama terjadinya kekerasan atas nama agama oleh umat Islam. Lembaga pendidikan Islam di Indonesia semisal pondok pesantren, juga tidak lepas dari tuduhan yang memojokkan tersebut. Lembaga pendidikan Islam tertua dalam sejarah Indonesia ini seringkali diasosiasikan sebagai “*markas atau sentral pemahaman Islam yang sangat fundamental*” yang kemudian menjadi akar bagi gerakan radikal mengatasnamakan Islam.

Oleh sebab itu, perlu dibangun kembali persepsi yang baik tentang makna “ijtihad” dunia pesantren yang sesungguhnya telah memperjuangkan nilai-nilai inklusif dalam proses transformasi pendidikan pesantren.

Inklusif adalah sikap berfikir terbuka dan menghargai perbedaan, baik perbedaan tersebut dalam bentuk pendapat, pemikiran, etnis, tradisi-berbudaya hingga perbedaan agama (Yaqin, Pendidikan Multikultural; Corss-Cultural Understanding Untuk Demokras dan Keadilan, 2005). Sikap terbuka kemudian menjadi prasyarat utama terjadinya dialog antar agama, tradisi atau dialog antar peradaban dengan tujuan agar tidak lagi ada pembenaran absolut dan ekstrem dalam berpendapat ataupun beragama, namun bukan hal ini yang dimaksud oleh penulis sebagai paradigma inklusif, melainkan sebuah tujuan untuk menemukan kebenaran universal dalam setiap perbedaan atau sekedar tidak saling mencurigai.

Dalam tataran teologi, inklusif ini merupakan lawan dari eksklusif. Masalah inklusif dan eksklusif dalam Islam merupakan kelanjutan dari pemikiran/ gagasan neo-modernisme kepada wilayah yang lebih spesifik setelah pluralisme, tepatnya pada bidang teologi (Madjid N. , Islam Kemodernan dan Keindonesiaan, 1987). Gagasan tersebut berangkat, bahwa teologi kita pada saat ini seperti sudah di desain dalam kerangka teologi eksklusif yang menganggap bahwa kebenaran dan keselamatan (*truth and salvation*) suatu agama, menjadi monopoli agama tertentu. Sementara agama lain, diberlakukan bahkan ditetapkan standar lain yang sama sekali berbeda bahkan salah dan karenanya tersesat ditengah jalan.

Oleh karenanya hal ini sudah masuk ke wilayah *state of mind* kita. Cara pandang suatu komunitas agama (*religious community*) terhadap agama lain, dengan menggunakan cara pandang agamanya sendiri. Teologi Eksklusif tanpa menyisakan ruang toleransi untuk berempati, apalagi simpati, bagaimana orang lain memandang agamanya sendiri.

Seperti sudah *taken for granted* kita seringkali menilai dan bahkan menghakimi agama orang lain, dengan memakai standar teologi agama kita sendiri. Pun sebaliknya, orang lain menilai bahkan menghakimi kita, dengan memakai standar teolog agamanya sendiri. Jelas ini suatu *mission imposible* untuk bisa saling bertemu, apalagi sekedar toleran. Hasilnya justru perbandingan terbaliknyanya: masing-masing agama malah menyodorkan proposal —klaim kebenaran (*claim of truth*) dan —klaim keselamatan (*claim of salvation*) yang hanya —ada dan —berada pada agamanya sendiri-sendiri, sementara pada agama lain dituduh salah, menyimpang, bahkan menyesatkan.

MODEL PENDIDIKAN PONDOK PESANTREN INKLUSIF

Dalam Islam, paradigma teologi inklusif nampak terlihat dari kata *al-Islam* itu sendiri. Menurut Cak Nur (Madjid N. , Islam Agama Kemanusiaan, 2003), kata *al-Islam* tidak selalu harus dimaknai sebagai *organized religion* atau agama yang telah terlembaga. Ia bisa diartikan secara lebih umum, yaitu setiap agama yang mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan, sebagaimana arti kata Islam itu sendiri.

Sikap yang demikian adalah merupakan inti ajaran dari agama-agama Ibrahim Yahudi, Kristen dan Islam). Dalam hal ini, Cak Nur mengutip Q.S. Al-Ankabut (29) ayat 46. Menurut Cak Nur (Madjid N. , Islam Agama Kemanusiaan, 2003), kata *al-muslimun* pada ayat tersebut harus diartikan sesuai makna generiknya, yaitu orang-orang yang pasrah kepada Tuhan. Dengan demikian para penganut kitab suci pada dasarnya termasuk dalam kategori *al-muslimun*, selama mereka memiliki sikap pasrah kepada Tuhan. Cak Nur juga menegaskan bahwa Tuhan tidak akan menerima seorang muslim (dalam pengertian *organized religion*), bila dalam beragama tidak dibarengi sikap pasrah kepada Tuhan.

Sikap tersebut, juga mengacu pada Q.S. Ali Imran (3) ayat 19. Hukum ketundukan dan kepasrahan semacam ini menurut Cak Nur harus dijalani oleh setiap manusia, kapan dan di manapun. Sebab, ia merupakan perjanjian primordial antara manusia dengan Tuhannya sejak manusia diciptakan. Cara pandang yang seperti ini nampaknya dipengaruhi oleh penafsiran Abdullah Yusuf Ali (Ali A. Y., 1993) yang mengatakan bahwa Islam bukanlah agama sekte atau etnis. Semua agama adalah satu, karena kebenaran itu satu adanya. Penafsiran semacam ini muncul sebagai bentuk kesadaran akan segi kontinuitas beragama. Oleh karenanya, kaum muslimin harus berpegang pada prinsip kontinuitas tersebut dengan beriman kepada semua nabi dan rasul tanpa membeda-bedakannya.

Selain itu, landasan teologis untuk bersikap inklusif ini juga terdapat pada Surat Al-Baqarah: 62, bahwa: *“Sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-orang Yahudi, dan orang-orang Nasrani dan orang-orang shabiin, siapa saja di antara mereka beriman kepada Allah, hari kemudian, dan beramal shaleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak pula mereka bersedih hati.”*

3. Model Pendidikan Pesantren Inklusif

Pada awal berdirinya, pesantren lebih dikenal sebagai lembaga pendidikan Islam, yang bertujuan untuk menyebarkan agama dan memperdalam agama Islam. Adanya gerakan bagi penyebaran agama, gerakan bagi pemahaman kehidupan, dan gerakan-gerakan sosial terpadu dalam seluruh aktifitas pesantren. Pesantren tidak hanya memiliki kemampuan untuk pembinaan pribadi muslim, namun juga usaha mengadakan perubahan dan perbaikan sosial kemasyarakatan. Pesantren mampu memiliki juga pengaruh yang besar baik terhadap santri dan alumninya, melainkan juga masyarakat sekitar pesantren. Pada masa awal-awal berdiri dan berkembangnya pesantren, fungsi sosial pesantren lebih terasa dibandingkan dengan fungsi pesantren sebagai lembaga pendidikan. Sekilas sebagai contoh, dapat dilihat bagaimana kiprah pesantren pada masa Wali Songo, masa kerajaan Islam Jawa, masa melawan penjajah, dan masa-masa revolusi kemerdekaan (Syafi'i, 2008).

Dalam pandangan KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) menjelaskan bahwa pesantren merupakan sebuah kultur dengan pola kehidupan yang unik, ia mampu bertahan selama berabad-abad dalam mempergunakan nilai-nilai hidupnya sendiri (Azra, 1999). Oleh karena itu, dalam jangka panjang, pesantren berada dalam kedudukan kultural yang relatif lebih kuat dari pada masyarakat di sekitarnya. Kedudukan ini dapat dilihat dari kemampuan pesantren melakukan transformasi total sikap hidup masyarakat sekitarnya, tanpa ia sendiri harus mengorbankan identitasnya (Wahid, “Pesantren sebagai Kultur”, dalam Dawam Raharjo (ed.), Pesantren dan Pembaharuan, 1995). Dengan pesan yang sangat penting tersebut, dapat dijadikan pijakan untuk menjadikan pesantren sebagai agen perubahan (*agent of change*), terhadap masyarakat sekitarnya. Pesantren diharapkan dapat menjadi dinamisor dan katalisator pembangunan masyarakat (Putra, 2010).

Secara perlahan, pesantren sebagai agen perubahan sosial terlaksana pada perubahan sistem pengorganisasian pengajaran, dan sejalan dengan itu, pengetahuan umum diajarkan secara resmi, menguak doktrin tradisi masa lampau yang seakan mengharap hal tersebut dilakukan. Perubahan ini terjadi tanpa mudarnya semangat dan hakikat pesantren sehingga tidak merubah dan mempengaruhi identitas kultural pesantren. Secara sosiologis, perubahan ini didasari oleh tuntutan perubahan sosial yang mengalir deras di masyarakat dan secara perlahan-lahan berimbas pada pesantren. Pesantren yang lahir dari dan di tengah-tengah masyarakat terus tumbuh dan berkembang, mendesak nilai dan norma agama untuk difahami. Sehingga, eksistensi pesantren mengaca pada proses perubahan yang terjadi di masyarakat. Sebagai lembaga pendidikan agama dan

MODEL PENDIDIKAN PONDOK PESANTREN INKLUSIF

lembaga sosial yang tumbuh dan berkembang dari masyarakat, maka proses sosial yang saling berkelindan antara pesantren dan masyarakat ini tidak dapat dihindarkan lagi.⁶

Pesantren dengan kurikulum yang diajarkan di dalamnya, bukan hanya merupakan pusat kehidupan rohani dan berpandangan hidup pada orientasi masalah akhirat dan ibadah kepada Tuhan saja. Namun pada dasarnya materi-materi agama yang terrepresentasikan oleh fikih, tauhid dan lainnya telah banyak menggambarkan tentang urusan sosial masyarakat, persoalan-persoalan dunia, yang diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari. Jadi, keilmuan agama yang selama ini terkesan hanya berorientasi *uhkrowi*, pada dasarnya telah mempresentasikan urusan duniawi, namun masih belum dikenal dalam metode pendidikan modern.⁷

Pembaharuan yang terjadi pada pesantren, dapat diamati dari awal dirintisnya pesantren yang hanya merupakan masjid/surau kecil pusat ibadah dan dakwah, berubah menjadi sebuah lembaga pendidikan yang lebih luas perannya. Bahkan pesantren diakui telah mampu ikut serta dalam perubahan masyarakat sekitarnya. Banyak contoh yang bisa diungkapkan bahwa masyarakat yang dulunya menjadi pusat kemaksiatan, kriminalitas dan berbagai bentuk tidak kejahatan setelah di situ berdiri pesantren maka berubah menjadi masyarakat yang baik dan sejahtera. Sehingga, pesantren berkembang dari pengalaman sosiologis lingkungannya, dan mampu menyesuaikan dirinya dengan perkembangan masyarakatnya.

Lebih lanjut, KH. Abdurrahman Wahid (*Gus Dur*) mengatakan bahwa model tradisi keilmuan di pesantren dari masa ke masa mengalami perubahan yang sangat signifikan yang juga dibarengi dengan penampilan manifestasi keilmuannya yang berubah-ubah pula dari waktu ke waktu. Walau demikian menurutnya masih dapat ditelusuri beberapa hal inti yang masih tetap merupakan tradisi keilmuan pesantren sejak datangnya Islam ke Indonesia hingga saat ini.

Secara tegas Gus Dur mengatakan kesemua itu menuju ke sebuah asal usul yang bersifat historis sekaligus sosiologis yang menjadi faktor utama dalam mendorong perubahan dan perkembangan pesantren itu sendiri.

Periode Pertama, tradisi keilmuan di pesantren lebih banyak terpengaruh oleh tradisi *Hellenisme* yang bermula dari proses penjarahan daerah-daerah timur tengah oleh Iskandar Agung dari Makedonia beberapa abad sebelum Masehi. *Hellenisme* ini menurut Gus Dur telah berkembang dengan menyebarkan silsilah Yunani ke seantero kawasan timur tengah sekaligus meninggalkan pembawaan mistik Dyonisis di Yunani kuno bercampur dengan semenanjung Asia kecil (Asia Minor) hingga akhirnya dapat membentuk apa yang dikenal dalam agama Kristen sebagai *sekte-sekte bidat*, seperti sekte Nestoria.

Gus Dur menguraikan secara epistemic, histori dan asal-usul keilmuan di pesantren yang bermula dari anjuran al-qur'an dan hadis untuk mengembangkan ilmu pengetahuan hingga akhirnya menjadi dasar hukum bagi sebagian sahabat untuk mengembangkan perangkat keilmuannya sendiri. Hal ini dapat dibuktikan dengan kelompok-kelompok yang telah melakukan spesialisasi keilmuan sejak masa dini dari sejarah perjalanannya yang cukup panjang. berikut ini kutipannya:

“Asal usul tradisi keilmuan di pesantren dapat dilihat pada perkembangan ilmu-ilmu ke Islamian sejak ada dalam masyarakat Islam yang pertama. Salah satu watak utama dari Islam adalah tekanan yang berat sekali pada aspek pendidikan, sebagaimana dapat dilihat pada sejumlah sumber motivatif, seperti ayat-ayat al-qur'an dan hadits nabi yang menggambarkan pentingnya arti sebuah ilmu bagi Islam dalam pandangan Allah dan dalam pandangan Nabi Muhammad SAW”.

Pada fase ini menurut Gus Dur para ulama' mulai berani mengambil beberapa keilmuan dari luar untuk dipahami dan diserap sebagai perangkat dasar dan tolak ukur untuk mengartikulasikan al-qur'an dan hadis secara harfi (Black, 2000).³ Kombinasi dari sikap humanisme seperti itu dan kecenderungan normatif untuk

³ Metode harfi secara etimologi bermakna —jalan kesumber air. Yaitu sebuah metode berfikir secara radikal untuk mengaitkan seluruh persoalan dengan sumber utama keilmuan islam yaitu al-qur'an dan hadits. Metode ini menurut Antony Black adalah model pemikiran interpretasi atas al-qur'an dan hadits dengan pendekatan kosakata yang menjadi teknis utamanya sehingga menghasilkan kesimpulan yurispundensif (Hukum *syar'i*) seperti yang dilakukan oleh syafi'I sebagai contoh proses intelektualitas islam yang berhasil ketika mensintesis antara madzhab hokum literis di Madina tempat ia wafat dan madzhabnya Abu Hanifah. Black juga menambahkan bahwa metode ini merupakan corak pandangan utama kelompok sunni terutama digunakan untuk menetapkan hukum syari'at.

MODEL PENDIDIKAN PONDOK PESANTREN INKLUSIF

memperlakukan alqur'an dan hadits sebagai sumber formal, dengan sendirinya dapat membentuk sistem tradisi keilmuan baru yang unik (Wahid, Menggerakkan Tradisi Pesantren, 2001).⁴ Inilah yang menurut Gus Dur merupakan akar utama sumber keilmuan dipesantren.

Namun demikian Gus Dur mengakui semua itu menjadi kendur, ketika kendala normatif akhirnya menjadi terlalu besar fungsinya dan system penyerapan fungsinya-pun mulai meredup dikalahkan oleh pengawasan dari dalam. Dan mengatakan "Akhirnya yang ada hanyalah ilmu-ilmu yang sangat normative yang tidak memberikan tempat dan perhatian pada kebutuhan penciptaan rasionalitas ilmiah yang tersendiri dan independen."

Kedua tradisi keilmuan dipesantren yang bersifat fiqih sufistik yang dalam hal ini menurut Gus Dur terbentuk dan bersumber pada gelombang pertama pengetahuan keislaman yang datang kekawasan Nusantara dalam masa anad ke 13 Masehi, ketika bersamaan dengan masuknya Islam kekawasan ini.

Dikatakan bersifat fiqih sufistik, menurut Gus Dur dikarenakan corak dan karakter islam yang pertama kali masuk keindonesia pertama kali lebih menekankan konsep pen-*tauhidan* dan pengamalan ilmu-ilmu syariah secara sufisme, hal ini disinyalir selain dikarenakan tidak bisa lepasnya dari proses penyebaran Islam kenegara ini melalui Persia dan anak benua India yang dalam beragama lebih menekankan pada oreintasi tasawuf. Hal ini juga lebih dikarenakan adanya kesmaan (*indigenous*) antara pemikiran sufisme para penyebar Islam kenusantara dengan watak mistik masyarakat Indonesia pra Islam (dinamisme-animisme).

Hal ini bisa dapat kita lihat dari beberapa literatur pesantren yang lebih banyak menggunakan buku-buku *tasawuf* dengan menggabungkan fiqih serta amalan-amalan akhlaq dijadikan sebagai bahan pelajaran utama, diantaranya menurut Gus Dur kitab *Nidayat al-Hidayah dari Imam al- Ghazali* yang merupakan karya *fiqh-sufistik* paling menonjol dalam berabad-abad bahkan hingga saat ini.

Walaupun pada kenyataannya, dalam perjalanan sejarahnya yang panjang sejak abad ke-13, yaitu selama 7 abad ia berkembang dipesantren manifestasi keilmuan semacam ini bertumpang-tindih dengan pandangan-pandang dan perilaku mistik orang jawa atau penduduk setempa, menurut Gus Dur seperti faham *wahdaniyah* atau *wahdatul wujud* (Abdurrahman Singkel), terjadinya perdebatan antara ar-Raniry dan gurunya hingga menghasilkan "pemurnian" ajaran tasawuf di Aceh pada abad ke -16 ini menunjukkan dengan jelas bahwa manifestasi *fiqh-sufistik* keseluruhan kehidupan ilmiah orang Islam.

Bahkan menurut Gus Dur didalam manifestasi kehidupan kelompok-kelompok pembaharuan sekalipun – seperti gerakan Muhammadiyah–, pengaruh tasawuf dalam bentuk akhlaq atau akhlaq sufi begitu kuat. Seperti dibuktikan oleh seorang antropolog Jepang Mitsuo Nakamura (1976) yang mengalami kesulitan dalam membedakan penanut sufi bertarekat dan warga pembaharu yang berkhlaq sufi tanpa mengikuti salah satu tarekat.

Selain itu terdapat pula buku yang mementingkan pendalaman akhlaq dalam bentuk pengamalannya secara tuntas dan pendalaman pemahaman secara sufistik kepada ranah kehidupan yaitu *syarh al-Hikam* karya Ibn Atha'illah al-askandary (Wahid, Menggerakkan Tradisi Pesantren, 2001).⁵

Ketiga akar tradisi keilmuan dipesantren yang bersumber pada pengiriman anak-anak muda dari kawasan Nusantara untuk belajar di Timur Tengah dan akhirnya mereka menghasilkan korp ulama yang tangguh yang

⁴ Unik menurut Gus Dur karena disatu pihak mereka merupakan sarjana (*scholar*) yang mempunyai reputasi ilmu yang hebat, tetapi dari segi yang lain mereka tetap merupakan manusia-manusia yang tetap beribadah kepada Allah dan tidak luntur imannya ditengah proses penyerapan yang begitu asif akan peradaban-peradaban lain. Dari sini melahirkan nama-nama besar dalam kamus pesantren al-Khalil ibn Ahmad al-Farahidi (penulis kamus arab pertama: *Mu"jam al-.,Ain*) yang mampu melahirkan imam Sibawaih rujukan ilmu bahasa pesantren, Ibnu Qutaibah al-Dinawari (pengarang kitab *ta"wil muskil al-qur"an, tafsir gharib al-qur"an* dan juga mengkaji beberapa hadis kontraversi: *Ta"wil Mukhtalaf al-Hadis*, yang menurut Gus Dur Ulama' ini sering dibaca salah dengan sebutan —Dainuril hingga menjadi nama kebanyakan orang Indonesia —Zainuril dan lain sebagainya.

⁵ Yang salah satu _peniggalan_ *al-hikam* adalah kata "*nahdhah*" yang kemudian diartikan dengan kebangunan dengan kalimat "*la tashab man la yunhidhuka ila ,,Allah haluh, wa la yadulluka ila Allah maqaluh*, artinya "janganlah kamu bersahabat dengan orang yang dalam hal ihwalnya tidak membangkitkan kamu kepada tuhan, dan janganlah kamu berteman dengan orang yang ucapan-ucapannya tidak menunjukkan kamu kepada Allah' maksud Gus Dur mengemukakan hal ini, dengan tanpa sadar kata "*Nahdhah*" kemudian menjadi kata dalam sebuah organisasi besar para Ulama' dikemudian hari yaitu Nahdhatul Ulama' (NU) sekali lagi ini menunjukkan bukti betapa kuatnya akar tradisi fiqh-sufistik dalam menjadi pandangan dan dasar keilmuan di pesantren.

MODEL PENDIDIKAN PONDOK PESANTREN INKLUSIF

mendalami ilmu agama di Semenanjung Arabiyah, terutama di Makkah. Dari sini lahirlah ulama'-ulama' besar seperti kiyai Nawawi Banten, Kiai Mahfudz Termas, Kia Abdul Ghani Bima, Kiai Arsyad Banjar, Kiai Abdus Shamad Palembang, Kiai Hasyim As'ary Jombang, Kiai Kholil Bangkalan, dan beberapa deretan ulama' lain yang sampai sekarang tidak putus karena kebanyakan diantara mereka selain yang menetap di timur tengah –mereka yang kembali ke Tanah Air- kemudian mendirikan pondok pesantren.

4. Tujuan Pendidikan Pesantren Inklusif

Dalam hal ini, disebut dengan pesantren inklusif paling tidak dapat dilihat dari beberapa aspek: (1) pesantren tersebut telah menjadi pusat kajian agama-agama; (2) kurikulum pesantren (baik yang *word curriculum* ataupun *hidden curriculum*) telah memberi porsi dan perhatian besar dalam pengembangan hubungan antar agama; (3) sang kiai telah akrab dengan agama-agama lain sekaligus para tokohnya; (4) terdapat santri dari luar agama yang telah belajar di dalam pesantren, walaupun mungkin hanya *live in* di pesantren; (5) banyak tamu dari berbagai agama lain yang sering berkunjung ke pesantren; (6) sivitas pesantren telah familiar dan memahami dengan baik istilah-istilah terkait hubungan antar agama seperti pluralisme, inklusivisme, toleransi dan lain sebagainya; (7) karakter santri dan pesantren yang telah sering berdialog dan bergaul dengan non-muslim, dengan arti kata memunculkan perilaku yang menunjukkan toleransi beragama; dan (8) munculnya karya-karya yang bersinggungan dengan toleransi dan hubungan antar umat beragama.

Yang penting untuk dilakukan adalah adanya pembudayaan toleransi tersebut pada dataran keseharian pesantren. Pesantren berupaya secara intensif dari berbagai agenda dan kegiatan yang kontinu. Sebagai contoh misalnya santri dikenalkan dengan tempat ibadah dan ritual keagamaan agama lain, santri sering diajak dialog atau minimal bergaul dengan “santri” agama lain, bahkan mungkin bagi santri senior bisa diajak mengkaji “doktrin-doktrin” agama lain tersebut setelah mereka menguasai dengan baik doktrin agama Islam. Dengan pembudayaan seperti itu sangat memungkinkan tertanamnya jiwa toleran pada diri santri, sehingga nantinya akan berkembang pada dataran sikap dalam kehidupan di mana pun mereka berada.

Dengan adanya penanaman sikap inklusif secara integral, baik pada pendidikan formal, in-formal dan non-formal khususnya di pesantren, maka setidaknya akan dapat memberikan “keberkahan sosial” sebagai berikut: *pertama*, untuk keluarga. Dalam dataran keluarga, inklusif merupakan sebuah wacana dan pemikiran yang penting untuk dimengerti dan dipahami bersama anggota keluarga. Bagi kedua orang tua, sudah semestinya memulai dalam pendidikan inklusif ini kepada putra-putrinya sedini mungkin. Pada mulanya anak bisa dikenalkan dengan berbagai wujud keragaman agama yang ada di negeri ini. Namun hal ini tentunya dibarengi pula dengan penanaman keimanan dan tauhid yang kuat secara kontinue. Keberlangsungan dan keseriusan pendidikan ini akan semakin dirasakan manfaatnya manakala sang anak nantinya sudah bisa menalar sendiri dengan baik hal-hal yang ada dihadapannya. Ketika dulu masih kecil ia sering diajari dan difamiliarikan dengan keberagaman, maka dewasa kelak ia akan memiliki paradigma dan *mindset* yang baik. Baik di sini maksudnya yaitu pemikiran yang mampu menempatkan dirinya pada sebuah kenyataan lingkungan sekitar yang penuh dengan aneka macam keyakinan atau agama yang ia sendiri musti bisa hidup dengan mereka secara normal, positif dan damai.

Kontonuitas pemahaman dan penanaman yang baik, akan banyak mengurangi *shock-culture* (keterkejutan budaya termasuk di dalamnya keyakinan dan pemahaman) dalam dunia yang mungkin dirasa baru dan asing. Seseorang yang dari awal belum pernah dibiasakan dengan perbedaan dan keragaman, sangat dimungkinkan nantinya akan kurang bisa memahami eksistensi dan ruang gerak orang lain yang berbeda dengannya. Sehingga ia akan termasuk jiwa-jiwa yang eksklusif dan fundamentalis bahkan bisa radikal. Watak dan karakter ini sangatlah merusak sinergisme manusia sebagai hamba Tuhan sekaligus manusia sebagai makhluk sosial.

Kedua, untuk pesantren. Dengan terbentuknya lingkungan pesantren yang inklusif dan toleran, maka nantinya sangat tidak mungkin pesantren akan menjadi lembaga pendidikan percontohan guna mengembangkan kehidupan beragama yang harmonis di tanah air. Selama ini banyak tuduhan miring oleh beberapa kalangan masyarakat, bahkan dari luar negeri, bahwa pesantren merupakan agen yang memproduksi para teroris. Pendidikan pesantren telah menanamkan doktrin-doktrin agama yang intoleran kepada santrinya, sehingga mereka memiliki karakteristik yang radikal. Dengan adanya pengembangan toleransi dalam kehidupan bergama ini, image negatif pesantren seperti itu akan sendirinya luntur dan hilang, bahkan sebaliknya pesantren menjadi pusat pengembangan pendidikan toleransi bergama.

Ketiga, untuk masyarakat luas. Setelah terbentuknya sosok manusia yang inklusif dan toleran, maka ia akan mampu membaur bahkan membawa lingkungan sekitarnya menjadi masyarakat yang inklusif dan toleran

pula. Minimal ia kan menjadi bahan inspirasi orang lain dalam mengarungi kehidupan yang penuh keragaman ini. Setelah nantinya terbentuk sebuah masyarakat yang seperti itu, maka dalam sekoup yang lebih luas, akan membawa pada situasi dan kondisi wilayah yang kondusif untuk menjalankan rutinitas amaliyah agama masing-masing, tanpa adanya rasa khawatir dan was-was akan adanya intimidasi dan eksploitasi dari orang lain, yang mungkin lebih superior dan berkuasa pada saat itu. Ketika dalam bermasyarakat dan apalagi beragama sudah dimulai dengan adanya rasa was-was dan khawatir seperti kondisi di atas, maka siapapun orangnya, dari agama apapun ia, pada akhirnya tidak akan merasa nyaman dan aman dalam bermasyarakat dan beragama. Dari sinilah sebenarnya rasa aman dan nyaman merupakan hak terpenting setiap manusia dalam menapaki kehidupannya masing-masing. Hak ini seharusnya bisa diwujudkan oleh masing-masing individu, dengan tetap menjaga dan menghormati hak orang lain, diimbangi dengan melaksanakan kewajibannya masing-masing. Dari sinilah nantinya akan terwujud masyarakat yang berbudaya tinggi atau terwujudnya masyarakat madani, sebagai dambaan seluruh manusia khususnya umat Islam.

Hal inipun juga bersinggungan dengan sebuah sistem negara dan pemerintahan di negeri ini. Seseorang akan cenderung menyatakan bahwa Indonesia sudah merupakan konsep dan sistem yang tepat untuk berkembangnya Islam. Secara keseluruhan, dapat dikatakan Pancasila merupakan perjanjian luhur dari bangsa Indonesia, yang dibuat para pendiri Republik Indonesia menjelang proklamasi kemerdekaan. Sila “Ketuhanan Yang Maha Esa” sendiri merupakan konsensus semua golongan untuk menerima setiap warga negara secara tulus tanpa mempedulikan agamanya. Meminjam istilah filsuf JJ Rousseau, sila pertama itu merupakan bagian “kontrak sosial” yang disepakati untuk mendirikan bangunan NKRI. Sebuah negara berbingkai Ketuhanan, tanpa dikotomi antara agama mayoritas- minoritas. Negara kebangsaan dalam bingkai kepercayaan kepada Tuhan tanpa membedakan agama yang dianut.

Bingkai negara Ketuhanan ternyata mampu selama lebih dari setengah abad memelihara harmoni dalam keragaman komunitas beragama di Indonesia. Hanya sayang, bahwa harmoni itu belakangan ini terus diusik oleh kepentingan-kepentingan politik atau kepentingan-kepentingan lainnya yang partisan. Keresahan kelompok minoritas atas lahirnya berbagai Perda bernuansa Syariat Islam, sebenarnya keresahan umat mayoritas juga. Bahwa, kemurnian agama dapat ternoda oleh keterlibatan negara yang terlalu jauh di dalamnya.

Secara lebih kusus lagi, sangat diperlukan adanya upaya regulasi kurikulum pesantren yang selama ini masih terkesan hanya “membela Tuhan” atau istilah lain teosentris menuju paradigma yang antroposentris. Proses perubahan tersebut harus bertahap dan secara pelan-pelan, karena sangat rentan akan adanya “kecurigaan” oleh kalangan pesantren. Selama ini pesantren mencoba untuk tetap bertahan dengan kurikulum lama yang sudah bertahun-tahun eksis dan sudah dirasa final. Namun pada dasarnya, perubahan paradigma yang lebih memberikan tempat untuk kajian antaragama menjadi keniscayaan. Selama ini, ketika membahas hubungan antar agama masih terasa terbatas pada kajian nikah antaragama dan sedikit membahas tatacara hubungan dengan agama lain. Menjadi hal yang baik manakala pesantren lebih aktif untuk berperan menyongsong keberbedaan tersebut. Ajaran semacam tasamuh yang selama ini menjadi salah satu pilar pesantren perlu dielaborasi lebih dalam, sehingga benar-benar menemukan makna dan nilai terdalam dari ajaran tersebut. Terlebih lagi ajaran tasawuf yang sangat kental menyelimuti dunia pesantren, pada padasarnya menjadi salah satu pondasi utama dalam pengembangan pendidikan toleransi beragama di pesantren. Karena ajaran tasawuf pada dasarnya memberikan pemahaman akan pentingnya “memanusiakan manusia” dan berdampingan secara harmonis dengan semua makhluk Tuhan yang ada.

5. Paradigma Inklusif dalam Pendidikan Pesantren

Kontekstualisasi pesantren dengan masyarakat terlihat dengan upaya beberapa pesantren saat ini yang mencoba mengembangkan toleransi beragama di lembaganya. Pada dasarnya pesantren telah memiliki pondasi kuat guna penanaman toleransi beragama di tengah masyarakat. Pondasi tersebut diperoleh dari adanya pendidikan dan pengalaman nilai yang termaktub dalam karya para ulama dalam berbagai khasanah keilmuan *kutub alshafra* (kitab kuning) yang selama ini dikaji oleh dunia pesantren. Santri sebenarnya sudah banyak ditanamkan nilai seperti toleransi beragama, namun saat ini dirasa masih kurang dalam aplikasi kehidupan riil sehari-hari. Ajaran akan menghargai agama lain sudah sangat sering dikaji dan dipahami, namun jarang dicontohkan.

Nilai-nilai toleransi pada dasarnya sudah diletakkan oleh para ulama pesantren dalam berbagai keilmuan, misalnya saka tasawuf dan fiqh. Dibutuhkan pemahaman dan pemaknaan secara komprehensif dan integratif

MODEL PENDIDIKAN PONDOK PESANTREN INKLUSIF

untuk dapat menggali dan kemudian menjejentahkan dalam kehidupan sehari-hari. Sebagai contoh adanya konsep *rahmatan li al-'alamin* yang selama ini belum begitu banyak menyentuh keberagaman manusia. Konsep itu sudah lama dipahami oleh santri, namun sementara ini belum mendapat porsi yang tepat terkait keberbedaan agama tersebut. Santri hanya disuguhkan pada konsep saling menghargai antara sesama umat beragama, tanpa adanya upaya bagaimana cara menghargainya secara riil kehidupan sehari-hari. Penghargaan terhadap orang lain akan semakin kuat manakala betul-betul dihadapkan pada konteks dan kondisi yang berbeda tersebut. Santri seyogyanya sering dikenalkan secara riil dengan eksistensi “yang berbeda” tersebut.

Agama seharusnya dapat menjadi pendorong bagi umat manusia untuk selalu menegakkan perdamaian dan meningkatkan kesejahteraan bagi seluruh umat manusia di bumi ini. Sayangnya, dalam kehidupan yang sebenarnya, agama justru seringkali menjadi salah satu penyebab terjadinya kekerasan dan kehancuran umat manusia. Kenyataan pahit yang menyangkut kehidupan umat bergama ini dialami oleh berbagai macam pemeluk agama dan terjadi diseluruh belahan dunia. Di Bosnia Herzegovina umat Islam dan Katolik saling membunuh, di Afrika tepatnya di Negeria sering terjadi perselisihan yang mengakibatkan tragedy berdarah antara umat Katolik dan Islam. Di Irlandia utara, umat Kristen dan Katolik sampai saat ini saling bermusuhan.

Di timur tengah, meskipun kekerasan yang timbul dikawasan ini ditengarai bukan disebabkan oleh perbedaan agama, akan tetapi kelompok-kelompok yang bersitegang justru mewakili tiga golongan masyarakat yang berbeda agama seperti Islam, Yahudi, dan Kristen. Juga wilayah kasmir, umat hindu dan Islam hingga sekarang saling melakukan kekerasan (Shihab, 1998).

Di Indonesia, menurut Sudarto (Sudarto, 1999) kasus-kasus pertentangan antar agama juga kerap terjadi. Agama juga sering kali dapat menjadi pemicu timbulnya —percikan-percikan apil yang dapat menyebabkan konflik horizontal antar pemeluk agama, seperti yang terjadi di Ambon, Maluku, Kalimantan (Sambas) barat dan timur (Sampit) bukan saja telah banyak merenggut korban jiwa yang sangat besar, akan tetapi juga telah menghancurkan ratusan tempat ibadah (baik geraja maupun masjid) terbakar dan hancur.

Setelah adanya kenyataan pahit yang demikian itu maka sangat perlu untuk membangun upaya-upaya preventif agar masalah pertentangan agama tidak akan terulang lagi dimasa yang akan datang.

Sebagaimana yang di utarakan M. Ainul Yakin (Yaqin, Pendidikan Multikultural; Cross-Cultural Understanding Untuk Demokrasi dan Keadilan, 2005), bahwa saat ini dibutuhkan sebuah upaya mengintensifkan forum-forum dialog antar umat beragama dan aliran kepercayaan, membangun pemahaman keagamaan yang lebih pluralis dan inklusif, serta memberikan pendidikan tentang pluralisme dan toleransi beragama melalui lembaga-lembaga pendidikan terutama lembaga pendidikan agama yang dianggap menjadi sumber utama munculnya pemikiran beragama dinegeri ini, seperti pesantren atau sekolah telogi dan sebagainya.

Dalam konteks ini menjadi penting dalam dunia pendidikan pesantren agar mengembangkan berbagai potensi yang dimilikinya untuk kemudian dapat dijadikan sebagai langkah paradigmatic sekaligus strategis bagi pencegahan dan penanganan timbulnya konflik dimasyarakat, baik konflik tersebut diakibatkan oleh perbedaan agama, konflik sara ataupun konflik-konflik kepentingan lainnya, terutama konflik yang dapat menimbulkan terjadinya kekerasan.

Diakui atau tidak, yang menjadi salah satu penyebab utama terjadinya konflik di masyarakat yang selama ini adalah adanya paradigma keberagaman yang masih eksklusif (Paul, 2001). Eksklusifisme masyarakat tersebut tampak dalam pola pikir beragama yang relatif masih disparitas, dan masih terdapat sekat-sekat primordialisme. Oleh karena itu, dibutuhkan sebuah paradigma baru dalam mengatur hubungan tersebut.

Muhammad Ali (Ali M. , Shift Paradigm; Pemahaman Agama, 2003) mengatakan, untuk mencegah agar pemahaman kemasyarakatan yang eksklusif ini tidak terus berkembang maka perlu diambil langkah preventif, yaitu membangun pemahaman kemasyarakatan yang lebih inklusif dan humanis.

Paradigma kemasyarakatan yang inklusif disini memiliki makna dapat menerima pendapat dan pemahaman kelompok masyarakat lain yang memiliki basis suku, ras dan keagamaan yang berbeda.

Sikap inklusif akan pluralism ummat beragama merupakan suatu sikap kunci pembuka kedamaian dalam beragama, tanpa membuat kegaduhan atau pencampuradukan ajaran atau yang lebih dikenal dengan *sinkretisme* agama, ummat agama akan lebih humanis dalam menyikapi persoalan kehidupan sosial terutama yang bersangkutan paut dengan agama itu sendiri.

Melalui hubungan baik dengan kekuatan yang diyakini oleh setiap kaum agamawan, setiap manusia akan merasa tenang dan damai. Kecemasan munculnya konflik dapat dikurangi dengan sikap inklusifitas beragama

MODEL PENDIDIKAN PONDOK PESANTREN INKLUSIF

(Hidayat, 2012). Dan untuk itu kenapa manusia beragama, tiada lain adalah untuk mendapatkan ketenangan batin dalam menjalankan roda kehidupan yang heterogen. Manusia sebagai makhluk yang senantiasa dilingkupi rasa cemas dan penuh harap, sejatinya membutuhkan suatu kekuatan yang dapat menggiringnya pada kehidupan yang penuh dengan kebahagiaan, yakni Tuhan sebagai tujuan akhir dari manusia.

Sedemikian tingginya Tuhan memberikan kemerdekaan kepada manusia untuk beragama (Hidayat, 2012), ini dapat terlihat dalam Q.s. al-Kaafirun ayat keenam yang menyebutkan bahwa

“...untukmu agamamu, untukku agamaku...”

Hal ini merupakan pertanda bahwa Tuhan telah menjaga nilai dari masing-masing agama dan manusia dengan akal dan hatinya berhak untuk beragama menurut keyakinannya dengan maksud beribadah semata-mata karena Tuhan yang satu.

PENUTUP

Dari penjelasan tentang pendidikan inklusif dan dinamika pesantren tersebut, dapatlah disimpulkan sebagai berikut: *pertama*, pesantren secara historis-faktual telah mengalami pergeseran konstruksi, dengan berbagai perbedaan antara pesantren satu dengan yang lainnya, menuju pada eksistensi yang semakin berkembang seiring dinamika dan perkembangan masa dan lingkungan sekitarnya.

Salah satu perkembangan tersebut ialah pada sisi hubungan beragama. Pesantren saat ini telah mulai memiliki karakter yang inklusif, walaupun sebenarnya upaya itu sudah terbentuk dari masa-masa pesantren pada masa perkembangannya. Pesantren telah berupaya sedemikian rupa untuk mampu turut serta dalam pengembangan kehidupan bergama yang lebih harmonis, dengan memberikan pemahaman, pembiasaan, serta pengkulturan budaya toleransi kepada para santri dan civitas pesantren.

Model pesantren yang bernuansa bahkan berkonstruksi inklusif seperti ini yang diharapkan akan memberikan sumbangsih terciptanya kerukunan hidup beragama yang baik di negeri ini. Pemaknaan kembali konsep seperti ajaran *rahmatan li al-‘alamin* dan konsep *ukhuwwah* pada santri menjadi penting untuk dilakukan sebagai salah satu contoh upayanya adalah penguatan toleransi bergama di pesantren.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, A. Y. (1993). *Qur'an dan Tafsirnya, terj. Ali Audah*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Ali, M. (2003, Oktober 7). *Kompas*.
- Anton Bekker, A. C. (1990). *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Azra, A. (1999). *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Black, A. (2000). *Pemikiran Politik Islam dari masa Nabi hingga masa kini*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta.
- Dhofier, Z. (1985). *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Fadjar, M. (1998). *Visi Pembaruan Pendidikan Islam*. Jakarta: LP3NI.
- Fauzan, H. A. (2016). *Jawa Barat Jadi Provinsi Tertinggi Kasus Radikalisme dan Intoleransi*. Retrieved from Elshinta.com.
- Hasbullah. (1999). *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Hidayat, K. (2012). *Agama Punya Seribu Nyawa*. Jakarta: Noura.
- Ludjito, A. (1996). “*Filsafat Nilai dalam Islam*” dalam Chabib Thoha et.al, *Reformulasi Filsafat Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar & FT IAIN Walisongo Semarang.
- Madjid, N. (1987). *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Jakarta: Mizan.
- Madjid, N. (1997). *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina.
- Madjid, N. (2003). *Islam Agama Kemanusiaan*. Jakarta: Paramadina.
- Mastuhu. (1997). *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS.
- Paul, J. G. (2001). *Problems of Religious Diversity*. Malden: MA: Blackwell Publishing.

MODEL PENDIDIKAN PONDOK PESANTREN INKLUSIF

- Poerbawatja, S. (1976). *Ensiklopedi Pendidikan*. Jakarta: Gunung Agung.
- Putra, H. (2010). "Pondok Pesantren dan Tantangan Globalisasi", *Tesis*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
- Shihab, A. (1998). *Islam Inklusif*. Bandung: Mizan.
- Shodiq, M. (2011). Pesantren dan Perubahan Sosial. *Jurnal Falasifa*, 110-112.
- Sobur, A. (2004). *Analisis Teks Media: Suatu Pengantar untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik dan Analisis Framing*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Steenbrink, K. A. (1982). *Pesantren Madrasah Sekolah*. Jakarta: LP3ES.
- Sudarto, H. (1999). *Konflik Islam Kristen; Menguak Akar Masalah Hubungan Antar Umat Beragama Di Indonesia*. Semarang: Pustaka Riski Putera.
- Sukardi. (2007). *Metodologi Penelitian Pendidikan: Kompetensi dan Prakteknya*. Jakarta: PT. Bumi Aksara.
- Syafi'i, H. N. (2008). *Kontribusi Pesantren dalam Mencetak Generasi Mandiri, Tesis*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. (1990). *Kamus Besar Bahasa Indonesia (Vol. 3)*. Jakarta.
- Wahid, A. (1995). "Pesantren sebagai Kultur", dalam *Dawam Raharjo (ed.), Pesantren dan Pembaharuan*. (D. Rahardjo, Ed.) Jakarta: LP3ES.
- Wahid, A. (1995). "Pesantren sebagai Kultur", dalam *Dawam Raharjo (ed.), Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES.
- Wahid, A. (2001). *Menggerakkan Tradisi Esai-Esai Pesantren*. Yogyakarta: LKIS.
- Wahid, A. (2001). *Menggerakkan Tradisi Pesantren*. Yogyakarta: LKIS.
- Wahjoetomo. (1997). *Perguruan Tinggi Pesantren, Pendidikan Alternatif Masa Depan*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Yaqin, M. A. (2005). *Pendidikan Multikultural; Corss-Cultural Understanding Untuk Demokras dan Keadilan*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Yaqin, M. A. (2005). *Pendidikan Multikultural; Corss-Cultural Understanding Untuk Demokrasi dan Keadilan*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Ziemek, M. (1986). *Pesantren Dalam Perubahan Sosial, terj. Butche B. Soendjojo (Vol. 1)*. Jakarta: P3M.

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Muhamad Ridwan Effendi Universitas Negeri Jakarta Email: muhamadridwan@unj.ac.id

Researcher Member
Personal Identity Rudi Muhammad Barnansyah Universitas Negeri Jakarta Email: rudibarnansyah@unj.ac.id
Suci Nurpratiwi Universitas Negeri Jakarta Email: sucinurpratiwi@unj.ac.id

REINTERPRETASI MAKNA PROFIT PADA BANK SYARIAH

Aris Fauzin

Jurusan Ekonomi Syariah Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sukabumi

Email: arisfau@gmail.com

ABSTRAK

Sebagai sebuah lembaga bisnis, bank syariah memiliki tujuan profit sebagaimana lembaga bisnis pada umumnya. Namun ada yang khas dari bank syariah yang tidak ada pada lembaga bisnis lainnya, yakni ketentuan untuk sesuai dengan prinsip syariah dalam operasionalnya. Hal itu karena label “syariah” yang melekat pada bank syariah tersebut. Ketentuan harus sesuai dengan prinsip syariah dalam operasionalnya ini ternyata selama ini dipahami hanya sebatas pada tataran fikih. Sehingga, selama operasional bank syariah tidak menyimpang dari aturan fikih yang ada, bank syariah dianggap telah sesuai dengan prinsip syariah. Padahal, syariah islam tidak hanya terbatas pada fikih an sich. Ia juga mencakup masalah aqidah dan akhlaq. Dalam penelitian ini penulis akan menginterpretasi kembali makna profit pada bank syariah dalam pengertian yang lebih luas, yakni mencakup di dalamnya aqidah dan akhlaq. Selama ini, profit bank syariah hanya dilihat dari angka-angka pada laporan rugi-laba bank syariah pada setiap periode. Tentunya, profit bank syariah tidak bisa hanya dilihat dari angka-angka pada laporan rugi-laba tersebut. Hal itu karena, dalam satu kasus boleh jadi angka yang ditunjukkan pada sisi laba bank syariah terlihat besar namun besarnya angka-angka laba bank syariah tersebut tidak berbanding lurus dengan perannya dalam ikut mengentaskan kemiskinan masyarakat. Tentu hal ini menjadi ironi. Diharapkan, dari penelitian ini akan ditemukan makna profit yang lebih komprehensif pada bank syariah. Penelitian ini bersifat kualitatif dan metode yang digunakan adalah deskriptif analitis.

Kata Kunci

Bank Syariah, profit, aqidah, syariah, dan akhlaq.

PENDAHULUAN

Perbankan syariah saat ini sudah menjadi bagian tak terpisahkan dari derap laju perekonomian masyarakat Indonesia. Seiring dengan berjalannya waktu, sejak awal kehadirannya perbankan syariah semakin mendapat tempat di hati masyarakat. Kepercayaan masyarakat terhadap perbankan syariah terus bertambah dari tahun ke tahun. Kepercayaan masyarakat terhadap perbankan syariah ini bisa dilihat dari terus meningkatnya DPK (Dana Pihak Ketiga) dari tahun ke tahun. Berdasarkan Statistik Perbankan Syariah yang dikeluarkan OJK per Agustus 2019, pada periode yang sama tahun 2016 DPK Bank Umum Syariah berada di angka 206, 407 T meningkat menjadi 238, 393 T pada periode yang sama tahun 2017, menjadi 263, 596 T pada periode yang sama tahun 2019 (Keuangan D. P., 2019).

Perkembangan perbankan syariah saat ini bisa dilihat dari berbagai sisi. Dari sisi masyarakat, perkembangan perbankan syariah dapat dilihat dari semakin meningkatnya preferensi masyarakat untuk menggunakan produk-produk yang ditawarkan oleh perbankan syariah. Dengan meningkatnya kepercayaan masyarakat menggunakan jasa perbankan syariah, ternyata juga disambut dengan meningkatnya perhatian pemerintah dengan berbagai regulasi untuk akselerasi perkembangan perbankan syariah nasional.

Dari sisi inovasi produk, Saat ini produk-produk yang ditawarkan oleh bank syaria'ah sangat beraneka ragam. Dari yang mengadopsi langsung ijthad ulama fikih klasik sebagai hasil *istinbat al hukmi* yang langsung digali dari *al qur'an* dan *al sunnah*, mengadopsi produk-produk perbankan konvensional yang kemudian di-*islamisasi* dengan menyesuaikannya dengan tata aturan yang ditetapkan oleh Islam, maupun hasil kreatifitas ulama kontemporer untuk menyikapi setiap perubahan zaman.

Semakin beraneka ragamnya produk perbankan syaria'ah juga diikuti dengan semakin meningkatnya kajian tentang perbankan syariah. Baik dalam aspek manajerial, aspek hukum islam, maupun dari aspek ekonomi, sosial, politik, dan budaya.

Perkembangan perbankan syariah yang tergolong sangat pesat dari tahun ke tahun tentunya merupakan sesuatu yang menggembirakan. Namun demikian, layaknya manusia, semakin besar seseorang semestinya

REINTERPRETASI MAKNA PROFIT PADA BANK SYARIAH

semakin besar pula tanggungjawabnya kepada lainnya. Semakin meningkat kemampuan seseorang, menuntut semakin meningkat pula perannya kepada lainnya. Hal inilah yang oleh Rasulullah SAW disebut sebagai sebaik-baik manusia adalah yang paling bermanfaat untuk yang lainnya. *Khoir al nâs anfa'uhum li al nâs*.

Bank syariah, sebagai bank yang membawa label syariah tentunya memiliki tanggungjawab yang berbeda dari bank konvensional. Konsekuensi dari penggunaan label (*labeling*) syariah pada perbankan syariah membawa implikasi kepatuhan kepada syariah Islam baik dari sisi Iman (*aqidah*), Islam (syariah/fikih), maupun Ihsan (*akhlâq*).

Kepatuhan terhadap fikih, bank syariah telah melakukannya dengan tunduk pada aturan perundang-undangan dan fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN) dalam operasionalnya. Namun kepatuhan bank syariah kepada syariah pada sisi aqidah dan akhlaq masih perlu ditingkatkan lagi. Salah satu fenomena perbankan syariah yang perlu mendapatkan perhatian dari otoritas pengawas perbankan syariah adalah semakin jauhnya tata operasional perbankan syariah dari tujuan syariah (*maqashid al syariah*).

Berangkat dari latar belakang tersebut, dalam paper ini penulis bermaksud untuk mengajukan kritik kepada perbankan syariah terutama yang terkait dengan kesesuaian operasional perbankan syariah dengan tujuan syariah (*maqashid al syari'ah*).

PERBANKAN SYARIAH DI INDONESIA

2.1. Sejarah Perbankan Syariah Di Indonesia

Terkait dengan sejarah munculnya perbankan syariah di Indonesia, banyak pakar yang menyebutkan memiliki kaitan erat dengan perkembangan perbankan syariah di Malaysia. Dalam catatan sejarah yang dapat ditemukan, praktek perbankan yang menggunakan prinsip bagi hasil pertama kali dipelopori oleh Malaysia pada pertengahan tahun 40-an (Haron, 1997). Namun demikian, praktek perbankan syariah sebagaimana yang banyak dipaktekkan oleh perbankan syariah dewasa ini sebenarnya telah dimulai sejak zaman Rasulullah SAW. Walaupun, praktek perbankan pada zaman Rasulullah masih bersifat individual, yakni dilakukan oleh individu-individu, bukan institusi.

Bukti untuk praktek perbankan syariah secara individual ini dapat ditemukan pada teks-teks hadits dan *atsarshahabah*. Diantaranya adalah praktek perbankan yang dilakukan oleh Rasulullah sendiri dimana beliau banyak menerima titipan baik uang maupun benda berharga dari para sahabat maupun orang-orang yahudi dan kafir quraisy. Pemberian modal untuk modal kerja berbasis bagi hasil, seperti *mudhârabah*, *musyârahah*, *muzâra'ah*, *musâqah*, telah dikenal sejak awal diantara kaum Muhajirin dan kaum Anshar (Kadim Sad, 1989).

Usaha modern untuk mendirikan bank tanpa bunga untuk pertama kalinya dilakukan di Malaysia pada pertengahan tahun 40-an, namun usaha ini tidak sukses. Eksperimen lainnya dilakukan di Pakistan pada akhir tahun 50-an, di mana suatu lembaga perkreditan tanpa bunga didirikan di pedesaan negara itu (Haron, 1997).

Eksperimen pendirian bank syariah yang paling sukses dan inovatif di masa modern ini dilakukan di Mesir pada tahun 1963, dengan berdirinya Mit Ghamr Local Saving Bank. Bank ini mendapat sambutan yang cukup hangat di Mesir, terutama dari kalangan petani dan masyarakat pedesaan. Namun sayang, karena terjadi kekacauan politik di Mesir maka Mit Ghamr mulai mengalami kemunduran, sehingga operasionalnya diambil alih oleh National Bank of Egypt dan bank sentral Mesir pada 1967.

Pengambil alihan ini menyebabkan prinsip nirbunga pada Mit Ghamr mulai ditinggalkan, sehingga bank ini kembali beroperasi berdasarkan bunga. Pada 1971 akhirnya konsep nir-bunga kembali dibangkitkan pada masa rezim Sadat melalui pendirian Nasser Social Bank. Tujuan bank ini adalah untuk menjalankan kembali bisnis yang berdasarkan konsep yang telah dipraktekkan oleh Mit Ghamr (Haron, 1997). Kesuksesan Mit Ghamr ini memberi inspirasi bagi umat muslim di seluruh dunia, sehingga timbullah kesadaran bahwa prinsip-prinsip Islam ternyata masih dapat diaplikasikan dalam bisnis modern.

Di Indonesia sendiri, pendirian bank dengan prinsip bagi hasil dimulai pada tahun 1992, yakni dengan didirikannya Bank Muamalat yang diprakarsai oleh MUI. Namun pada waktu itu, nama resminya masih PT. Bank Muamalat Indonesia (BMI). Tanpa ada label syariahnya. BMI sejak awal berdirinya tidak memakai label syariah, akan tetapi hanya memproklamirkan diri sebagai bank bebas bunga dengan prinsip bagi hasil.

Adapun penggunaan label syariah dimulai sejak tahun 1999 yakni dengan berdirinya Bank Syariah Mandiri (BSM) dengan nama resmi: PT Bank Syariah Mandiri sebagaimana tercantum dalam Akta Notaris: Sutjipto, SH, No. 23 tanggal 8 September 1999 (tentang-kami/sejarah, n.d.). BSM ini adalah Bank Umum dengan prinsip

REINTERPRETASI MAKNA PROFIT PADA BANK SYARIAH

syariah yang berdiri pada nomor urut kedua setelah BMI. Selain bank umum syariah, ada pula bank-bank konvensional yang membuka Unit Syariah seperti Bank IFI, Bank Niaga, Bank BTN, Bank Mega, Bank BRI, Bank Bukopin, BPD Jabar dan BPD Aceh yang membuka Unit Syariah dengan mengacu pada UU No. 10 tahun 1998 tentang *dual banking System* (<http://www.ojk.go.id/id/kanal/syariah/tentang-syariah/Pages/Sejarah-Perbankan-Syariah.aspx>, n.d.).

2.2. Problematika Perbankan Syariah Di Indonesia

2.2.1. Berbeda Label Tapi Sama Dalam Orientasi

Anton Athoillah, seorang Guru Besar Ekonomi Syariah UIN Sunan unung Djati, Bandung dalam *Middle-East Journal of Scientific Research* 14 (10): 1390-1400, 2013 menyatakan bahwa bank syariah yang beroperasi di Indonesia saat ini belum bisa menyelaraskan dengan tujuan luhur diturunkannya syariah islam, yakni sebagai *rahmah lil 'alamin* (menjadi rahmat bagi semesta). Dia dengan berani menyatakan hal tersebut dengan berpijak pada data laporan keuangan perbankan syariah yang dipublikasikan oleh Bank Indonesia melalui situs resminya, sebelum kewenangan untuk pengawasan keuangan nasional dilimpahkan kepada Otoritas Jasa Keuangan (OJK).

Menurutnya, bank syariah yang ada saat ini masih berfokus hanya memikirkan eksistensi dan keuntungan lembaga, belum menyentuh misi mensejahterakan sosial dan lebih humanis (*more humanely*) sebagaimana tujuan luhur syariah Islam sebagai *rahmah lil 'alamin*. Dalam kesimpulannya, Ia menulis: (Al-Hakim, 2013)

"In banking, it is not sufficient to label Islamic and syariah to a certain bank and the bank is wholly Islamic. Banks, whether Islamic or not, should operate more humanely, be able to give people access to resources with humane requirements and with decent cost."

Bukti jauhnya bank syariah dari tujuan luhur syariah Islam sebagai *rahmah lil 'alamin* dapat dilihat dari data statistik dan tabel berikut: Pada tahun 2017 jumlah BUS (Bank Umum Syariah) ada 13 unit, tahun 2019 menjadi 14 unit. Jumlah BPRS pada tahun 2017 adalah 167 unit, menjadi 165 unit pada tahun 2019. Retur On Asset (ROA) pada tahun 2017 adalah 2, 726 T menjadi 3, 050 T pada tahun 2015 (Keuangan D. P., Agustus 2019).

Dari sisi *landing* dana, persentase untuk financing pada setiap produk perbankan syariah dapat dilihat dari tabel berikut:

No.	Akad	Persentase financing tahun 2011	Persentase financing tahun 2019
1	<i>Mudarabah</i>	11.80 %	3.99 %
2	<i>Musharakah</i>	20.18 %	42.46 %
3	<i>Murabahah</i>	55.05 %	47.13 %
4	<i>Salam</i>	0 0 %	0 0 %
5	<i>Istishna</i>	0.44 %	0.056 %
6	<i>Ijarah</i>	3.46 %	3.16 %
7	<i>Qard</i>	9.05 %	2.57 %
8	Others	0 0 %	0.0 %

Table VI: Type of Financing (Athoillah, 2013) (Keuangan D. P., Agustus 2019)¹

Dari data statistik dan tabel di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa: dari tahun 2017 hingga tahun 2019 perkembangan bank syariah dari sisi aset dan ROA (laba dibanding aset) mengalami peningkatan yang luar biasa. Hanya saja, yang patut disayangkan adalah ternyata perkembangan pada aset dan ROA tersebut tidak diiringi

¹Untuk data tahun 2011, merupakan data hasil olahan prof. Anton Athoillah dalam tulisannya yang diterbitkan dalam *Middle-East Journal of Scientific Research* 14 (10): 1390-1400, 2013. Sedangkan untuk data tahun 2015, merupakan data hasil olahan penulis sendiri berdasarkan pada data statistik yang dikeluarkan oleh OJK (Departemen Perizinan dan Informasi Perbankan Otoritas Jasa Keuangan, *Statistik Perbankan Syariah Periode Agustus 2019*, 27).

REINTERPRETASI MAKNA PROFIT PADA BANK SYARIAH

dengan meningkatnya pelayanan kepada umat. Terlihat, dari sisi financing bank syariah sepertinya lebih tertarik untuk menyalurkan pembiayaan pada *murabahah* dan *musyarakah* dari pada *mudlarabah* maupun *qard*. Boleh jadi, hal ini dilakukan bank syariah karena lebih memilih pembiayaan yang *profit oriented* dari pada yang bernilai *social oriented*.

2.2.2. Berbeda Label Tapi Sama Dalam Praktek

Anton Athoilah pada artikel yang sama juga menyimpulkan bahwa Bank Syariah masih belum bisa dikatakan bank yang bebas bunga. Ia mengatakan bahwa:

“The Islamic banks clearly do not erase ‘interest’ from their transactions, but hide it in many pseudonyms and terms. There is no convincing argument that the Islamic economists have developed financing methods that are proven free from interest and at the same time can become the foundation of modern banking system. Therefore, perhaps this is the right time to realistically look again upon usury.”

Bank syariah hanya menyembunyikan *interest* (bunga) dalam istilah-istilah yang baru. Menurutnya, belum ada argumen yang cukup meyakinkan bahwa ekonomi Islam telah meningkatkan metode pembiayaan yang terbukti telah terbebas dari bunga, yang pada waktu yang sama juga bisa menjadi pelopor sistem perbankan modern.

ORIENTASI PROFIT (*PROFITORIENTED*) DAN ORIENTASI SYARIAH (*SYARIAHORIENTED*) BANK SYARIAH

3.1. Orientasi Profit Bank Syariah

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, Profit diartikan sebagai untung;keuntungan; atau manfaat (<https://kbbi.web.id/profit>, n.d.). Sedangkan menurut Bank Indonesia, profitabilitas diartikan sebagai ukuran mengenai kemampuan perusahaan dalam menghasilkan keuntungan selama periode tertentu (<https://www.bi.go.id/id/Kamus.aspx?id=P>, 2019). Sehingga, Profitabilitas bank bisa dipahami sebagai kemampuan bank untuk menghasilkan keuntungan dari hasil kinerja bisnis bank (Daud, 2016).

Profitabilitas dalam konteks bank konvensional sering juga disebut dengan rentabilitas, yakni mengukur seberapa besar kemampuan bank memperoleh laba sehubungan dengan aktifitas yang dijelankannya. Profitabilitas pada suatu bank bisa dilihat dari beberapa indikator, antara lain (Syukri, 2006):

1.1.1. Gross Profit Margin

Rasio ini digunakan untuk mengetahui kemampuan bank dalam menghasilkan laba dari usaha yang utama. Rumusnya:

$$\text{Gross Profit Margin} = \frac{\text{operating income} - \text{operating}}{\text{Operating income}}$$

1.1.2. Net Profit Margin

Rasio ini digunakan untuk mengukur kemampuan bank dalam menghasilkan laba bersih dibandingkan dengan pedapatan operasional. Rumusnya:

$$\text{Net Profit Margin} = \frac{\text{Net income}}{\text{Operating income}}$$

1.1.3. Return On Equity Capital (ROE)

Rasio ini digunakan untuk mengukur kemampuan bank dalam menghasilkan laba dibandingkan dengan ekuitas yang dimilikinya. Rumusnya:

$$\text{ROE} = \frac{\text{Net income}}{\text{Equity Capital}}$$

1.1.4. Return On Total Asset (ROA)

Rasio ini digunakan untuk mengukur kemampuan bank dalam menghasilkan laba dibandingkan dengan aset yang dimilikinya. Rumusnya:

$$\text{ROA} = \frac{\text{operating income}}{\text{total asset}}$$

1.1.5. Net Income On Total Asset

Rasio ini digunakan untuk mengukur kemampuan bank dalam menghasilkan pendapatan bersih dibandingkan dengan aset yang dimilikinya. Rumusnya:

REINTERPRETASI MAKNA PROFIT PADA BANK SYARIAH

$$\text{Net income on Total Asset} = \frac{\text{Net income}}{\text{Total asset}}$$

1.1.6. Rate Of Return On Loan

Rasio ini digunakan untuk mengukur kredit yang diberikan pihak bank dalam menghasilkan pendapatan. Rumusnya:

$$\text{Rate of return on loan} = \frac{\text{interest and fees on loan}}{\text{Total loan}}$$

1.1.7. Interest Margin On Earning Asset

Rasio ini digunakan untuk mengukur kemampuan aktiva yang dimiliki pihak bank (*earning asset*) untuk menghasilkan selisih hasil bunga dengan beban bunga (*interest margin*). Rumusnya:

$$\text{Interest Margin on earning Asset} = \frac{\text{interest income} - \text{interest expense}}{\text{earning asset}}$$

Menurut Dendawijaya sebagaimana dikutip oleh Dessy Mauliza dan Rulfah M. Daud, Return on Asset (ROA) merupakan rasio keuangan sederhana yang paling sering digunakan untuk mengukur profitabilitas bank (Daud, 2016). Hal ini karena ROA mampu mengukur kemampuan perusahaan menghasilkan keuntungan pada masa lampau untuk kemudian diproyeksikan di masa yang akan datang. Asset atau aktiva yang dimaksud adalah keseluruhan harta perusahaan, yang diperoleh dari modal sendiri maupun dari modal asing yang telah diubah perusahaan menjadi aktiva-aktiva perusahaan yang digunakan untuk kelangsungan hidup perusahaan.

3.2. Orientasi Syariah Bank Syariah

3.2.1. Pengertian Syariah

Syariah secara etimologi bisa diartikan dengan jalan atau aturan. Adapun menurut terminologi, syariah berarti norma yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan (melalui *ibadah*), hubungan manusia dengan manusia (melalui *mu'amalah*), dan hubungan manusia dengan alam semesta (Wahyuddin, 1987).⁶ Di dalam al Qur'an, kata *syari'ah* secara eksplisit disebut dalam Surah al Jatsiyah ayat 18:

Artinya: “kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui”. (QS. Al Jatsiyah: 18).

Ibnu Jarir al Thabari ketika menafsirkan syari'ah pada ayat tersebut menyebutkan bahwa syari'ah adalah من أمرنا به من قبلك من رسلنا (jalan, tatacara, dan metode dari Allah). Yakni, الذي أمرنا به من قبلك من رسلنا (jalan, tatacara, dan metode yang telah dilalui oleh para rasul sebelum Rasulullah SAW). Dalam ayat ini, menurut al Thabari mengandung suatu pemahaman bahwa Allah telah menyatakan bahwa Rasulullah SAW telah ditetapkan pada suatu jalan, tatacara, dan metode yang benar sebagaimana jalan, tatacara, dan metode yang telah dilalui oleh para rasul sebelum beliau.²

Mahmud Syaltut mendefinisikan *syariah* dengan tata aturan (*alnidzâm*) atau pokok-pokok aturan (*alushûl*) yang dibuat oleh Allah untuk digunakan oleh manusia dalam hubungannya (*al 'alâqah*) dengan Tuhannya, dengan saudara-saudaranya sesama muslim, dengan saudara-saudaranya sesama manusia, dengan benda-benda mati (*alsukûn*), dan dengan benda-benda hidup (*alhâyah*) (Syaltut, 2001).

Dari definisi syariah yang disebut Syaltut tersebut, setidaknya bisa disederhankan bahwa syariah adalah aturan Allah yang mencakup dua aspek utama, yaitu: aspek vertical (*hablun min Allâh*) dan aspek horizontal (*hablun min al Nâs*). Definisi syariah yang diungkapkan Syaikh Syaltut tersebut secara tegas membantah pemahaman umum masyarakat akhir-akhir ini yang menyempitkan makna syariah hanya berkaitan dengan fikih (hukum islam).

Definisi syariah yang diungkapkan Syaltut tersebut nyatanya sejalan dengan sebuah hadits yang oleh para ulama ahli hadits sering disebut dengan hadits Jibril. Dalam hadits Jibril tersebut diungkapkan bahwa syariah islam terdiri dari 3 unsur pokok yang tidak bisa dipisahkan satu dengan yang lainnya, yakni: Iman, Islam, dan Ihsan. Iman berkaitan dengan aqidah, Islam berkaitan dengan fikih (hukum), dan ihsan berkaitan dengan etika (akhlaq).

² Aplikasi Ayat pada ponsel android

REINTERPRETASI MAKNA PROFIT PADA BANK SYARIAH

Hadits Jibril yang dimaksud bisa dijumpai dalam kitab *Al Arba'in Al Nawawiy*, kitab yang di pesantren-pesantren salafiyah populer dengan sebutan “kitab Arba'in Nawawi”. Bunyi hadits ini secara lengkap adalah sebagai berikut (Id):

Dari Umar Bin Khattab RA, beliau berkata: suatu ketika kami sedang duduk-duduk di dekat Rasulullah SAW. Tiba-tiba datang seorang laki-laki yang bajunya sangat putih, rambutnya sangat hitam, tidak diketahui adanya bekas dari satu perjalanan, dan kami pun tidak ada yang mengenalnya. Dia duduk di sisi nabi dengan menempelkan kedua lututnya kepada kedua lutut Beliau (Rasulullah SAW). Dia meletakkan kedua tangannya di atas kedua paha Beliau, dan berkata: Hai Muhammad, jelaskan padaku tentang Islam!. Rasulullah SAW menjawab: Islam adalah Kamu bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad rasulullah. Mendirikan shalat, menunaikan zakat, berpuasa Ramadhan, dan berhaji ke baitullah ketika kamu mampu berangkat ke sana. Dia berkata: kamu benar! (wahai Muhammad). Umar RA berkata: kami heran. Dia yang bertanya dan dia pula yang membenarkan. Dia berkata (lagi): jelaskan padaku tentang iman!. Beliau menjawab: kamu beriman kepada Allah, kepada malaikatNYA, kepada kitab-kitabNYA, kepada utusan-utusanNYA, kepada hari akhir, dan kepada baik dan buruknya qadar dari Allah SWT. Dia berkata: kamu benar!. Dia berkata (lagi): jelaskan padaku tentang ihsan!. Beliau menjawab: kamu beribadah kepada Allah SWT seakan-akan kamu melihatNYA, jika kamu tak mampu melihatNYA, sesungguhnya Dia melihatmu. (H.R. Muslim)

Ibnu Daqiq al Id dalam *Syarh al arba'in haditsan al nawawiyah* menyebut bahwa hadits tersebut adalah hadits yang sangat penting. Hadits tersebut mencakup semua tata aturan aktifitas *dzahir* maupun *bathin*. Semua ilmu syari'ah dikembalikan kepada hadits tersebut. Dalam Hadits tersebut ulama menyebut bahwa Agama Islam dibangun atas tiga pondasi, yakni: *Islam*, *Iman*, dan *Ihsan* yang juga sering disebut dengan *Syariah*, *Aqidah*, dan *Akhlak* (Hidayat, 2007).

Adapun akhlak secara substansial sama dengan etika, yaitu ajaran tentang baik dan buruk perilaku manusia dalam hubungannya dengan Allah SWT, hubungannya dengan sesama manusia, dan hubungannya dengan alam. Akhlak merupakan ilmu yang menentukan batas antara baik dan buruk, terpuji atau tercela menyangkut perilaku manusia yang meliputi perkataan, pikiran dan perbuatan manusia lahir batin. Akhlak secara substansial adalah sifat hati, bisa baik bisa buruk, yang tercermin dalam perilaku. Jika sifat hatinya baik, yang muncul adalah perilaku baik (*akhlakmahmudah*) dan jika sifat hatinya buruk maka yang muncul adalah perilaku yang buruk (*akhlakmadzmumah*) (Hidayat, 2007).

Mengenai keterkaitan antara ketiga pondasi agama tersebut di atas, Allah SWT dalam QS. Ibrahim: 24-27 memberikan ilustrasi yang sangat menarik. Aqidah, syariah, dan akhlak dalam QS. Ibrahim: 24-27 tersebut diumpamakan seperti hubungan antara akar, batang, dan buah (*kasyajaratinthayyibah*) (Hidayat, 2007).

(24). tidakkah kamu perhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik, akarnya teguh dan cabangnya (menjulang) ke langit, (25). pohon itu memberikan buahnya pada Setiap musim dengan seizin Tuhannya. Allah membuat perumpamaan-perumpamaan itu untuk manusia supaya mereka selalu ingat.(26). dan perumpamaan kalimat yang buruk seperti pohon yang buruk, yang telah dicabut dengan akar-akarnya dari permukaan bumi; tidak dapat tetap (tegak) sedikitpun. (27). Allah meneguhkan (iman) orang-orang yang beriman dengan Ucapan yang teguh itu dalam kehidupan di dunia dan di akhirat; dan Allah menyesatkan orang-orang yang zalim dan memperbuat apa yang Dia kehendaki. (QS. Ibrahim: 24-27).

Sejalan dengan keterkaitan yang sangat erat antara Syariah, Aqidah, dan akhlak sebagaimana dalam QS. Ibrahim: 24-27 tersebut di atas, kiranya perlu kita renungkan bersama perkataan Ustadz Abul A'la al Maududi, seorang cendekiawan muslim besar dari India dalam satu kesempatan:

“Sesungguhnya Islam hari ini sangat membutuhkan syahadat praksis kita setelah sebelumnya kita bersyahadat verbal” (Mishri, 2007).

Dari sini dapat dipahami bahwa sejatinya Syariah, Aqidah, dan akhlak merupakan 3 unsur dalam satu kesatuan yang saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan satu dari lainnya. Apabila salah satu dari 3 unsur tersebut tidak ada, maka 2 unsur lainnya seperti tiada artinya.

3.2.2. Tujuan Syariah

Tujuan syariah dalam kajian hukum sering disebut dengan *maqashid al syari'ah*. *Maqaashid* adalah jama' dari *qashd* yang berarti niat, maksud, atau tujuan (Munawwir, 1997). Al-Syatibi mempergunakan kata yang berbeda-beda berkaitan dengan *almaqasid*. Kata-kata itu ialah *maqasid al-syariah*, *al-maqasid al-syar'iyah*, dan

REINTERPRETASI MAKNA PROFIT PADA BANK SYARIAH

maqasid min syar'i al-hukm. Meskipun demikian, beberapa kata tersebut mengandung pengertian yang sama yakni tujuan hukum yang diturunkan oleh Allah SWT (Bakri, 1996).

Syariat Islam diturunkan oleh Allah adalah untuk mewujudkan kesejahteraan manusia secara keseluruhan (Alaiddin Koto, 2006). *Maqasid Syariah* berarti tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam. Kemaslahatan yang akan diwujudkan itu menurut al-Syatibi terbagi kepada tiga tingkatan, yaitu kebutuhan *dharuriyat*, kebutuhan *hajiyyat*, dan kebutuhan *tahsiniyat* (al-Syatibi, 1997). Tingkatan *pertama* adalah kebutuhan *dharuriyat* ialah tingkat kebutuhan yang harus ada atau disebut dengan kebutuhan primer. Bila tingkat kebutuhan ini tidak terpenuhi, akan terancam keselamatan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat kelak. Menurut al-Syatibi ada lima hal yang termasuk dalam kategori ini, yaitu memelihara *agama*, memelihara *jiwa*, memelihara *akal*, memelihara *kehormatan* dan *keturunan*, serta memelihara *harta*. Untuk memelihara lima pokok inilah Syariat Islam diturunkan. Setiap ayat hukum bila diteliti akan ditemukan alasan pembentukannya yang tidak lain adalah untuk memelihara lima pokok diatas.

Tingkatan *kedua* adalah kebutuhan *hajiyyat* ialah kebutuhan-kebutuhan *sekunder*, dimana jika tidak terwujud tidak sampai mengancam keselamatannya, namun akan mengalami kesulitan. Syariat Islam menghilangkan segala kesulitan itu. Adanya hukum *rukhsah* (keringanan) adalah sebagai contoh dari kepedulian Syariat Islam terhadap kebutuhan ini. Contoh jenis *maqasid* ini dalam bidang ekonomi Islam misalnya mencakup kebolehan melaksanakan akad *mudharabah*, *muzara'ah*, *musaqat* dan *bai' salam*, serta berbagai aktivitas ekonomi lainnya yang bertujuan untuk memudahkan kehidupan dan menghilangkan kesulitan.

Adapun tingkatan ketiga adalah kebutuhan *tahsiniyat*, yaitu tingkat kebutuhan yang apabila tidak terpenuhi tidak mengancam eksistensi salah satu dari lima pokok di atas dan tidak pula menimbulkan kesulitan. Tingkat kebutuhan ini berupa kebutuhan pelengkap, hal-hal yang merupakan kepatutan menurut adat istiadat yang sesuai dengan tuntutan moral dan akhlak. Contoh jenis *al-maqasid* ini adalah antara lain mencakup kesopanan dalam bertutur dan bertindak serta pengembangan kualitas produksi dan hasil pekerjaan. Jenis kemaslahatan ini lebih memberikan perhatian pada masalah estetika dan etika, masuk dalam katagori ini misalnya ajaran tentang kebersihan, berhias, shadaqah dan bantuan kemanusiaan. Kemaslahatan ini juga penting dalam rangka menyempurnakan kemaslahatan primer dan skunder.

KESIMPULAN

Berdasarkan Surat Edaran Otoritas Jasa Keuangan (OJK) NOMOR 10 /SEOJK.03/2014 Tentang Penilaian Tingkat Kesehatan Bank Umum Syariah Dan Unit Usaha Syariah, bahwa indikator kesehatan Bank Umum Syariah adalah sebagai berikut:

4.1. Penilaian Faktor Profil

Penilaian Faktor Profil ini mencakup 10 hal, yakni: Penilaian Risiko Kredit, Penilaian Risiko Pasar, Penilaian Risiko Likuiditas, Penilaian Risiko Operasional, Penilaian Risiko Hukum, Penilaian Risiko Strategik, Penilaian Risiko Kepatuhan, Penilaian Risiko Reputasi, Penilaian Risiko Imbal Hasil, dan Penilaian Risiko Investasi.

4.2. Penilaian Faktor Good Corporate Governance

4.3. Penilaian Faktor Rentabilitas

4.4. Penilaian Faktor Permodalan

Mencermati Surat Edaran Otoritas Jasa Keuangan (OJK) NOMOR 10 /SEOJK.03/2014 tersebut, kita bisa menyimpulkan bahwa OJK sebagai pemegang otoritas regulasi tentang lembaga keuangan di Indonesia tidak memperhatikan sisi syariah sebagai tujuan. Sehingga, bank syariah hanya dianggap sebagai lembaga bisnis an sich. Lembaga bisnis yang indikator kesehatannya dilihat dari kemampuannya menghasilkan laba semata.

Dari sini perlu diluruskan, bahwa profit bagi bank syariah sebagai bank yang membawa label syariah idealnya harus dilihat dari dua hal, yakni: Profit dari sisi finansial, dan Profit dari sisi syariah.

Profit dari sisi finansial bisa dilihat secara kuantitatif, yakni ditunjukkan pada angka-angka dalam laporan keuangan pada aspek profitabilitas, antara lain: Gross Profit Margin, Net Profit Margin, Return On Equity Capital (ROE), Return On Total Asset (ROA), Net income on Total Asset, Rate of return on loan, dan Interest Margin on earning Asset.

Adapun profit dari sisi syariah bisa dilihat secara kuantitatif maupun kualitatif, yakni dilihat dari seberapa besar suatu bank syariah dalam operasionalnya selaras dengan tiga pilar utama dalam syariah Islam. Tiga pilar

REINTERPRETASI MAKNA PROFIT PADA BANK SYARIAH

utama tersebut yakni: Aqidah, Syariah, dan Akhlaq. Dari sisi aqidah, seyogyanya segenap praktisi perbankan syariah memiliki tujuan yang sama yakni Allah SWT.

Dari sisi syariah, seyogyanya dalam operasional perbankan syariah selain memperhatikan tata aturan fikih juga memperhatikan tujuan syariah (maqâshid al syarîah). Tujuan syariah (maqâshid al syarîah) sebagaimana banyak dikemukakan ulama sangat berkaitan erat dengan kemaslahatan umat. Sehingga, dalam operasional perbankan syariah menjadikan kemaslahatan umat sebagai acuan utama.

Selain dari sisi aqidah dan syariah, profit perbankan syariah juga harus dilihat dari sisi ihsân atau akhlâq, yakni dilihat dari seberapa besar bank syariah mampu menjadi rahmat untuk umat, seberapa besar mampu mengentaskan umat dari kemiskinan, membantu umat melunasi hutang, dan membantu umat agar mendapatkan taraf hidup yang lebih sejahtera. *Wallahu a'lamu bi al shawâb.*

DAFTAR PUSTAKA

- [1] Alaidin Koto. (2006). *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*. Jakarta: Rajawali Press.
- [2] Al-Hakim, M. A. (2013). Reinterpreting the Ratio legis of the Prohibition of Usury. *Middle-East Journal of Scientific Research*, 14(10), 1390-1400.
- [3] al-Syatibi, A. I. (1997). *Al-Muwafaqat*. Beirut: Darul Ma'rifah.
- [4] Athoillah, A. (2013). *Middle-East Journal of Scientific Research*. 14 (10), 1390-1400.
- [5] Bakri, A. J. (1996). *Konsep Maqasid syaro'ah Menurut al-Syatibi*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- [6] Daud, D. M. (2016). Pengaruh Kecukupan Modal dan Kompetisi terhadap Profitabilitas Bank Syariah Di Indonesia. *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Ekonomi Akuntansi (JIMEKA) Universitas Syiah kuala Banda Aceh*, 1(1), 14.
- [7] Haron, S. (1997). *Islamic Banking: Rules and Regulations*. Petaling Jaya: Pelanduk Publications: Pelanduk Publications.
- [8] Hidayat, Y. S. (2007). *Merindukanmu Wahai Muhammad!; Buatlah Nabimu Begitu Spesial Di Hatimu*. Bandung: Mizan, 2007.
- [9] <http://www.ojk.go.id/id/kanal/syariah/tentang-syariah/Pages/Sejarah-Perbankan-Syariah.aspx>,. (n.d.). Retrieved 13 November 2019 pukul 14:05 WIB
- [10] <https://kbbi.web.id/profit>,. (n.d.). Retrieved 13 November 2019 Pukul 20:00 WIB
- [11] <https://www.bi.go.id/id/Kamus.aspx?id=P>. (2019). Retrieved 13 November 2019 Pukul 20:20 WIB
- [12] Id, I. D. (n.d.). *Syarh al Arba'in haditsan al Nawawiyah*. Makkah al Mukarramah: al Maktabah al Faisholihah.
- [13] Kadim Sad. (1989). Money and Monetary Policies in Early Islam . In *Essay on Iqtisad*. Nur Copr.Silver Spring.
- [14] Keuangan, D. P. (2019). *Statistik Perbankan Syariah Agustus*.
- [15] Keuangan, D. P. (Agustus 2019). *Statistik Perbankan Syariah*.
- [16] Mishri, M. a. (2007). *Manajemen Akhlak Salaf; Membentuk Akhlak Seorang Muslim Dalam Hal Amanah, Tawadlu', dan Malu, Terj. Ust. Imtihan Asy-Syafi'I*. Solo: Pustaka Arafah.
- [17] Munawwir, K. A. (1997). *Almunawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progresif.
- [18] (n.d.). *Surat Edaran Otoritas Jasa Keuangan (OJK) NOMOR 10 /SEOJK.03/2014 Tentang Penilaian Tingkat Kesehatan Bank Umum Syariah Dan Unit Usaha Syariah*.
- [19] Syaltut, M. (2001). *Al Islâm; Aqîdah Wa Syarî'ah*. Kairo: Dâr al Syurûq.
- [20] Syukri, J. A. (2006). *Aplikasi Excel Dalam Bisnis Perbankan Terapan*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo.
- [21] <https://www.mandirisyariah.co.id/>.
- [22] Wahyuddin, d. (1987). *Pendidikan Agama Islam Untuk Perguruan Tinggi*. Jakarta: PT. Grasindo.

About the authors:

Chief Researcher
Identitas Diri
Nama : Aris Fauzin Jenis kelamin : Laki – laki Perguruan Tinggi: Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sukabumi Alamat email: arisfau@gmail.com Latar belakang pendidikan - Strata 1 Keuangan Islam / UIN Sunan Kalijaga - Strata 2 Hukum Ekonomi Syariah – UIN SGD Bandung

IMPLEMENTASI NILAI-NILAI ISLAM DALAM PERNIKAHAN ADAT PAPUA

Melisna Dewi
Universitas Negeri Jakarta
Dewimelisna@gmail.com

Firda Amaliyah
Universitas Negeri Jakarta
firdaamaliyah407@gmail.com

Nabilla Agustiani
Universitas Negeri Jakarta
biyanabilla17@gmail.com

ABSTRAK

Papua is Indonesia's largest province located in the central part of Papua Island or the easternmost part of Indonesia's Papua region. Papua has various ethnic, religious and cultural backgrounds. The custom in Papua is dominated by Christianity, but some of its citizens embrace Islam. The spread of Islam in Papua was carried out by envoys from the kingdoms of Ternate and Tidore who were the two Islamic kingdoms in Maluku province. It is known that since Islam entered, Islam has changed many traditional Papuan traditions. This study aims to find out and discuss more in the implementation of Islamic values in traditional Papuan marriages. This research uses descriptive qualitative method with data sources based on literature studies and in-depth interviews. From the results of the study, found the existence of Islamic values that merge in Papuan wedding customs. Like the traditional clothes that began to adjust to Islamic law, according to genitals. Then there are also Islamic values that are applied in Papuan marriages ranging from marriage, wedding celebrations, etc.

Keywords

Papua, Wedding, Islamic

PENDAHULUAN

Papua adalah provinsi terluas Indonesia yang terletak di bagian tengah Pulau Papua atau bagian paling timur wilayah Papua milik Indonesia. Papua memiliki luas 808.105 km persegi dan merupakan pulau terbesar kedua di dunia dan terbesar pertama di Indonesia. Saat ini penduduk di Papua sudah mencapai 3,5 juta jiwa dan mayoritas mereka beragama nasrani. Agama Kristen masuk ke Papua pada tahun 1885 melalui dua misionaris asal Belanda dan Jerman, dan kemudian menjadi agama yang paling banyak di anut masyarakat Papua. Hal ini jugalah yang mempengaruhi adat istiadat Papua yang lebih banyak berpacu dan menyerap ajaran Kristen.

Masyarakat Papua mengenal istilah 1 tungku 3 baku, pepatah tersebut merupakan petuah yang dipegang teguh oleh masyarakat Papua yang memiliki makna bahwa masyarakat Papua harus taat pada 3 hal yaitu pemuka adat, pemuka agama, dan pemerintahan. Maka tidaklah heran bila kita melihat budaya Papua lebih condong ke Kristen. Selain Kristen, masyarakat Papua juga memeluk agam Islam, menurut data survey yang diambil dari Wikipedia, pemeluk agama islam mencapai 19-22% di tahun 2010 lalu islam bertumbuh pesat di Papua Barat hingga mencapai 38% dari total penduduk secara keseluruhan. Melihat presentase tersebut maka besar kemungkinan terjadi proses sinkronisasi kebudayaan yang lebih menyesuaikan dengan nilai islam.

Meskipun pemeluknya lebih sedikit dari pemeluk agama Kristen, Islam sendiri sudah masuk ke Papua sejak abad ke-15 pada masa Kesultanan Ternate. Dibutuhkan proses dalam meng-implementasikan syariat islam dalam kebudaayan, adat, dan kebiasaan Papua. Kehadiran islam dipandang positif oleh masyarakat setempat karena dapat membawa perubahan yang positif pada perilaku masyarakat. Masyarakat di pegunungan yang

terbiasa dengan tradisi minuman keras dan mabuk sedikit demi sedikit mulai mengurangi kebiasaan tersebut. Perubahan perilaku tersebut berpengaruh pula terhadap tingkat kesadaran hukum dan ketertiban yang selama ini menjadi masalah di masyarakat.

Di masyarakat multikultural Indonesia, pernikahan menjadi hal yang unik dan memiliki ciri khas tersendiri. Biasanya, proses dan resepsi pernikahan tidak akan lepas dari adat setempat. Pernikahan diatur dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 yang berbunyi perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami-isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Sedangkan secara epistemologi, Pernikahan adalah bentuk kata benda dari kata dasar nikah; kata itu berasal dari bahasa Arab yaitu kata nikkah (bahasa Arab: النكاح) yang berarti perjanjian perkawinan; berikutnya kata itu berasal dari kata lain dalam bahasa Arab yaitu kata nikah (bahasa Arab: نكاح) yang berarti persetubuhan. Dalam islam, pernikahan dipandang sebagai suatu ibadah yang dapat menyempurnakan iman dan agamanya. Pernikahan ikatan yang suci/sakral yang dilakukan oleh sepasang laki-laki dan perempuan, tetapi harus mengikat dua belah pihak keluarga menjadi satu.

Pernikahan dalam islam dianggap sudah sah apabila telah memenuhi rukun dan syarat perkawinan. Adapun yang termasuk dalam rukun perkawinan adalah sebagai berikut:

- Pihak-pihak yang melaksanakan akad nikah yaitu mempelai pria dan wanita.
- Adanya *akad (sighat)* yaitu perkataan dari pihak wali perempuan atau wakilnya (ijab) dan diterima oleh pihak laki-laki atau wakilnya (kabul).
- Adanya wali dari calon istri.
- Adanya dua orang saksi.

Apabila salah satu syarat itu tidak dipenuhi maka perkawinan tersebut dianggap tidak sah, dan dianggap tidak pernah ada perkawinan. Oleh karena itu diharamkan baginya yang tidak memenuhi rukun tersebut untuk mengadakan hubungan seksual maupun segala larangan agama dalam pergaulan. Dengan demikian apabila keempat rukun itu sudah terpenuhi maka perkawinan yang dilakukan sudah dianggap sah.

Perkawinan di atas menurut hukum Islam sudah dianggap sah, apabila perkawinan tersebut dihubungkan dengan ketentuan Undang-Undang Nomor 1 pasal 2 ayat 2 tahun 1974 tentang perkawinan itu berbunyi: "*Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.*" Dipertegas dalam undang-undang yang sama pada pasal 7 ayat 1 yang menyatakan bahwa perkawinan hanya diizinkan bila pihak pria mencapai usia 19 tahun dan pihak wanita telah mencapai usia 16 tahun. Jika masih belum cukup umur, pada pasal 7 ayat 2 menjelaskan bahwa perkawinan dapat disahkan dengan meminta dispensasi kepada pengadilan atau pejabat lain yang diminta oleh kedua orang tua pihak pria atau pihak wanita.

Didalam pernikahan islam terdapat mahar (maskawin), yaitu suami diwajibkan memberi sesuatu kepada istri, baik berupa uang ataupun barang. Walaupun jumlah maskawin tidak disebutkan pada waktu akad, pernikahan tetap dianggap sah. Banyaknya maskawin tidak dibatasi oleh syariat islam, melainkan menurut kemampuan suami beserta keridaan istri. Suami harus mampu membayar, karena apabila telah ditetapkan, maka jumlahnya menjadi utang suami, dan wajib untuk dibayar.

Selain itu, ada beberapa hal yang diharamkan dalam pernikahan islam diantara ialah Perempuan yang diharamkan menikah oleh laki-laki disebabkan karena keturunannya (haram selamanya) serta dijelaskan dalam surah an-Nisa: Ayat 23 yang berbunyi, "Diharamkan kepada kamu menikahi ibumu, anakmu, saudaramu, anak saudara perempuan bagi saudara laki-laki, dan anak saudara perempuan bagi saudara perempuan.":

Didalam Ushul Fiqh, ada yang namanya Urf yaitu adat/kebiasaan. Jadi adat/kebiasaan pernikahan dapat berubah sesuai kebudayaan yang berlaku di wilayah setempat, tetapi masih sesuai dengan syariat islam. Begitu juga dengan masyarakat Papua. Masyarakat Papua memiliki warisan adat tersendiri dalam tradisi pernikahan mulai dari proses melamar, meminang, hingga resepsi pernikahan.

Bila dilihat dari adat secara umum, terdapat beberapa hal yang bertolak belakang dari kebudayaan Islam. Seperti misalnya di suku Biak, pada saat upacara pernikahan, mempelai lelaki dan perempuan wajib mengisap rokok. Lalu ada pula di upacara adat tradisi pemberian ongkos tertentu berupa "makanan dan minuman" khas dan biasanya terdapat daging babi dari *list* makanan tersebut. Begitu juga dengan cara berpakaian adat Papua yang masih terbuka.

Islam hadir sebagai agama *rahmatan lil 'alamin*, di dalamnya telah tersusun semua ajaran dan aturan dalam hidup, termasuk pernikahan. Pernikahan dijadikan momen yang sakral sehingga dalam melaksanakannya

kita harus mengikuti semua ketentuan dan syarat dalam islam. Islam juga mengatur cara dan kebiasaan kita dalam menjalani kehidupan sehingga umat islam harus menjalani kehidupan sesuai dengan syariat yang telah ditentukan.

Melihat mayoritas Papua dan adat yang masih lebih mengarah Kristen, membuat peneliti ingin menganalisis lebih dalam bagaimana pembauran budaya dan implementasi adat pernikahan yang dilakukan oleh muslim Papua sehingga budaya pernikahan tersebut tidak menyimpang dari nilai-nilai islam. Berdasarkan permasalahan diatas maka peneliti bemiati untuk membuat penelitian dengan judul “Implementasi Nilai-Nilai Islam Dalam Pernikahan Adat Papua”

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif merupakan metode penelitian yang berlandaskan pada filsafat Konstruktivisme. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang digunakan untuk meneliti pada kondisi objek alamiah, dimana peneliti merupakan instrumen kunci (Sugiyono, 2005). Penelitian kualitatif berangkat dari data, memanfaatkan teori yang ada sebagai bahan penjas dan berakhir dengan sebuah teori. Data yang dikumpulkan berupa data narasi, teks, wawancara, dan studi pustaka. Tujuan penelitian ini yaitu untuk mengetahui, dan membahas lebih dalam implementasi nilai-nilai Islam dalam pernikahan adat Papua.

Teknik pengumpulan data yang digunakan yaitu wawancara dan studi pustaka. Informan dalam wawancara yaitu salah satu dosen Pariwisata UNJ dan wawancara dilakukan di lingkungan FIS UNJ. Sumber data yang digunakan yaitu data primer dan data sekunder. Data primer yaitu berupa hasil wawancara dan data sekunder berupa buku, jurnal, dan studi dokumentasi.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Proses Masuknya Islam di Papua

Islam masuk ke Indonesia dimulai dari wilayah sabang yaitu Aceh dan kemudian berdiri kerajaan-kerajaan islam seperti Kerajaan Perlak dan Kerajaan Samudera Pasai. Kemudian islam berkembang ke pulau jawa dengan berdirinya sebuah Kerajaan Demak, hingga akhirnya wilayah merauke, khususnya pulau Papua berhasil dijamah oleh islam. Hingga saat ini belum diketahui pasti kapan islam masuk ke tanah papua. Persebaran agama Islam di tanah Papua tidak terlepas dari pengaruh kerajaan Islam yang berada di sekitarnya. Seperti Kerajaan Islam Maluku yakni Kesultanan Ternate, Kesultanan Tidore, Kesultanan di Pulau Banda dan Pulau Seram. Karena dari sinilah nantinya agama Islam menyebar melalui Kepulauan Raja Ampat di Sorong dan Semenanjung Onim di Kabupaten Fak-fak.

Dengan banyaknya sumber-sumber yang mengisahkan bagaimana dan kapan masuknya Islam ke Papua membuat seorang orientalis Inggris, bernama Thomas W Arnold menulisnya dalam sebuah bukunya yang berjudul *The Preaching of Islam*. Dikatakan bahwa, sekitar awal abad ke-16 masyarakat di Papua khususnya pulau-pulau bagian barat, seperti Misool, Waigeo dan Salawati telah dikuasai oleh Sultan Bacan yang merupakan Kesultanan Islam dari Maluku.

Pada tahun 1606 Masehi, Sultan Bacan memperluas kekuasaannya sampai ke Semenanjung Onim yang kini berada dalam wilayah Kabupaten Fak-fak. Dan pemuka-pemuka masyarakat di pesisir pulau-pulau tersebut menyambut baik syiar Islam, dan menerima kedatangan agama Islam di tengah-tengah masyarakat Papua. Walaupun di daerah pedalaman masih banyak yang menganut ajaran animisme.

Seperti yang diketahui, bahwa tanah Papua sangat kaya akan hasil alamnya, seperti emas yang sampai sekarang masih menjadi perbincangan hangat. Kekayaan Papua akan sumber daya alamnya inilah yang menjadi daya tarik bagi daerah lain dan tertarik untuk mendatangnya. Tidak heran seorang sejarawan, Ambary Hasan mengatakan bahwa Islam masuk ke Papua (Sorong dan Fak-fak) melalui jalur-jalur berikut ini:

- Jalur perdagangan. Karena keberadaan pulau-pulau terluar Papua dekat dengan wilayah Kesultanan Maluku, maka sepanjang pesisir pantai menjadi jalur andalan untuk bidang perdagangan. Proses interaksi ketika berdagang inilah yang membuka masuknya Islam bagi penduduk Papua.
- Jalur pernikahan. Para pedagang muslim yang datang ke wilayah Papua banyak yang melakukan pernikahan dengan penduduk setempat.
- Jalur pendidikan. Keluarga-keluarga muslim mengadakan kajian di masjid dan rumah para ulama.

Pernikahan Adat Papua

Pernikahan merupakan peristiwa sakral yang dinanti banyak orang. *Moment* ini menjadi *moment* yang paling spesial sehingga kerap kali dalam merayakannya-pun akan dibuat semeriah mungkin. Di Indonesia rangkaian proses pernikahan biasanya akan indentik dengan tradisi adat-istiadat, begitu pula dengan Papua.

Melamar

Sama seperti di wilayah lainnya, masyarakat Papua-pun mejalankan prosesi lamaran sebelum melakukan pernikahan. Sebelum melangsungkan pernikahan, pihak keluarga lelaki yang ingin menikah itu wajib melamar wanita calon pendaming. Pada suku Biak, proses pinangan yang dilakukan antar pihak orang tua disebut sanepen. Pinangan dilakukan oleh pihak orang tua lelaki sewaktu anak lelaki atau perempuan masih berusia anak-anak.

Suku Biak memiliki tradisi *fakfufen* yang merupakan prosesi lamaran yang ditunjukkan pada pihak keluarga perempuan setelah kedua calon mempelai berumur minimal 15 tahun. Di suku Dani, remaja yang siap kawin ditandai dari perkembangan fisik dan kesiapan dalam bekerja. Remaja laki-laki dan perempuan yang dikatakan matang menikah dilihat dari kematangan pubertas-nya.

Dalam suku Dhani, acara lamaran dilakukan oleh saudara-saudara perempuan si remaja. Bisa juga dilakukan oleh kerabat yang lain dari calon suami. Apabila lamaran disetujui oleh pihak orang tua si gadis, kemudian memberikan sepotong daging babi untuk diumumkan dan diinformasikan di muka umum atas nama orang tua calon pria. Dalam bahasa dani, posisi perumpuan ini disebut *wam lani hunik* (berjalan untuk berhubungan denganku). Hal ini terjadi bila seorang gadis dipestantan terlebih dahulu oleh pihak orang tua.

Bila saudara laki-laki melamar gadis yang belum di pestantan, oleh orang tua perempuan dibawa ke rumah mempelai laki-laki. Kemudian orang tua mempelai pria mengadakan pesta memotong daging babi kecil untuk dimakan oleh mempelai perempuan. Pemotongan babi itu disebut *wam nyeluke hunogo* (pemotongan babi atas kehadiran si gadis). Setelah itu, para orang tua mengundang saudara-saudaranya untuk menentukan waktu pesta pernikahan.

Pada suku Biak, acara pelamaran ini juga diisi dengan penentuan mahar. Pada zaman dahulu, yang menjadi mahar kawin adalah piring gantung. Piring gantung merupakan piring besar seperti keramik China. Dan diberikan ketika seserahan. Dan memiliki motif yang berbeda untuk perempuan dan pria dan untuk suku biak, piring gantunglah yang menjadi barang berharga sehingga dijadikan mahar. Sedangkan di suku Kurowai, mereka menggunakan kalung gigi anjing sebagai mahar.

Persiapan Pernikahan

Proses persiapan pernikahan dimulai dengan acara makan bersama. Di suku Biak, acara makan bersama dilakukan dengan semua saudara laki-laki dari pihak ibu kedua mempelai. Keesokan paginya keluarga wanita menghias calon mempelai perempuan sesuai adat dan membawa wanita dengan arakan ke rumah pengantin. Tradisi makan bersama itu disebut *samrem*.

Upacara Adat dan Perayaan Pernikahan

Di suku Biak, acara pernikahan diawali dengan penyerahan seperangkat benda pusaka seperti panah, parang, dan tombak dari keluarga perempuan ke pihak mempelai laki-laki. Hal tersebut menjadi symbol bahwa pihak keluarga telah menyerahkan anak gadisnya kepada keluarga mempelai pria. Pihak pria pun membalas dengan hal yang sama sebagai symbol bahwa keluarga pria menerima gadis tersebut dan akan menjaganya seperti keluarga.

Acara dilanjutkan dengan pemberian sebatang rokok dari tetua adat yang diberikan masing-masing kepada mempelai pria dan wanita. Proses ini diiringi dengan doa dan mantera yang dibacakan tetua adat. Setelah berdo'a, kedua mempelai saling menyuaoi makanan. Pernikahan diakhiri dengan acara makan-makan bersama keluarga besar.

Di suku Dani, gadis yang akan menikah dibawa ke dapur untuk memaiak *yokal*. Di dapur telah disediakan jala-jala dan manik-manik yang dihadiahkan oleh keluarga perempuan. Kemudian, salah seorang istri pemangku adat memakaikan *yokal* serta mengalungkan beberapa Su (noken/jala) sembari memberikan nasehat dan wejangan kepada mempelai wanita.

Prosesi dilanjutkan dengan menyiapkan babi yang akan dipotong untuk di masak dalam lubang-lubang besar. Sayur-sayur dimasak bercampur babi yang telah dipotong untuk dimasak dalam lubang-lubang pemasak. Setelah daging matang, daging babi tersebut diberikan kepada keluarga dan khalayak yang hadir. Kemudian, diiringi dengan tarian, kelompok ibu-ibu mengantar mempelai wanita ke tempat tinggal suaminya. Daging

terlebih dahulu dipersembahkan kepada para leluhur, kemudian suami akan membagi-bagikannya dan memakan daging tersebut bersama istrinya.

Selanjutnya terdapat pula tradisi “bakar batu” yang merupakan salah satu ritual memasak bersama-sama warga kampung bertujuan untuk bersyukur, bersilaturahmi, diadakan pada acara kelahiran, perkawinan adat, penobatan kepala suku, dll. Di sebut bakar batu karena makanan dimasak diatas batu yang dibakar hingga panas membara. Biasanya diatas batu yang sudah dipanaskan dimasukkan ke dalam lubang dan dialasi dengan daun pisang dan alang-alang. Kemudian diatas daun tersebut ditumpuk daging babi yang sudah diiris-iris.

Dalam pesta perkawinan suku Dani, ketiga unsur babi-babi dalam keadaan hidup, bila diadakan pesta oleh dan pihak orang tua gadis kepada para paman gadis dan jika yang berpesta perkawinan calon suami biasanya pesta perkawinan berlangsung selama 5-6 hari. Para kerabat biasanya berpesta menyanyi dan menari sambil meminum arak sepuasnya selama acara perkawinan berlangsung, biasanya pesta menari dilakukan dimalam hari hingga menjelang pagi. Kemudian daging babi dibagikan kepada kerabat sesuai adat kebiasaan yang berlaku.

Selanjutnya dalam perkawinan adat ada acara penjemputan mempelai wanita ke rumah calon suami. Upacara penjemputan ini dilakukan bila pesta sepenuhnya dilakukan di rumah orang tua gadis. Penjemputan biasanya dilakukan oleh pihak keluarga calon suami. Kemudian dilangsungkan lagi pesta kedua oleh pihak keuarga calon suami selama beberapa hari.

Upacara terakhir dari pesta perkawinan suku Dani disebut *he ecep*. *He ecep* bisa diartikan sebagai *ta'aruf*. Maksud dari upacara ini adalah untuk mengakrabkan kedua pasangan suami-istri dan dilaksanakan pada malam hari. Pada umumnya, dalam upacara tersebut terdapat teman dan kerabat dari kedua mempelai hadir, sehingga menciptakan suasana keakraban bagi sepasang suami istri baru. Upacara dilakukan di malam hari hingga menjelang pagi. Acara juga diisi dengan bernyanyi dan meminum arak. Tradisi ini dinamakan *wene pugut* dan *silon*

Nilai-nilai Islam Dalam Pernikahan Adat Papua

Kedatangan Islam ke Papua telah banyak membawa perubahan ke kehidupan masyarakat Papua. Banyak hal-hal yang mulai menyelaraskan dengan aturan-aturan Islam. Sebagai masyarakat yang mencintai dan menghormati tanah kelahiran pastinya akan menghormati adat dan norma yang berlaku di daerah tersebut. Pada kasus pernikahan muslim di Papua kini telah banyak meng-implementasikan nilai-nilai Islam dalam proses pernikahannya.

Pernikahan modern masyarakat Papua kini dibagi menjadi dua bagian yaitu pernikahan adat dan pernikahan agama. Masyarakat Papua yang sudah mengenal agama mulai menerapkan aturan-aturan pernikahan yang sesuai dengan ketentuan agama. Apabila beragama Kristen maka prosesi akad dilakukan di gereja, begitu pula dengan muslim yang melakukan *ijab qabul* dan begitu juga dengan agama lainnya.

Pelaksanaan pernikahan di Papua menurut nilai-nilai islam sama dengan wilayah lainnya dalam berbagi suku di Indonesia. Dengan menyanggupi syarat sah dalam pernikahan jika dapat terpenuhi semua, maka pernikahan dalam nilai-nilai islam dapat berjalan dengan lancar (sah menurut agama). Menurut peneliti berdasarkan hasil wawancara bahwa pelaksanaan pernikahan dalam nilai-nilai agama islam akan berlaku sama, hanya saja yang membedakan adat istiadat setempat sesuai suku-suku yang ada di Papua.

Adat sangat kental melekat di masyarakat Indonesia sehingga sangatlah wajar bila hingga zaman modern ini, masih banyak perayaan-perayaan yang dilaksanakan berdasarkan adat. Meskipun muslim sudah cukup berkembang di masyarakat Papua, namun masih membutuhkan waktu untuk merealisasikan syariat-syariat Islam. Hal ini didasarkan karena mereka masih melestarikan adat istiadat sehingga membutuhkan waktu untuk memberikan kesadaran dan pemahaman tentang prinsip-prinsip Islam yang sebenarnya.

Meskipun begitu, sebagian masyarakat sudah mulai menerapkan syari'at Islam dalam pernikahan. Hal ini bisa dilihat dari tradisi perkawinan yang memotong dan membagikan daging babi, bagi masyarakat muslim babi sudah bisa diganti dengan ayam. Tradisi perkawinan yang menjadikan babi sebagai mahar juga mulai diganti menggunakan emas. Prosesi “bakar batu” sebagai salah satu dari perayaan kebahagiaan yang biasa memasak daging babi yang sudah dipotong diganti menjadi ayam.

Pesta menari sambil meminum arak dari malam hari hingga menjelang pagi juga sudah mulai tersentuh dengan syari'at Islam. Beberapa masyarakat muslim Papua tidak meminum arak saat pesta berlangsung meskipun acara pesta menari tetap dilakukan hingga pagi. Beberapa masyarakat juga sudah mulai mengganti dengan acara keagamaan seperti mengaji, bermain alat musik Islam, dan lain-lain. Sebenarnya pada umumnya,

pesta menari yang dilakukan hingga menjelang pagi adalah salah satu kegiatan untuk mengakrabkan diri dan menjadi tradisi yang dilakukan saat pernikahan masyarakat Papua. Sehingga, tradisi tersebut tetap dilestarikan hingga zaman sekarang meskipun sudah mulai memasukkan nilai-nilai islam kedalamnya.

Tidak dapat dipungkiri bahwa perkembangan zaman juga memberikan beberapa perubahan terhadap suatu masyarakat. Hal ini berpengaruh terhadap prosesi pernikahan di masyarakat Papua yang sudah mengarah ke arah modern. Meskipun secara ritual adat masih dilakukan, namun ada beberapa hal yang mulai disesuaikan seperti gaun pernikahan mislanya. Pada zaman dahulu masyarakat Papua akan menggunakan *koteka* (pakaian laki-laki yang digunakan untuk menutup kemaluan) dan *isin* (pakaian yang dikenakan wanita yang sudah menikah) namun pada masyarakat modern sekarang pakaian pernikahan untuk mempelai menggunakan gaun modern yang biasa digunakan pada pernikahan pada umumnya. Di pelosok papua *koteka* dan lain-lain masih kerap kali digunakan oleh masyarakat pedalaman. Bagi masyarakat muslim yang taat, pastinya pemilihan gaun pengantin akan disesuaikan dengan ajaran islam yaitu menggunakan hijab dan pakaian tertutup.

Seperti yang sudah disebutkan sebelumnya, bahwa masyarakat Papua kini telah melaksanakan pernikahan berdasarkan adat dan agama. Pada prosesi pernikahan berdasarkan agama tentunya akan mengikuti syariat-syariat yang sesuai dengan agama. Hal ini pastinya mencakup semua aspek seperti rukun dan syarat dan juga prosesi akad. Bagi muslim maka dilaksanakan *ijab qabul*.

Berdasarkan hasil wawancara dengan narasumber pertama (Seira, 14 tahun, Papua Pantai) mengatakan bahwa "Pernikahan di Papua sudah menggunakan *pakaian busana modern*, dengan perempuan menggunakan gaun pengantin dan laki-laki menggunakan jas pengantin baik yang beragama Islam maupun Kristen. Pernikahan di Papua bagi beragama Islam melakukan pernikahan secara agama di masjid dengan pengucapan *Ijab Qobul*. Penggunaan kebiasaan adat bagi umat muslim di Papua masih sering terjadi seperti salah satu kebiasaannya adalah menari hingga pagi, namun meninggalkan adat sebelumnya yakni meminum alkohol dan memakan daging hewan babi."

Menurut hasil wawancara dengan narasumber kedua (Mildatun, 14 tahun, Papua Barat) mengatakan bahwa "Pernikahan seorang muslim di Papua masih menggunakan adat istiadat setempat dengan mengadakan acara menari yang di iringi dengan alat musik tradisional Papua yaitu *Tivana*. Pernikahan seorang muslim di Papua menggunakan mahar berupa uang dan emas, dengan makanan yang khas harus ada termasuk peninggalan adat ialah ikan bagi yang muslim."

Sedangkan menurut hasil wawancara dengan narasumber ketiga (Syahira, 14 tahun, Jayapura) mengatakan bahwa "Pernikahan seorang muslim di Papua menggunakan makanan tradisional adat istiadat hanya saja diganti yang sebelumnya daging hewan babi menjadi daging hewan ayam, beserta sayur daun ubi. Pernikahan di Papua hampir sama dengan pernikahan di India dengan menjodohkan satu marga ke marga yang berbeda, hal terjadi di Papua muslim pedalaman. Kebiasaan adat lainnya yang masih sering terjadi adalah diadakannya *Pesta Menari Yospan* hingga pagi, yang sebelumnya diawali dengan pengajian terlebih dahulu. Pernikahan di Papua bagi umat muslim menggunakan akad dan dilakukan di masjid, dengan menggunakan pakaian busana modern secara syariat Islam."

Dari ketiga data narasumber penulis dapat menyimpulkan bahwa Pernikahan seorang muslim di Papua berlangsung secara agama dan adat istiadat, hanya saja terdapat pergeseran adat sebelumnya yang telah ditinggalkan. Seperti meminum alkohol, memakan hewan daging babi yang digantikan dengan daging hewan ayam. Namun, terdapat pula kebiasaan adat istiadat yang masih dilaksanakan umat muslim di Papua dengan mengadakan Pesta Tarian Yospan hingga pagi menjelang. Pakaian yang digunakan juga sudah menggunakan pakaian busana modern secara syariat Islam. Dan pernikahan secara agama seorang muslim dilaksanakan di masjid dengan menggunakan *Ijab Qobul*.

Menurut data rekapitulasi Jumlah Penduduk Kabupaten Jaya Wijaya pernah menyelenggarakan pernikahan massal di hari besar Islam (Maulid Nabi dan Isra' Mi'raj). Pertama kali nikah massal adalah diselenggarakan di Masjid Al-Aqsa Desa Asolipele dengan 6 pasang calon suami isteri pada tahun 1996. Dalam hal ini, Panitia PHBI mengundang penghulu dari KUA untuk melangsungkan pernikahan secara massal. Dengan demikian, kaum Muslim Desa Asolipele akan menikah dua kali yaitu pernikahan secara adat dan pernikahan secara Islam.

Sesuai dengan data KUA, jumlah kepala keluarga (KK) Muslim Suku Dani dan Muslim pendatang seluruhnya berjumlah 2.019 dari jumlah penduduknya 7.215 jiwa. Kaum Muslim Desa Asolipele dan Muslim

Dani yang menikah secara massal dari tahun 1996 hingga 2008, berjumlah 71 pasangan dari 272 kepala keluarga Muslim pribumi. Sisanya, yakni 210 KK, masih belum menikah secara Islam. Jumlah di atas tidak termasuk Muslim pendatang yang jumlah kepala keluarganya sebanyak 1.747.

Dari rekapitulasi jumlah penduduk Muslim Jaya Wijaya tersebut di atas dapat diketahui banyak kaum Muslim di Papua khususnya Desa Asolipele yang belum menikah secara hukum Islam dan juga Muslim pada salah satu suku di Papua Suku Dani pada umumnya. Hal itu terjadi karena kurangnya sosialisasi dari pihak KUA setempat untuk mengajak masyarakatnya agar menikah secara Islam. Di samping itu, kurangnya ketegasan dalam memberikan pemahaman Agama kepada masyarakat Adat Desa Asolipele dan Muslim Suku Dani, yang hingga kini hukum Islam belum memperoleh kuasa penuh.

Berkaitan dari hal tersebut, Petinggi Agama di Suku atau KUA mengatakan bahwa sesuatu yang sudah dilestarikan secara turun temurun tidak dapat dilepaskan begitu saja, semua harus melalui proses. Salah satu prosesnya adalah memberikan sosialisasi tentang nikah dengan syariat Islam dalam nilai-nilai agama yang sesuai.

Pada dasarnya, pemuka agama pastinya sudah men-*dakwah*-kan ajaran-ajaran islam untuk diimplementasikan ke kehidupan sehari-hari. Namun budaya adalah hal yang paling dekat dengan masyarakat sehingga akan terus melekat pada masyarakat yang tinggal di dalamnya. Di Papua, babi dan minuman arak menjadi hal yang biasa bahkan dipinggir jalan masih banyak penjual yang menjual daging babi dan minuman beralkohol tersebut. Namun tentunya sebagai muslim yang taat pada aturan agama pasti akan menghindari hal-hal yang dilarang. Masyarakat muslim pastinya menyadari akan hal tersebut, namun dalam hal ini semua dikembalikan kepada pribadi masing-masing dalam mentaati syar'at islam. Masyarakat muslim Papua patut diberi apresiasi karena telah menerapkan nilai-nilai islam bahkan di tradisi yang sangat kental adat sekalipun.

SIMPULAN

Dahulu masyarakat papua menikah hanya dengan adat saja, tetapi setelah masuknya agama Kristen, mereka menikah secara adat dan budaya yang mereka pakai masih menyesuaikan dengan agama Kristen, seperti mahar yang menggunakan babi, lalu pesta dengan meminum minuman keras dan memakan daging babi. Lalu kemudian setelah masuknya islam ke tanah Papua, masyarakat yang memeluk agama Islam merubah kebudayaan tersebut sesuai dengan syariat Islam. Contohnya seperti mahar menggunakan benda seperti emas, lalu ritual pengajian di malam hari, serta makanan yang haram diganti menjadi makanan yang halal. Dalam hal ini, agama dan budaya menjadi satu kesatuan yang tiak bisa dipisahkan dan saling mempengaruhi dalam kehidupan bermasyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- [1] Elsa Faturahmah (2019). Ternyata Begini Proses Pernikahan Suku Biak Dari Papua ([http://mahligai-indonesia.com/pernikahan -nusantara/prosesi-adat/ternyata-begini-prosesi pernikahan-suku-biak-dari-papua-unik-lho-6222](http://mahligai-indonesia.com/pernikahan-nusantara/prosesi-adat/ternyata-begini-prosesi-pernikahan-suku-biak-dari-papua-unik-lho-6222)) (Diakses tanggal 25 November 2019)
- [2] Ismail S. Wekke (2012). Islam Dan Adat Dalam Pernikahan Masyarakat Bugis Di Papua Barat. Jurnal Thaqafiyya, Vol. 13, No. 2
- [3] Mahmud, Irfan. (2012). Pengaruh Peradaban Islam Di Papua. Papua: Balai Arkeologi Jayapura.
- [4] Mildatun. 2019. Nilai-nilai islam dalam pernikahan adat papua. Jakarta.
- [5] Sahara, Lala Siti interview. 2019. Pernikahan adat papua. Jakarta.
- [6] Seira. 2019. Nilai-nilai islam dalam pernikahan adat papua. Jakarta.
- [7] Syahira. 2019. Nilai-nilai islam dalam pernikahan adat papua. Jakarta.
- [8] Umar Yepele, dkk (2012). Perkawinan Adat Muslim Suku Dani Di Papua. Jurnal Al-Ahkam, Vol.7, No. 1
- [9] Yulfia, Nova.(2019). Mari Membaca Kembali Sejarah Masuknya Islam ke Tanah Papua. ([https://www.kompasiana.com/novayulfia/5d6028f00d82305b81721af8/mari-membaca kembali-sejarah-masuknya-islam-ke-tanah-papua?page=all](https://www.kompasiana.com/novayulfia/5d6028f00d82305b81721af8/mari-membaca-kembali-sejarah-masuknya-islam-ke-tanah-papua?page=all)). (Diakses tanggal 25 November 2019)

Tentang Penulis :

Penulis 1

Melisna Dewi. Merupakan mahasiswa Universitas Negeri Jakarta yang berkuliah di Program Studi Pendidikan Agama Islam angkatan 2017. Bertempat tinggal di Jakarta. Melisna mahasiswa berkelahiran 23 Februari 1999 saat ini berusia 20 tahun.

Penulis 2

Firda Amaliyah. Merupakan mahasiswa Universitas Negeri Jakarta yang berkuliah di Program Studi Pendidikan Agama Islam angkatan 2017. Bertempat tinggal di Jakarta. Firda mahasiswa berkelahiran 07 April 1999 saat ini berusia 20 tahun.

Penulis 3

Nabilla Agustiani. Merupakan mahasiswa Universitas Negeri Jakarta yang berkuliah di Program Studi Pendidikan Agama Islam angkatan 2017. Bertempat tinggal di Jakarta. Nabilla mahasiswa berkelahiran 17 Agustus 1999 saat ini berusia 20 tahun.

EFFORTS OF ISLAMIC RELIGIOUS EDUCATION TEACHERS IN PREVENTING RADICALISM OF RELIGION Case Study of KKG PAI Kamang Magek District

Rengga Satria
Universitas Negeri Padang
Email : renggasatria@fis.unp.ac.id

Ahmad Rivauzi
Universitas Negeri Padang
Email : ahmadrivauzi@fis.unp.ac.id

Murniyetti
Universitas Negeri Padang
Email: murniyetti@fis.unp.ac.id

ABSTRACT

The role of Islamic religious education teachers is considered important in counteracting the rise of the phenomenon of religious radicalism in schools and society. The learning process in the classroom turns out to have a strong correlation with student's paradigms about radicalism. This study aims to explore how far the Islamic religious education teachers in Kamang Magek understand about religious radicalism and how can they prevent the development of radical understanding in students. The method used in this research is qualitative - descriptive method. Literature study is also used to examine the conceptual data. The instruments used in this study were questionnaires, interviews, and focus group discussions. This research involved 25 Islamic religious education teachers in KKG PAI Kamang Magek District. The internalisation of religious values that correctly coupled with the development of social abilities and acceptance of diversity is one of the ways that is considered effective in preventing religious radicalism in students. This research also shows that "active, innovative, creative, and fun learning" is one of the efforts in preventing the spreads of radical understanding.

Keywords

effort, Islamic religious education teachers, radicalism

PENDAHULUAN

Fenomena kekerasan atas nama agama yang sering dikenal dengan radikalisme agama semakin tampak nyata ketika muncul berbagai peristiwa teror di tanah air. Beberapa peristiwa teror dalam bentuk pengeboman telah memakan banyak korban dan berdampak luas terhadap kehidupan sosial masyarakat Indonesia. Fenomena kekerasan atas nama agama ini pada dasarnya tidak berdiri sendiri, namun disebabkan oleh paradigma dalam beragama.

Peran Guru PAI sebagai subjek Pendidikan Agama Islam dan Pengkaji Islam di Sekolah sangat memungkinkan untuk menjadi penyebab terpaparnya radikalisme pada masyarakat sekolah dan masyarakat umum. Hal ini menyebabkan masyarakat sekolah, terutama peserta didik memiliki sikap persetujuan dan penerimaan terhadap pemikiran dan sikap radikal.

Menurut David R. Krathwohl, Persetujuan atau

penerimaan terhadap suatu nilai adalah tahap awal dari 5 tahapan ranah sikap atau afektif seseorang. Ini berarti, jika persetujuan peserta didik terhadap tindakan radikal itu dibiarkan, bisa jadi akan mengakibatkan mereka memiliki kepribadian yang suka berbuat kekerasan sebagai cara yang ditempuh untuk mencapai tujuan. Radikalisme, setidaknya pada tataran pemikiran telah memperoleh dukungan dari masyarakat sekolah.

Argumen ini diperkuat dengan sudah begitu banyaknya penelitian dan survey yang dilakukan oleh lembaga independent untuk membaca fenomena ini. Hasil survey yang dilakukan oleh Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP) Jakarta pada tahun 2010, sebanyak 48,9% peserta didik di Jabodetabek menyatakan

persetujuannya terhadap aksi radikal. Hasil survey di atas sekaligus bisa menyadarkan para guru, khususnya guru Pendidikan Agama Islam (PAI), bahwa ada bahaya yang sedang mengancam para peserta didiknya.

Peran guru, terutama Guru PAI sangat relevan dalam membentuk realitas ini. Pada tahun 2017, Maa'rif Institute juga melakukan penelitian tentang Radikalisme Agama di Sekolah. Penelitian ini dilakukan di beberapa provinsi di Indonesia, Seperti Sumatera Barat, Jawa Barat, Jawa Tengah, Bali dan Sulawesi Utara. Berdasarkan hasil penelitian yang dirilis oleh lembaga ini juga menyimpulkan bahwa guru memiliki peran yang sangat signifikan dalam penyebaran paham radikal. Penyebaran ini berjalan melalui proses pembelajaran didalam kelas. Muhammad Darraz mengungkapkan bahwa guru menyisipkan pemahamannya berdasarkan afiliasinya kepada peserta didik ketika proses pembelajaran berlangsung.

Penelitian mutakhir yang dilakukan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2018 di 34 provinsi di Indonesia. Penelitian yang dilakukan oleh PPIM ini sangat jelas menjadikan Guru sebagai objeknya. Saiful Umam menyatakan bahwa guru di Indonesia mulai dari tingkat TK/RA hingga SMA/MA memiliki opini intoleran dan radikal yang tinggi. "Secara umum, persentasenya sudah di atas 50% guru yang memiliki opini yang intoleran. Sebanyak 46.09% memiliki opini radikal. Sedangkan jika dilihat dari sisi intensi-aksi, walaupun lebih kecil nilainya dari pada opini, namun tetap hasilnya mengkhawatirkan. Sebanyak 37.77% guru intoleran dan 41.26% yang radikal.

Saiful memaparkan ada 3 faktor dominan yang mempengaruhi opini guru dalam radikalisme agama. *Pertama*, pandangan Islamis. Sebanyak 40.36% guru setuju bahwa seluruh Ilmu pengetahuan sudah ada dalam al-Quran, sehingga tidak perlu mempelajari ilmu-ilmu yang bersumber dari Barat. *Kedua*, faktor demografi, yaitu jenis kelamin, sekolah madrasah vs negeri, status kepegawaian, penghasilan, dan usia. Hasilnya, guru perempuan memiliki opini yang lebih intoleran dan radikal. Lebih jauh saiful menambahkan "guru madrasah lebih intoleran daripada guru sekolah. Ini dipengaruhi karena di madrasah lingkungannya homogeny. Guru hanya mengajar peserta didik muslim dan berinteraksi dengan guru muslim saja. *Ketiga*, kedekatan dengan ormas dan sumber pengetahuan keislaman. Data menunjukkan bahwa sebanyak 45.22% guru merasa dekat dengan NU dan Muhammadiyah sebanyak 19.19%. Saiful menambahkan "guru-guru yang dekat dengan NU dan Muhammadiyah cenderung lebih memiliki opini dan intensi-aksi yang toleran dari pada mereka yang merasa dekat dengan ormas Islam yang selama ini dinilai radikal.

Penelitian-penelitian yang dilakukan secara komprehensif ini memperlihatkan begitu masifnya pemikiran radikal sudah menjangkiti paradigma para guru, terutama guru Pendidikan Agama Islam. Hal ini juga memiliki relevansi dengan lokasi mitra penelitian ini. Secara historis, wilayah Kamang Magek merupakan tempat peperangan pertama antara kaum paderi (Ulama) dan kaum adat yang berakhir dengan disepakatinya harmonisasi antara Islam dan Adat Minangkabau. Artinya wilayah ini merupakan wilayah yang memiliki persinggungan antara Islam dan Adat yang begitu Kuat dan senantiasa melakukan harmonisasi antara keduanya. Jika benih-benih pemahaman radikal mulai tumbuh dalam masyarakat sekolah terutama kepada peserta didik, maka realitas sejarah yang dialami oleh masyarakat kamang magek dan masyarakat Minangkabau pada umumnya akan dapat terulang lagi.

Berdasarkan komunikasi awal dengan pengurus KKG PAI Kamang Magek yang diketui oleh bapak Sirajul Munir, S.Ag juga memaparkan bahwa tema-tema tentang anti radikalisme agama ini sangat membantu dan menunjang kinerja guru PAI di kecamatan kamang Magek Kabupaten Agam. Tentu hal ini didasari oleh komitmen KKG PAI Kecamatan kamang Magek untuk menjadi subjek pendidikan terutama dalam bidang agama Islam dan bagian penting dalam menciptakan moderasi pemahaman Islam pada masyarakat sekolah.

Maka guru pendidikan Agama Islam memiliki peran yang sangat signifikan dalam menangkal radikalisme pada masyarakat sekolah terutama peserta didik, sehingga harmonisasi kehidupan dalam beragama bisa tetap terjaga.

METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*Field Research*). Metode pengumpulan data adalah wawancara, angket terbuka dan FGD. Metode ini digunakan untuk mengeksplorasi persepsi guru terhadap isu radikalisme agama dalam Islam. Objek penelitian ini adalah guru PAI di KKG PAI Kecamatan Kamang Magek, Kabupaten Agama.

Penelitian ini juga dilengkapi dengan penelitian kepustakaan (*Library Research*) untuk merumuskan data-data yang bersifat konseptual. Penelitian ini bersifat kualitatif yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata yang menggambarkan objek penelitian secara holistik.

KONSEP RADIKALISME AGAMA DALAM ISLAM

Istilah radikalisme berasal dari bahasa Latin “*radix*” yang artinya akar, pangkal, bagian bawah, atau bisa juga berarti menyeluruh, habis-habisan dan amat keras untuk menuntut perubahan. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) radikalisme berarti;

1. paham atau aliran yang radikal dalam politik;
2. paham atau aliran yang menginginkan perubahan atau pembaharuan sosial dan politik dengan cara kekerasan atau drastis;
3. sikap ekstrem dalam aliran politik.

Radikalisme bisa dibedakan ke dalam dua hal, yaitu pemikiran dan aksi atau tindakan. Pada level pemikiran, radikalisme masih berupa wacana, konsep dan gagasan yang masih diperbincangkan, yang intinya mendukung penggunaan cara-cara kekerasan untuk mencapai tujuan. Adapun pada level aksi atau tindakan, radikalisme bisa berada pada ranah sosial-politik dan agama. Pada ranah politik, paham ini tampak tercermin dari adanya tindakan memaksakan pendapatnya dengan cara-cara yang inkonstitusional, bahkan bisa berupa tindakan mobilisasi masa untuk kepentingan politik tertentu dan berujung pada konflik sosial.

Dalam konteks radikalisme agama dapat tercermin dari tindakan-tindakan destruktif-anarkis atas nama agama dari sekelompok orang terhadap kelompok pemeluk agama lain (eksternal) atau kelompok seagama (internal) yang berbeda dan dianggap sesat. Termasuk dalam tindakan radikalisme agama adalah aktifitas untuk memaksakan pendapat, keinginan, dan cita-cita keagamaan dengan jalan kekerasan.

Radikalisme agama bisa menjangkiti semua pemeluk agama, tidak terkecuali di kalangan pemeluk Islam. Dalam artian, radikalisme berpotensi juga terjadi pada setiap agama selain Islam. Namun pengabdian ini ditujukan untuk *problem solving* pada fenomena radikalisme agama yang terjadi di agama Islam.

Rubaidi menguraikan lima ciri gerakan radikalisme dalam Islam.

Pertama, menjadikan Islam sebagai ideologi final dalam mengatur kehidupan individual dan juga politik ketatanegaraan.

Kedua, nilai-nilai Islam yang dianut mengadopsi sumbernya—di Timur Tengah—secara apa adanya tanpa mempertimbangkan perkembangan sosial dan politik ketika Al-Quran dan hadits hadir di muka bumi ini, dengan realitas lokal kekinian.

Ketiga, Pemahaman tekstual pada teks Al-Qur’an dan hadist, maka purifikasi ini sangat berhati-hati untuk menerima segala budaya non asal Islam (budaya Timur Tengah) termasuk berhati-hati menerima tradisi lokal karena khawatir mencampuri Islam dengan bid’ah.

Keempat, menolak ideologi Non-Timur Tengah termasuk ideologi Barat, seperti demokrasi, sekularisme dan liberalisme. Sekali lagi, segala peraturan yang ditetapkan harus merujuk pada Al-Qur’an dan hadist.

Kelima, gerakan kelompok ini sering berseberangan dengan masyarakat luas termasuk pemerintah.

Menurut Azyumardi Azra, Radikalisme Agama yang terjadi dikalangan umat Islam disebabkan oleh beberapa hal berikut ini;

1. Pemahaman keagamaan yang tekstual, tidak komprehensif dalam memahami ayat-ayat Al-Quran dan Hadits.. Pemahaman seperti itu hampir tidak memberikan ruang bagi akomodasi dan kompromi dengan kelompok-kelompok muslim lain yang umumnya moderat, dan karena itu menjadi arus utama (mainstream) umat. Kelompok umat Islam yang berpaham seperti ini sudah muncul sejak masa al-Khulafa’ al-Rasyidun keempat Ali ibn Abi Thalib dalam bentuk kaum Khawarij yang sangat radikal dan melakukan banyak pembunuhan terhadap pemimpin muslim yang telah mereka nyatakan ‘kafir’.
2. Bacaan yang salah terhadap sejarah Islam yang dikombinasikan dengan idealisasi berlebihan terhadap Islam pada masa tertentu. Ini terlihat dalam pandangan dan gerakan Salafi, khususnya pada spektrum sangat radikal seperti Wahabiyah yang muncul di Semenanjung Arabia pada akhir abad 18 awal sampai dengan abad 19 dan terus merebak sampai sekarang ini.
3. Deprivasi politik, sosial dan ekonomi yang masih bertahan dalam masyarakat. Pada saat yang sama, disorientasi dan dislokasi sosial-budaya, dankses globalisasi, dan semacamnya sekaligus merupakan

tambahan factor-faktor penting bagi kemunculan kelompok-kelompok radikal. Kelompok- kelompok sempalan tersebut tidak jarang mengambil bentuk kultus (cult), yang sangat eksklusif, tertutup dan berpusat pada seseorang yang dipandang kharismatik.

PERSEPSI GURU PENDIDIKAN AGAMA ISLAM TENTANG RADIKALISME AGAMA

Persepsi guru PAI di Kamang Magek mengenai radikalisme agama dipengaruhi oleh 2 faktor :

1. Faktor internal berupa perasaan, minat, perhatian, prasangka, dan kepribadian guru tersebut.
2. Faktor eksternal berupa informasi yang diperoleh baik dari media cetak maupun media elektronik, pengetahuan, latar belakang lingkungan.

Guru PAI di Kamang Magek secara umum memahami bahwa radikalisme merupakan suatu paham yang menggunakan tindakan kekerasan dalam mencapai suatu tujuan. Sementara radikalisme agama merupakan tindakan kekerasan dengan tujuan perubahan cepat yang dilatarbelakangi oleh motif agama.

Berdasarkan temuan di lapangan, semua guru PAI di Kamang Magek tidak setuju dengan adanya radikalisme agama. Namun, belum semua guru menyadari bahwa radikalisme agama dapat tumbuh sejak usia sekolah dasar. Sehingga beberapa guru masih menganggap bahwa topik tentang pencegahan radikalisme agama belum relevan untuk diajarkan pada proses pembelajaran PAI di sekolah dasar.

Setelah dilakukan FGD, barulah guru PAI di Kamang Magek menyadari bahwa radikalisme agama dapat tumbuh pada peserta didik sekolah dasar. Maka dalam FGD ini didapatkan kesimpulan bahwa perlu adanya upaya dalam mencegah radikalisme sejak dini melalui pembelajaran PAI di sekolah dasar.

PAIKEM-GEMBROT : UPAYA MENANGKAL RADIKALISME AGAMA DI SEKOLAH DASAR

Pembelajaran memiliki sifat yang sangat kompleks. Pembelajaran tersebut harus menunjukkan kenyataan bahwa pembelajaran berlangsung dalam suatu lingkungan pendidikan dan guru pun harus mengerti bahwa peserta didik pada umumnya memiliki taraf perkembangan yang berbeda-beda. Cara memahami materi yang diajarkan berbeda-beda, ada yang bisa menguasai materi lebih cepat dengan keterampilan motorik (kinestetik), mendengar (auditif), dan melihat atau membaca (visual).

PAIKEM-GEMBROT merupakan akronim dari “pembelajaran aktif inovatif kreatif efektif menyenangkan serta gembira dan berbobot”. Pada dasarnya ini merupakan model pembelajaran terpadu yang menggunakan tema untuk mengaitkan beberapa mata pelajaran sehingga dapat memberikan pengalaman bermakna pada peserta didik.

Model pembelajaran ini membuat guru PAI di Kamang Magek dapat dengan leluasa dan kreatif menyajikan materi pembelajaran secara menarik dengan hasil yang terukur . Pembelajaran ini juga dikembangkan guna melibatkan peserta didik secara aktif dalam setiap proses pembelajaran di kelas.

Dalam pembelajaran aktif yang terjadi bukanlah proses memberi dan menerima saja, melainkan guru diharapkan dapat memfasilitasi peserta didik untuk mengeksplorasi berbagai sumber belajar. Sebagai muaranya, pembelajaran aktif akan menghasilkan peserta didik yang tidak hanya menerima doktrin dari satu sumber belajar saja.

Guru PAI di Kamang Magek dapat melakukan kegiatan pembelajaran yang dapat melibatkan peserta didik melalui pembelajaran aktif, kreatif, efektif, menyenangkan yang pada akhirnya membuat peserta didik dapat menciptakan membuat karya, gagasan, pendapat, ide atas hasil penemuannya dan usahanya sendiri, bukan dari gurunya.

PAIKEM-GEMBROT merupakan model pembelajaran yang sangat efektif dalam mencegah Radikalisme Agama, seperti sikap intoleran terhadap perbedaan dan tidak bias menerima kemajemukan. Sikap intoleran biasanya tumbuh dalam lingkungan belajar yang pasif, monoton, monolog dan indokrinasi satu arah dari guru kepada peserta didik. sehingga peserta didik tidak terbiasa berinteraksi dengan berbagai pendapat dan sumber belajar yang variatif.

Berdasarkan temuan dilapangan, guru PAI berupaya menerapkan pembelajaran aktif, inovatif, kreatif, efektif dan menyenangkan dalam mencegah radikalisme agama di sekolah dasar kamang magek.

KESIMPULAN

Penanaman nilai-nilai agama dengan benar yang dibarengi dengan pengembangan kemampuan sosial dan penerimaan terhadap kebinekaan adalah salah satu cara yang dinilai efektif dalam mencegah radikalisme agama pada peserta didik.

Sikap intoleran terhadap perbedaan yang merupakan awal dari pemahaman radikal, muncul dan tumbuh dari proses pembelajaran yang pasif, monoton, monolog dan indokrinasi satu arah dari guru kepada peserta didik.

Penelitian ini juga menemukan bahwa “pembelajaran yang aktif, inovatif, kreatif, dan menyenangkan” menjadi salah satu upaya dalam mencegah berkembangnya pemahaman radikal dikalangan peserta didik sekolah dasar di KKG PAI Kamang Magek.

DAFTAR PUSTAKA

[1] Azra, Azyumardi. 2016. *Transformasi Politik Islam; Radikalisme, Khilafatisme, Dan Demokrasi*. Jakarta: Prenada Media Group.

[2] Munip, Abdul. 2012. *Menangkal Radikalisme Agama di Sekolah*. Jurnal Pendidikan Islam: Volume I Nomor 2 Desember 2012.

[3] Pusat Bahasa Depdiknas RI. 2008. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas.

[4] Rokhmad, Abu. *Radikalisme Islam dan Upaya Deradikalisme Paham Radikal*. Jurnal Walisongo. Volume 20 Nomor 1. 2012: 79-114.

[5] Rubaidi, A. 2010. *Radikalisme Islam, Nahdlatul Ulama; Masa Depan Moderatisme Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Logung Pustaka.

[6] Abduh, Sjuhada dan Nahar, Nahrawi, “*Makna Jihad dan Respon Komunitas Muslim Serang Paska Eksekusi Imam Samudra*” dalam Jurnal Harmoni Vol. VIII No. 32, Oktober-November 2009.

[7] Azra, Azyumardi, “*Akar radikalisme keagamaan peran aparat negara, pemimpin agama dan guru untuk kerukunan umat beragama*”, makalah dalam workshop “*Memperkuat Toleransi Melalui Institusi Sekolah*”, yang diselenggarakan oleh The Habibie Center, tanggal 14 Mei 2011, di Hotel Aston Bogo.

[8] Kemenag, *Panduan Model Kurikulum PAI Berbasis Multikultural*, Jakarta: Ditjen Pendis, 2010.

[9] Krathwohl, David R., *Taxonomy of Educational Objectives: Handbook II, Affective Domain*, New York: David McKay, 1964.

[10] Misrawi, Zuhairi, *Al-quran Kitab Toleransi*, Jakarta: Grasindo, 2010.

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity
Name : Rengga Satria Telephone / Mobile: E-mail address: renggasatria@fis.unp.ac.id

Researcher Member
Personal Identity
Ahmad Rivauzi Universitas Negeri Padang Email : ahmadrivauzi@fis.unp.ac.id
Murniyetti Universitas Negeri Padang Email: murniyetti@fis.unp.ac.id

IMPLEMENTASI REVOLUSI INDUSTRI 4.0 MELALUI PENGGUNAAN APLIKASI BAHAN AJAR DIGITAL BERBASIS ANDROID : STUDI KASUS DI UNIVERSITAS TERBUKA TERHADAP MAHASISWA PERSATUAN GURU NAHDATUL ULAMA (PERGUNU) DI KEPULAUAN SERIBU

Yasir Riady
Universitas Terbuka UPBJJ UT-Jakarta
Email: yasir@ecampus.ut.ac.id

ABSTRAK

Pada revolusi industri 4.0, terdapat banyak aplikasi yang dapat dikembangkan oleh Perguruan Tinggi khususnya melalui sistem perguruan tinggi jarak jauh seperti Universitas Terbuka di Indonesia agar dapat menjangkau yang tidak terjangkau, hal ini bisa dimulai dari kemudahan akses, fasilitas dan kebutuhan pengguna yang berorientasi pada tutorial, registrasi dan ujian. Sebagian besar aplikasi dan fasilitas yang dikembangkan untuk membantu mahasiswa dalam mengakses banyak fasilitas dan layanan dalam menyelesaikan tugas akademik mahasiswa. Studi ini memaparkan lebih detail penggunaan bahan ajar digital yang sudah dikembangkan oleh Universitas Terbuka, lebih difokuskan pada kegiatan dan panduan serta penggunaan aplikasi android sebagai salah satu sistem yang dapat dianalisis berdasarkan aspek efektivitas dan efisiensi khususnya bagi guru madrasah, sekolah yang berada di naungan Persatuan Guru Nahdatul Ulama (Pergunu) di kelompok belajar Kepulauan Seribu. Evaluasi kualitas dalam aplikasi bahan ajar berbasis android bisa dilihat pada kualitas sistem, jumlah pengguna, tujuan, kemudahan aplikasi dan waktu dalam menggunakannya. Studi ini melihat lebih jauh pemanfaatan aplikasi ini pada mahasiswa Pergunu di Kepulauan Seribu, hasil studi ini berdampak positif bagi mahasiswa yang berada di kepulauan dalam membantu mereka belajar dan memahami materi melalui Aplikasi Bahan Ajar Digital Berbasis Android.

Kata Kunci

Android, Bahan Ajar Digital, Kepulauan Seribu, Universitas Terbuka

PENDAHULUAN

Saat ini ada begitu banyak aplikasi yang dikembangkan oleh banyak Perguruan Tinggi khususnya pada sistem perguruan tinggi jarak jauh seperti Universitas Terbuka di Indonesia, mulai dari kemudahan akses, fasilitas dan kebutuhan pengguna yang berorientasi pada tutorial, registrasi dan ujian. Pada umumnya, aplikasi dan fasilitas yang dikembangkan untuk membantu mahasiswa dalam mengakses banyak fasilitas dan layanan dalam menyelesaikan tugas akademik mereka. Sejalan dengan hal tersebut, kemajuan teknologi pada revolusi industri 4.0 menuntut kita agar bisa cepat belajar dan beradaptasi pada kemajuan dan kecepatan teknologi yang setiap hari sering sekali berubah dan ada hal kebaruan setiap saat.

Menhadapi perkembangan teknologi saat ini, salah satu aplikasi yang sudah dikembangkan oleh Universitas Terbuka adalah Bahan Ajar Digital Universitas Terbuka, layanan ini merupakan layanan baru untuk seluruh mahasiswa berupa aplikasi untuk mengakses Bahan Ajar Digital Universitas Terbuka yang selanjutnya disebut BA Digital UT. BA Digital UT merupakan konversi dari Buku Materi Pokok (BMP) UT tercetak yang selama ini dipakai sebagai bahan ajar utama mahasiswa. BA Digital dapat diakses secara offline melalui perangkat android. Layanan ini sudah diluncurkan pada tanggal 30 Januari 2017

BA Digital UT ini merupakan sistem repositori dan pembaca buku elektronik yang dikembangkan oleh Universitas Terbuka. Layanan ini dikembangkan dengan tujuan agar mahasiswa dapat mengakses BMP/Modul menggunakan perangkat mobile secara mudah dan praktis. Sistem ini memungkinkan mahasiswa untuk bisa mengakses, mendownload (unduh), dan membaca BMP sesuai mata kuliah yang telah diregistrasikan.

Studi ini mencoba untuk membahas lebih rinci penerapan bahan ajar digital yang sudah dikembangkan oleh Universitas Terbuka, lebih difokuskan pada kegiatan dan panduan serta penggunaan aplikasi android sebagai salah satu sistem yang dapat dianalisis berdasarkan aspek efektivitas dan efisiensi.

IMPLEMENTASI REVOLUSI INDUSTRI 4.0 MELALUI PENGGUNAAN APLIKASI BAHAN AJAR DIGITAL BERBASIS ANDROID : STUDI KASUS DI UNIVERSITAS TERBUKA TERHADAP MAHASISWA PERSATUAN GURU NAHDATUL ULAMA (PERGONU) DI KEPULAUAN SERIBU

Evaluasi kualitas dalam aplikasi bahan ajar berbasis android bisa dilihat pada kualitas sistem, jumlah pengguna, tujuan, kemudahan aplikasi dan waktu dalam menggunakannya. Studi ini dapat ditarik kesimpulan bahwa Aplikasi Bahan Ajar Digital Berbasis Android ini mampu memudahkan mahasiswa di Universitas Terbuka dalam memahami materi untuk pembelajaran.

Pengertian Bahan Ajar

Bahan ajar merupakan salah satu bagian yang paling penting dalam proses pembelajaran, Karena sumber informasi yang di dapat pada proses pembelajaran bisa dimulai dari bahan ajar. Mulyasa (2006: 96) mendefinisikan bahwa bahan ajar merupakan salah satu bagian dari sumber ajar yang dapat diartikan sesuatu yang mengandung pesan pembelajaran, baik yang bersifat khusus maupun yang bersifat umum yang dapat dimanfaatkan untuk kepentingan pembelajaran.

Pemaparan mengenai definisi bahan ajar lebih jauh dijelaskan oleh Widodo dan Jasmadi dalam Ika Lestari (2013: 1) yang menyatakan bahwa bahan ajar adalah seperangkat sarana atau alat pembelajaran yang berisikan materi pembelajaran, metode, batasan-batasan, dan cara mengevaluasi yang didesain secara sistematis dan menarik dalam rangka mencapai tujuan yang diharapkan, yaitu mencapai kompetensi dan subkompetensi dengan segala kompleksitasnya.

Pada jenis teknologi yang digunakan, Direktorat Pembinaan Sekolah Menengah Atas (2008: 11) mengelompokkan bahan ajar menjadi empat kategori, yaitu bahan ajar cetak (printed); seperti sebaran kuliah, buku, modul, lembar kegiatan siswa, brosur, leaflet, wallchart, foto atau gambar, dan model/maket. Kemudian bahan ajar dengar (audio) antara lain kaset, radio, piringan hitam, dan compact disk audio. Selain itu ada bahan ajar pandang dengar (audio visual) seperti video compact disk, proyektor dan film. Bahan ajar multimedia interaktif (interactive teaching material) seperti CAI (Computer Assisted Instruction), compact disk (CD) multimedia pembelajaran interaktif serta bahan ajar berbasis web (web based learning material).

Berdasarkan pemaparan sebelumnya, difinisi dan istilah bahan ajar yang digunakan dalam studi ini merupakan suatu bahan atau materi pelajaran yang disusun secara sistematis yang digunakan oleh pengajar, dosen, tutor, guru dan siswa dalam pembelajaran untuk mencapai tujuan yang diharapkan.

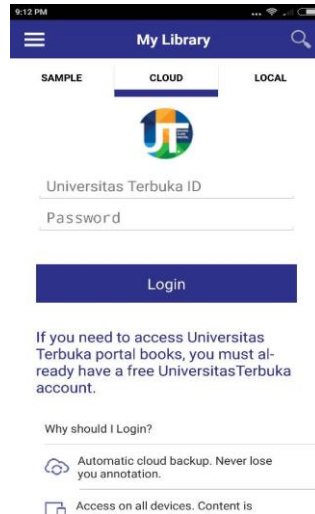
Jenis Bahan Ajar

Secara umum bahan ajar dapat dibedakan ke dalam dua jenis, yaitu bahan ajar cetak dan noncetak. Bahan ajar cetak dapat berupa, handout, buku, modul, brosur, dan lembar kerja siswa. Sedangkan bahan ajar noncetak meliputi, bahan ajar audio seperti, kaset, radio, piringan hitam, dan compact disc audio.

Bahan ajar yang dimaksud dalam kajian ini lebih ke bahan ajar cetak berupa buku teks. Hal ini dikarenakan, buku teks sangat erat kaitannya dengan kurikulum, silabus, standard kompetensi, dan kompetensi dasar. Rudi Susilana (2007: 14) mengungkapkan bahwa buku teks adalah buku tentang suatu bidang studi atau ilmu tertentu yang disusun untuk memudahkan para guru dan siswa dalam upaya mencapai tujuan pembelajaran.

Jenis bahan ajar dikembangkan berdasarkan kebutuhan penggunaannya serta karakteristik masyarakat yang ada di lingkungan tersebut. Universitas Terbuka memulai penggunaan bahan ajar digital non cetak melalui perpustakaan digital pada Ruang Baca Virtual atau RBV dan kemudian dikembangkan kembali pada aplikasi berbasis android di Bahan Ajar Digital. Hal ini ditujukan agar mahasiswa yang tersebar di seluruh pelosok Indonesia dan juga di luar negeri dapat mengakses bahan ajar Universitas Terbuka dengan mudah.

IMPLEMENTASI REVOLUSI INDUSTRI 4.0 MELALUI PENGGUNAAN APLIKASI BAHAN AJAR DIGITAL BERBASIS ANDROID : STUDI KASUS DI UNIVERSITAS TERBUKA TERHADAP MAHASISWA PERSATUAN GURU NAHDATUL ULAMA (PERGUNU) DI KEPULAUAN SERIBU



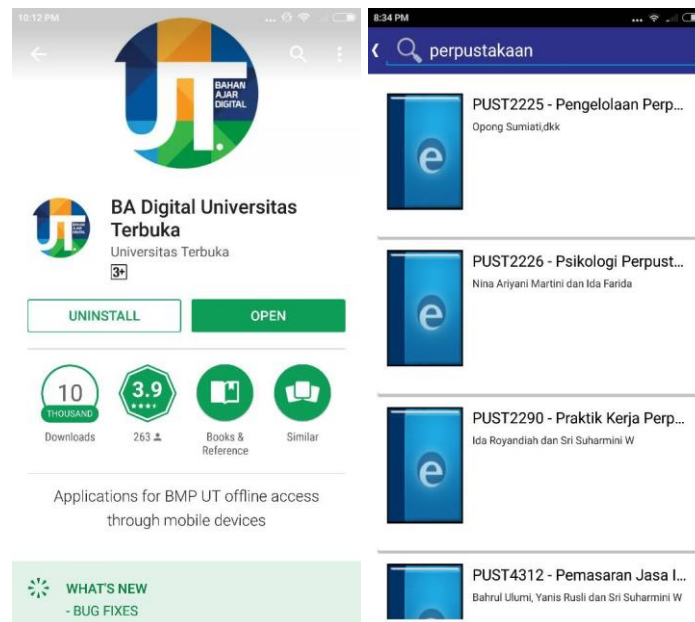
Gambar 1. Halaman Muka Bahan Ajar Digital UT

Layanan Bahan Ajar Digital

Layanan Bahan Ajar Digital ini hanya dapat diperoleh secara gratis oleh seluruh mahasiswa yang sudah melakukan registrasi pada matakuliah tertentu pada semester berjalan. Akses terhadap BA Digital disesuaikan dengan jumlah dan nama matakuliah (bahan ajar yang digunakan) yang diregistrasikan, tidak semua bahan ajar bisa di unduh secara massif. Mahasiswa UT yang tidak registrasi matakuliah pada semester berjalan tidak dapat mengakses BA Digital.

Untuk dapat menggunakan layanan ini, mahasiswa harus terlebih dahulu melakukan administrasi pendaftaran atau registrasi mata kuliah di awal perkuliahan. Mahasiswa UT mulai bisa mengakses konten BA Digital seminggu setelah penutupan masa pembayaran SPP.

Penggunaan BA Digital ini diawali dengan menginstall aplikasi, dengan cara membuka Google Playstore dan menggunakan kata kunci 'BA Digital UT'. Selain itu mahasiswa juga mendapatkan notifikasi email yang dikirimkan ke akun email resmi di O365 Universitas Terbuka (<http://ecampus.ut.ac.id>)

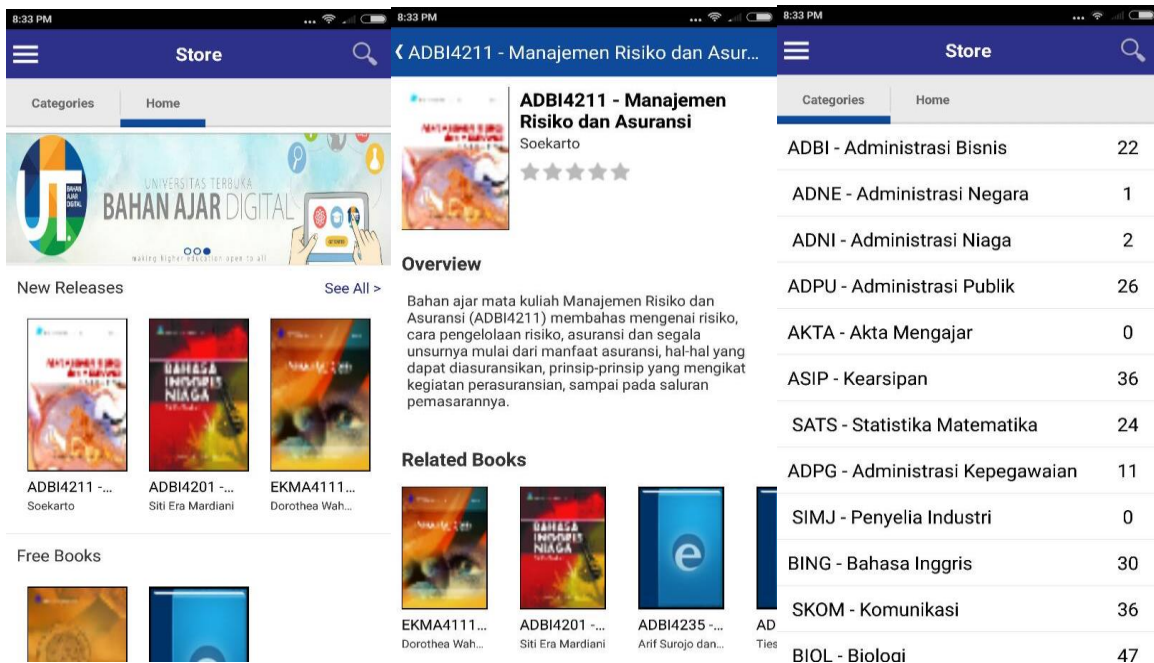


Gambar 2. Tampilan Pencarian Buku Perpustakaan

IMPLEMENTASI REVOLUSI INDUSTRI 4.0 MELALUI PENGGUNAAN APLIKASI BAHAN AJAR DIGITAL BERBASIS ANDROID : STUDI KASUS DI UNIVERSITAS TERBUKA TERHADAP MAHASISWA PERSATUAN GURU NAHDATUL ULAMA (PERGUNU) DI KEPULAUAN SERIBU

Mahasiswa dapat melakukan login menggunakan data yang dikirim bersamaan dengan notifikasi pada email. Jika berhasil login, mahasiswa bisa mendapatkan daftar judul BMP yang dapat diakses secara gratis. Semenjak peluncurannya pada bulan Januari 2017 hingga bulan April 2017, tercatat sudah ada lebih dari 10.000 pengguna yang mengunduh aplikasi ini di perangkat mobile mereka.

Penggunaan akses pada mahasiswa dengan menggunakan Nama user : nim@ecampus.ut.ac.id dan password awal : Ut+tgblbnthnlahir Misal: Ut+tgblbnthnlahir (Ut22031997). BA Digital ini hanya dapat diakses secara online and offline. BMP ini dapat di unduh dan dibuka kapan saja dan dimana saja tanpa membutuhkan koneksi internet (akses offline). Koleksi BA Digital yang terdapat pada sistem ini telah dilindungi oleh sistem pengamanan untuk menghindari akses illegal.

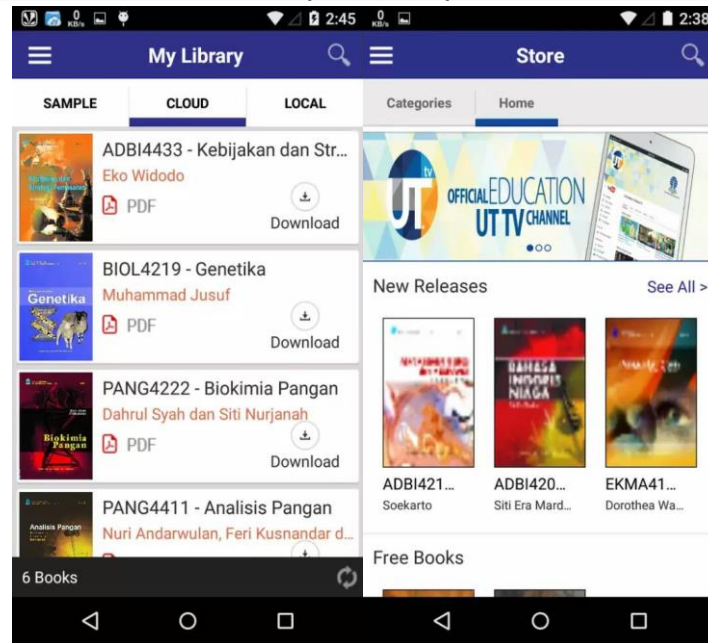


Gambar 3. Ketersediaan dan Penjelasan Umum Buku

Fitur di Aplikasi Bahan Ajar Digital

Aplikasi pembaca yang terdapat pada Bahan Ajar Digital ini dilengkapi dengan fitur bookmark, note, dan highlight (Fitur Highlight hanya berfungsi pada format buku epub). Fitur-fitur ini diharapkan dapat membantu mahasiswa dalam membaca dan memahami isi dari BMP. Ke depan, fitur di aplikasi bahan ajar digital akan ditambahkan sehingga penggunaan aplikasi ini lebih banyak dan dapat dimanfaatkan secara massif.

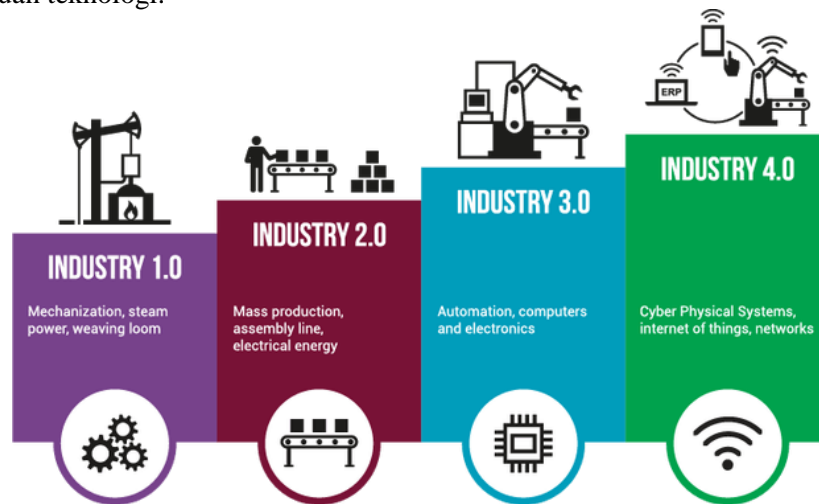
IMPLEMENTASI REVOLUSI INDUSTRI 4.0 MELALUI PENGGUNAAN APLIKASI BAHAN AJAR DIGITAL BERBASIS ANDROID : STUDI KASUS DI UNIVERSITAS TERBUKA TERHADAP MAHASISWA PERSATUAN GURU NAHDATUL ULAMA (PERGUNU) DI KEPULAUAN SERIBU



Gambar 4. Pilihan Buku dalam format Pdf

Revolusi Industri 4.0 Pada Pendidikan

Saat ini, gema revolusi industri menjadi salah satu tema terpopuler tahun ini, yang terjadi revolusi industry 4.0 sudah berkolaborasi antara teknologi siber dan juga teknologi otomasi, pekerjaan revolusi industri memudahkan pekerjaan manusia agar dapat lebih maksimal dan juga mengurangi tenaga manusia menjadi tenaga robot atau pun kemajuan teknologi.



Gambar 5. Perkembangan revolusi industry dari 1.0 sampai 4.0

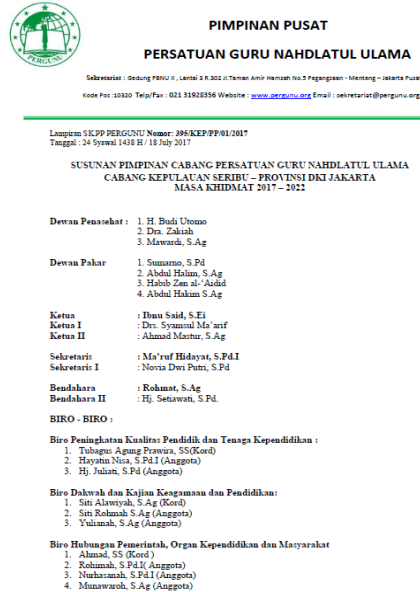
Melalui revolusi industri 4.0, akan menambah nilai efisiensi pada suatu lingkungan pekerjaan pada sebuah manajemen waktu yang dianggap sebagai sesuatu yang penting dan sangat dibutuhkan oleh para pelaku industri, perkembangan revolusi industri ini harus diperhatikan dan juga dipersiapkan agar bisa mengikuti dan berjalan dengan baik serta selaras.

Salah satu implementasi revolusi industri pada dunia pendidikan adalah dengan terciptanya beragam aplikasi dan penggunaan teknologi untuk membantu pendidikan agar lebih merata dan tercapai ke seluruh lapisan masyarakat, banyak sekali perkembangan yang bisa dilakukan oleh masyarakat untuk bisa mengembangkan dan mengurangi tenaga manusia menjadi tenaga robot dengan bantuan teknologi.

Penggunaan bahan ajar digital dapat dimanfaatkan oleh seluruh mahasiswa Universitas Terbuka, tidak terkecuali mahasiswa yang terletak di wilayah yang jauh dari kota besar. Salah satu mahasiswa yang menerima

IMPLEMENTASI REVOLUSI INDUSTRI 4.0 MELALUI PENGGUNAAN APLIKASI BAHAN AJAR DIGITAL BERBASIS ANDROID : STUDI KASUS DI UNIVERSITAS TERBUKA TERHADAP MAHASISWA PERSATUAN GURU NAHDATUL ULAMA (PERGURU) DI KEPULAUAN SERIBU

layanan pendidikan dari Universitas Terbuka adalah mahasiswa di kepulauan seribu dengan bekerjasama melalui Pengurus Wilayah Persatuan Guru Nahdlatul Ulama di Kepulauan Seribu.



Gambar 6. Struktur Organisasi Kepengurusan Persatuan Guru Nahdlatul Ulama

Hadirnya Perguru di Kepulauan Seribu lebih fokus untuk meningkatkan sumber daya manusia pada masyarakat di kepulauan seribu, pada umumnya hampir seluruh masyarakat di Kepulauan Seribu bisa menempuh pendidikan tinggi dengan keluar dari kepulauan Seribu, namun dengan adanya Universitas Terbuka serta Bahan Ajar Digital yang bisa diakses oleh mahasiswa UT dimana saja, memudahkan mereka dapat belajar kapan saja dan di mana saja.



Saat ini ada lebih dari 68 mahasiswa aktif Universitas Terbuka di Kepulauan Seribu yang menempuh pendidikan tinggi jarak jauh. Untuk menghadapi revolusi industri 4.0, kehadiran Perguru dan Universitas Terbuka dapat menjadi salah satu cara agar masyarakat di kepulauan seribu bisa lebih mendapatkan akses pendidikan, informasi serta legalitas pendidikan yang lebih baik lagi.

KESIMPULAN DAN SARAN

Aplikasi yang dikembangkan oleh Perguruan Tinggi khususnya pada sistem perguruan tinggi jarak jauh seperti Universitas Terbuka di Indonesia sudah mulai banyak dikembangkan, mulai dari kemudahan akses, fasilitas dan kebutuhan pengguna yang berorientasi pada tutorial, registrasi dan ujian.

IMPLEMENTASI REVOLUSI INDUSTRI 4.0 MELALUI PENGGUNAAN APLIKASI BAHAN AJAR DIGITAL BERBASIS ANDROID : STUDI KASUS DI UNIVERSITAS TERBUKA TERHADAP MAHASISWA PERSATUAN GURU NAHDATUL ULAMA (PERGUNU) DI KEPULAUAN SERIBU

Aplikasi dan fasilitas yang dikembangkan sangat membantu mahasiswa dalam menyelesaikan tugas akademik mereka. Evaluasi kualitas dalam aplikasi bahan ajar berbasis android ini berjalan dengan baik dengan pengguna yang mencapai lebih dari 10.000 hanya dengan 4 bulan semenjak diluncurkan pada Januari 2017.

Aplikasi Bahan Ajar Digital Berbasis Android ini mampu memudahkan mahasiswa di Universitas Terbuka dalam memahami materi untuk pembelajaran, hal ini dibuktikan dengan banyaknya unduhan baik pada perangkat maupun aplikasi tersebut.

Mahasiswa Universitas Terbuka di bawah Pengurus Wilayah Persatuan Guru Nahdlatul Ulama di Kepulauan Seribu membutuhkan beragam bantuan belajar maupun teknologi agar dapat mengikuti perkembangan pendidikan yang mutakhir, salah satunya dengan adanya BA Digital yang bisa dimanfaatkan mahasiswa UT sehingga bisa mengikuti perkuliahan dan informasi yang dibutuhkan dalam melakukan aktivitas sehari-hari.

Perangkat mobile yang dapat digunakan untuk mengakses BA Digital UT adalah perangkat mobile dengan sistem operasi Android, diharapkan di masa yang akan datang pengguna iOS Apple bisa menggunakan layanan fasilitas Bahan Ajar Digital di Universitas Terbuka.

DAFTAR PUSTAKA

- [1] Direktorat Jenderal Manajemen Pendidikan Dasar Dan Menengah Direktorat. Pembinaan Sekolah menengah Atas. (2008). Panduan Penulisan Butir Soal.
- [2] Lestari, Ika. 2013. Disertasi. Universitas Negeri. Malang. Pengembangan Bahan Ajar Berbasis Kompetensi.
- [3] E. Mulyasa. (2006). Menjadi Guru Profesional Menciptakan Pembelajaran.
- [4] Rudi Susilana dan Cepi Riyana. (2007). Media Pembelajaran. Bandung: CV.
- [5] Sfaat, Nazruddin, 2013, "Aplikasi berbasis Android", Bandung : Informatika
- [6] Universitas Terbuka, 2017, "Lampiran sosialisasi Bahan Ajar Digital". www.ut.ac.id.

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Yasir Riady Universitas Terbuka UPBJJ UT-Jakarta Email: yasir@ecampus.ut.ac.id

أثر الحضارة الإسلامية والعربية على الحضارة الغربية

يندري جنيدي

محاضر الحديث واللغة العربية في كلية التربية التابعة للمعهد الديني للبنات بادنج بانجانج – سومطرة الغربية

yendrijunaidi00@gmail.com

ملخص البحث

من الواضح أن الحضارة الإسلامية منذ عدة قرون وإلى اليوم عاشت فيما يسمى بحالة التوقف أو التجمد أو الاعتقال الحضاري (arrested civilization) بعد أن كانت تتفوق على كثير من حضارات العالم وتقدم للبشرية الشيء الكثير في جميع مجالات الحياة ، بل إن أظهر الحضارات تقدما وأكثرها إنجازا في هذا العصر وهي الحضارة الغربية كانت تدين للحضارة الإسلامية والعربية لكي تصل إلى ما وصلت إليه الآن مما يدهش العقول ويهز العيون

مقدمة

ولقد علمنا فلاسفة التاريخ أن الأمم بانية المدنيات والحضارات قبل أن تدخل التاريخ كانت فقيرة في الوسائل المادية أو في الأسباب بتعبير قرآني ﴿وَأْتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِيلاً﴾¹ لكنها حين تدخل التاريخ وترسم لنفسها مسارا إلى جانب الأمم الأخرى المتقدمة الناهضة إنما تكون غنية في الروح والقيم ؛ روح قوية مشرئبة وقيم صحيحة معافاة إيجابية بناءة . وهذا ما حدث في هذه الأمة المجيدة في أول أمرها ، كانت فقيرة في الوسائل المادية ، إلا أن روحها القوية وقيمها الصحيحة جعلها تستطيع أن تتقدم على سائر الأمم وتنجز في مدة محدودة ما لا تنجزه أمم أخرى في أكثر من ذلك ، وتفعل المستحيلات وتخرق العوائد وتصبح مثالا يحتذى ونموذجا يمشي وراءه أمم وحضارات أخرى عالمية .

وهذا التقدم والتميز والتفوق في الحضارة الإسلامية كان بفضل روح عظيمة نفخها نفر قليل من الجيل الأول الرائع في جسد هذه الأمة وقيم عالية بناءة ترسخت في نفوس الرعيل الأول ثم ينقلونها للأجيال اللاحقة ، وكما قال أرنولد توينبي إنه ما من حضارة ومدنية ونهضة تمت وأنجزت إلا وكان الفضل الأول لفئة مختارة من البشر حملت حلما وحركها الطموح وأمنت بنفسها وبرسالتها ، فكل الحضارة تدين لأمثال هؤلاء ، وهؤلاء -في حالة الحضارة الإسلامية- هم محمد ﷺ وأصحابه ، فهم بناءة وعي هذه الأمة وهم الذين خطوا لها أفقا تسير نحوه .²

¹ سورة الكهف آية 84.

² هذه الأفكار مستوحاة من خطبة الدكتور عدنان إبراهيم عن إطلاق الحضارة : <https://www.youtube.com/watch?v=-7566DpcCCg>

ولكن الأمة الإسلامية اليوم تعاني مما يسمى بعقدة النقص (inferiority complex) وهي حالة تعتري الفرد أو الأمة حينما يرى ما لدى الآخرين من التقدم المدهش والتميز والتفوق المهر في جميع المجالات ويرى ما عنده من التخلف والتأخر والانحطاط ، وينتج عن هذا الشعور انهياره بما لدى الآخرين ثم تقليده لهم من غير تمييز النافع من الضار والجيد من الرديء .

وهذه حالة مرضية يجب علاجها ليستعيد الفرد المسلم ثقته بدينه ومبادئه ولا يرى نفسه أقل ولا أدنى من غيره من سائر الأمم ، بل عليه أن يعلم بأن أمته التي ينتهي إليها كانت في يوم من الأيام سيدة الأمم ورائداتهم وتقف في مقدمتهم وهي التي علمتهم وألهمتهم حتى وصلوا إلى ما وصلوا إليه وإن أنكر بعضهم ذلك الفضل وتلك الأيدي البيضاء ولكنه حقيقة واضحة فاقعة يبدأ بعض المنصفين منهم بالاعتراف لها والصدع بها .

ومما يجب عمله لاستعادة هذه الأمة ثقته بنفسها إعلامها بأن لها ماض ماجد وتراث عظيم ينبغي أن تفتخر به ويبعث في نفسها همة وطموحا لتستعيد مجدها ورقمها ، فإن من أنشأ أولا يستطيع أن يعيد ما أنشأ في آخره ، ومن أجل هذا تأتي هذه المقالة المتواضعة كي تساهم في بناء وعي الأمة ويقظتها من نومها لعلها تفيق من جديد .

قال الدكتور أحمد شلبي : لا نقصد بدرس الماضي أن نعيش في الماضي ولكننا نقصد أن نضع أرضا صلبة يقف عليه المسلم ليبنى حاضره ومستقبله، نريد أن ندرس الماضي لخدمة الحاضر والمستقبل ، فإذا كان أجدادنا خلاقين ومبتكرين فما أجددنا أن نجد العزم لنسير على مناهجهم وأن نتمسك بالفكر الإسلامي ليقودنا إلى خير الدنيا والآخرة.³

ما هي الحضارة؟

تشعبت أقوال المفكرين والباحثين في تعريف الحضارة (civilization)، حتى قال أحد العلماء الألمانين ألفريد كروبر (Alfred Kroeber) أن للحضارة مائة واحد وستين تعريفا ، لكنها في الأصل اللغوي بسيط ومفهوم ، قال ابن منظور : الحضارة هي الإقامة في الحضر ، والحاضرة خلاف البادية⁴ ، ولعل كثرة الآراء والأقوال في تعريف وتحديد كلمة الحضارة أسهمت في صعوبة إدراك حقيقتها والتباسها بغيرها من الكلمات المشابهة مثل المدنية والثقافة (culture) ، بل قد يصل الأمر إلى أن تصبح كلمة الحضارة كلمة غامضة ومبهمة .

لكن لا مفر من أن نستعرض بعض أقوال العلماء والمفكرين والباحثين في تعريف الحضارة كي نلمس بعض تجلياتها لعلنا ندرك جوانب منها كثيرا أو قليلا فما لا يدرك كله لا يترك جله .

³ موسوعة الحضارة الإسلامية 21/1.

⁴ لسان العرب ص 907.

قال ول ديورانت (Will Durant) إن الحضارة هي نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي⁵، وعرفها ابن خلدون فيما نقله عنه أحمد شلبي بأنها نمط من الحياة المستقرة ينشئ القرى والأمصار ويضفي على حياة أصحابه فنونا منتظمة من العيش والعمل والاجتماع والعلم والصناعة وإدارة شؤون الحياة والحكم وترتيب وسائل الراحة وأسباب الرفاهية.⁶

ورأى حسين مؤنس أن الحضارة ليست هي ما يهبر الإنسان بقدر ما هو نافع له في حياته اليومية وإن كان شيئاً تافهاً في الظاهر، فقال: الحضارة تتمثل في صورة أوضح وأصدق في صغار الاكتشافات التي تقوم عليها حياة البشر، فرغيف الخبز مثلاً أنفع للبشر من الوصول إلى القمر، وبالفعل أنفقت الإنسانية عشرات الألوف من السنين حتى وفقت إلى صنع رغيف الخبز أو إناء من الفخار وانتقلت نتيجة لذلك من حقبة من التاريخ إلى حقبة أخرى جديدة، والعبرة في منجزات البشر بما ينفع أكبر عدد من الناس ويسر لهم أسباب الاستقرار والأمن، لا بما يهبر العيون ويرد الإنسان إلى الشعور بالقلق وانعدام الأمن.⁷

وعرفها أحد المفكرين المعاصرين وهو الدكتور عدنان إبراهيم بأنها الجهود الإنسانية التي يخلق بها الإنسان مسافة بين الاستجابة الغريزية وبين الاستجابة العقلية المرشدة، وذلك لأن الاستجابة الغريزية لتحديات الخارج ومتطلبات الباطن الإنساني لا يخرج الإنسان أو يميزه من سائر الحيوانات، فالحيوان إذا جاع أو عطش فإنه يتناول ما يلائمه وتيسر له دون أي إعداد من طبخ ونحوه والإنسان البدائي كان كذلك، وهذه الاستجابة لن تصنع حضارة، وكذلك استجابته إزاء حوادث ومظاهر طبيعية مثل الفيضانات والزلازل والطوفانات وما إلى ذلك.

ولكن الإنسان بعد ذلك لا يكتفي بتلك الاستجابات التي استجابات الحيوانات لمثلها بل طورها وافتنوا فيها حتى إن في مجال الطعام فقط ذكر أحد الكتاب أن هناك مائتي آداب في المائدة وذلك لأن العين تأكل قبل الفم، وكل هذا إمعان في التحضر فاتسعت الهوة وبعدت الشقة جدا بين الاستجابة الغريزية الساذجة وبين هذه المستوى من الرقي والتحضر.⁸

الفرق بين الحضارة والمدنية والثقافة

من المستحسن أن نرى الفرق بين هذه الكلمات الثلاث منعا للالتباس، فالثقافة هي الرقي في الأفكار النظرية وذلك يشمل الرقي في القانون والسياسة والإحاطة بقضايا التاريخ المهمة والرقي كذلك في الأخلاق والسلوك وأمثال ذلك من الاتجاهات النظرية.

⁵ قصة الحضارة 3/1.

⁶ موسوعة الحضارة الإسلامية 21/1.

⁷ الحضارة؛ دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها ص 9.

⁸ مقتبس من محاضراته في سلطنة عمان بعنوان الحضارة الإسلامية ودورها في تعزيز القيم: <https://www.youtube.com/watch?v=b6u9pXkOejw>

وعلى هذا فالإنسان المثقف هو الذي يستطيع أن يفصح عن إنسانيته إفصاحا يتحول به من شخص منساق بالغرائز والتقاليد إلى شخص تحرر من عبودية الغرائز والتقاليد وأصبح يتبع فكرا سليما ناضجا ، فالثقافة ترمي إلى الكشف عن آفاق الإنسانية المتسامية . والمدنية هي الرقي في العلوم العملية التجريبية كالطب والهندسة والكيمياء والزراعة والصناعة والاختراع الآلي ، وسي الرقي في هذه العلوم لارتباط الرقي فيها بالمدينة والاستقرار ، إذ لا بد للطب من مستشفيات ولا بد للهندسة من ورشة ولا بد للزراعة من حصول تجارب وهكذا.

وعلى هذا ، فالمدينة تستهدف السيطرة على الطبيعة وإخضاع ظروف البيئة للإنسان ، ومن هنا كانت الثقافة تحريرا للإنسان وتقويما له ، وكانت المدنية تعني سيطرته على الأشياء وخلق وسائل منها لإسعاده ، ولا يستغني الرقي في العلوم التجريبية عن الحصول على قدر كاف من العلوم النظرية الداخلة في نطاق الثقافة ، ولذلك نعيب الطبيب أو المهندس الذي لا يعرف قضايا التاريخ المهمة أو اتجاهات السلوك الضرورية ونصفه بأنه غير مثقف ويعد ذلك وصفا قاسيا يحاول كل إنسان أن يتحاشاه .

أما الحضارة فتشمل الرقي في المجالين جميعا ، فهي على العموم الإنجازات التي تحققت للبشرية أو حققها البشرية ، فإذا تكلمنا عن حضارة المسلمين أو اليونان أو أوروبا ، كان المقصود الإنجازات التي حققها هؤلاء أو أولئك في زمن معين وإبراز الدرجة التي انتهى إليها هؤلاء في درجات التقدم والتطور ، وشرح أحوال المجتمع الثقافية والفنية والعلمية والصناعية مع بيان طرق معيشتة وذوقه وروحه العامة وطرق تفكيره ومستوياته المختلفة التي تطبعه بطابع مميز⁹.

هل هناك علاقة بين حضارة وحضارة ؟

لا شك أنه ما من حضارة بنيت إلا وهي تتأثر بحضارات سابقة وتأخذ من إيجابياتها ثم تبني على أثرها ، وليس في هذا ما يغض من قيمتها لأنها أمر طبيعي ومعقول ، قال الدكتور إسماعيل الفاروقي : الواقع أنه ليس من حضارة لم تقتبس بعض العناصر الغربية عنها ، ولكن المهم أن تقوم تلك الحضارة بهضم تلك العناصر ، أي إعادة تكوين أشكالها وعلاقتها حتى تتمثلها في نظامها الخاص ... وليس مما يعيب أية حضارة كونها تضم مثل تلك العناصر ولكن مما يشين أية حضارة أن تكون قد جمعت عناصر أجنبية وحسب وأن تكون قد فعلت ذلك بشكل متنافر ومن دون إعادة تشكيل أو استيعاب أو تمثيل¹⁰.

ولقد اقتبست الحضارة الغربية كثيرا من الحضارة الإسلامية ، بل ولقد بُنيت الحضارة الغربية على أساس الحضارة الإسلامية ، ولولا الحضارة الإسلامية لما كانت الحضارة الغربية، وقد شهد بهذا بعض العلماء الغربيين المنصفين مثل مونتيجمري وات

⁹ موسوعة الحضارة الإسلامية 1/22-23.

¹⁰ أطلس الحضارة الإسلامية ص 135.

(Montgomery Watt) وزيغريد هونكه (Sigrid Hunke) وماكس فانناجو (Max Vintéjoux) وتوماس سخويس (Thomas Schuetz) وفؤاد سزكين (Fuat Sezgin) وغيرهم.

وهذا التأثير بين الحضارتين من شأنه أن يقرب بينهما ويشكل نقاط اتفاق وتعاون لا مسار اختلاف وتصادم كما هو الحال الآن ، ونرفض هنا ما قاله روديارد كبلنج (Rudyard Kipling) الأديب الإستعماري الإنجليزي الشهير : "الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا"، ولكن الجحود والإنكار والاستكبار والاستعلاء عند بعضهم حال دون ذلك .

عوامل رقي الحضارة الإسلامية

إذا كنا قد قررنا أن أي حضارة لا يمكن أن تبنى بمعزل عن التأثير بحضارة أخرى فكذلك الحال بالحضارة الإسلامية فقد تأثرت بحضارات سبقتها خصوصا حضارة اليونان والهند وفارس وغير ذلك ، ولذلك قسم الدكتور أحمد شلي الحضارة الإسلامية إلى قسمين ؛ الأصيلة والمقتبسة ، فالأصيلة هي التي جاء بها الإسلام لخدمة المجتمع البشري ولم تكن معروفة قبل الإسلام وتسمى أيضا حضارة الخلق أو حضارة الإبداع والابتكار فهذه الحضارة كان الإسلام مصدرها الوحيد وهي بالتالي هدية الإسلام للإنسانية ... وتشمل هذه الحضارة ما جاء به الإسلام من تعليمات في مجال العقيدة والسياسة والاقتصاد والتربية والمرأة والعلاقات الدولية والرق والتشريع والقضاء والأخلاق ... وليست الديمقراطية إلا صدى للشورى التي قررها القرآن الكريم لأول مرة ، وليست الاشتراكية إلا فهما للعدالة الاجتماعية التي ألزم الإسلام الناس باتباعها .

أما الحضارة الإسلامية المقتبسة فهي الحضارة التجريبية وتوصف بأنها حضارة البعث والإحياء وهذا النوع من الحضارة عرفته البشرية قبل الإسلام بمئات أو آلاف السنين وهو يشمل التقدم في الطب والرياضة ونحوهما.¹¹ وهذا يدل على إنصاف المسلمين حيث اعترفوا أن الحضارة الإسلامية فيها جوانب مقتبسة من حضارة أخرى وليس في هذا ما يغض من قيمتها كما سبق ، وعلى الرغم من ذلك فإن الحضارة الإسلامية قد أثبتت جدارتها وتفوقها على حضارات أخرى ، وذلك لأسباب منها :

- تأسيسها على الإيمان

الحضارة الإسلامية مؤسسة على الإيمان بالله وأن لهذا العالم خالق قدير مدبر ، وهذا الإيمان من شأنه أن يؤسس أفكارا ومفاهيم وقيما مثلى لأن هذه الأمور تتولد من رؤية كونية وهي في الإسلام عقيدتها ، وهذه المفاهيم والقيم والأفكار تولد المؤسسات لبناء الحضارة الراقية .

¹¹ موسوعة الحضارة الإسلامية 24/1.

قال الفاروقي: لا شك أن جوهر الحضارة الإسلامية هو الإسلام وأن جوهر الإسلام هو التوحيد، أي التوكيد أن الله هو الخالق الواحد المطلق المتعال ورب الكائنات جميعا وسيدها، والتوحيد هو ذلك المبدأ الذي يمنح الحضارة الإسلامية هويتها ويربط جميع مكوناتها معا ليجعل منها كيانا عضويا متكاملًا نسميه حضارة، والتوحيد بالعبارة البسيطة المتوارثة هو الاعتقاد والشهادة أن لا إله إلا الله وهذا القول بصيغة النفي الموجز أشد الإيجاز يحمل أعظم المعاني وأغناها في الإسلام قاطبة.¹²

- الانفتاح على الآخرين مع التمهيد والتنقية

لقد انفتح العلماء المسلمون في القرون الوسطى على حضارات أخرى واقتبسوا منهم كل مفيد خاصة حضارة اليونان، ولكن هذا لا يعني أنهم يقلدون فلاسفتهم وعلماءهم تقليداً أعمى من غير تمحيص، فالمسلمون بعد أن درسوا وفهموا أفكار وآراء هؤلاء قاموا بتمحيصها وتنقيتها بل ووجهوا إليها نقوداً، وهذا ما يجعل اقتباسهم - أي المسلمين - لآراءهم مبنياً على الوعي لا مجرد ساعي بريد كما يقول بعض المفكرين الغربيين.

أوروبا حتى عصر النهضة لا تزال تنظر بقداسة إلى الكتاب المقدس وأفكار أرسطو، ولا تنتقدهما مطلقاً لأنهما في نظرهم المصدر الوحيد للحقيقة. وأما المسلمون فينظرون إلى أرسطو بعين احترام وتقدير باعتباره أحد عقلاء البشر في زمانه، لكن هذا لا يعني أن كل ما صدر منه هو الحق، فكثير من المفكرين المسلمين وجهوا إليه نقوداً مثل جابر بن حيان - مؤسس علم الكيمياء - والجاحظ في كتابه الحيوان وابن خلدون في كتابه المقدمة خاصة فيما يتعلق بنظرية أرسطو عن تفسير لون الزنوج وراثياً وأنه بسبب لعنة لحقت أحد أجدادهم وقد صدق بهذه النظرية كثير من مفكري الغرب.

كذلك كان علماء المسلمين؛ لا يسلمون بكل شيء من غير دليل ولا يبوحون بشيء إلا بعد أن قتلوه بحثاً، وينتقدون ما لم يقدروا عليه دليل، ولذلك ألف أبو بكر محمد بن زكريا الرازي كتابه المسمى "الشكوك على جالينوس" وشكك العالم الأندلسي الزرقاء أو الزرقاي (ويعرف في اللاتينية باسم Arzachel) في نظام بطليموس Ptolemaeus قبل كوبرنيكوس Nicolaus Copernicus وابتدع نظرية جديدة سبق بها يوحانس كبلر Johannes Kepler أثبت فيها أن هذه الفلكيات أو النظام الفلكي تسير في مسارة بيضاوية وكان هذا أمراً مذهلاً سابقاً لزمانه بمئات السنين.

- تحليلهم بالإنسانية المفعمة

¹² أطلس الحضارة الإسلامية ص 131.

مما يميز علماء المسلمين من غيرهم في القيام بالتجارب العلمية هو أن نفوسهم تأبى أن تجعل غيرهم فئران تجارب لإثبات ما إذا كان ما اكتشفوه صحيحاً أم خطأ ، بل يجربون على أنفسهم حتى ولو كان ذلك يؤدي إلى موتهم كما حدث لابن البيطار العالم النباتي والصيدلي المسلم الشهير ، مات في دمشق مسموماً جراء أدوية قام بتجريبها على نفسه منذ ثلاثين سنة فإذا هي مسمومة ولم يكمل ستين سنة من عمره .

بينما كان الغرب في أواخر القرن التاسع عشر قاموا بأبحاث في علم تحسين الوراثة أو ما يسمى بالعلم الشيطاني (eugenic)

وجعلوا البشر فئران تجاربها فتم تعقيم عشرات الآلاف في بريطانيا وأمريكا والسويد وغيرها واستئصال أرحام كثير من النساء.¹³

مدى تأثير الحضارة الغربية بالحضارة الإسلامية

إن الحضارة الإسلامية حتى القرون الوسطى كانت سيدة الحضارات تتلمذ على يديها سائر الحضارات وأصبحت اللغة العربية لغة العلم والمعرفة ، فمن أراد أن يتعمق فهمها فعليه إتقان العربية ، ومن المفكرين الغربيين الذين أتقنوا العربية روجر بيكون Roger Bacon المفكر والعالم الإنجليزي المشهور (المتوفى 1294) ويتعجب ممن أراد أن يتعمق في الفلسفة والعلم والمعرفة ولا يعرف العربية لأن العربية لغة العلم والحضارة .

ومن الباحثين الغربيين من اعترفوا بفضل العرب على الغرب ، ليس فقط في نشر العلوم العربية فحسب وإنما في نقل علوم اليونان إلى أوروبا كذلك، وفي هذا السياق قالت زيغريد هونكه Sigrid Hunke : اعترف الأوروبيون بدور العرب في التاريخ حين قالوا : "إن العرب قد نقلوا كنوز القدامى (أي الإغريق) إلى بلاد الغرب"، إن هذه العبارة الوحيدة التي يحاول فيها الكثيرون كذبا وادعاء تقريظ ما قد أسدوه لأوروبا تحدد للعرب، في الواقع، دور ساعي البريد فقط ، فتقلل من قدرهم حين تطمس الكثير من الحقائق وراء حجب النسيان.¹⁴

وتأثير الحضارة الإسلامية والعربية على غيرها من الحضارات ليس في مجال العلوم الإنسانية فحسب وإنما كذلك في العلوم التجريبية (empirical science) ، يقول Priffult في كتابه Making of Humanity : "إن الطريقة التجريبية في البحث العلمي هي مآثرة المسلمين العلمية ولم تكن معروفة قبلهم".¹⁵

¹³ مقتبسة من خطبة إسهام المسلمين في الحضارة الغربية للدكتور عدنان إبراهيم :

https://www.youtube.com/watch?v=ShajY-zS_D0&t=2s

¹⁴ شمس العرب تسطع على الغرب ص 12.

¹⁵ موسوعة الحضارة الإسلامية 25/1.

وإذا أردنا أن نضع أصبعنا على بداية تأثير الحضارة الإسلامية والعربية على الحضارة الغربية فلا بد أن نذكر في هذا السياق رجلا له أيادي بيضاء والفضل الأكبر في نقل العلوم الإسلامية والعربية إلى الغرب ألا وهو فريدريك الثاني (Friedrich II) إمبراطور الرومانية المقدسة ملك صقلية الذي أعجب بالثقافة العربية والإسلامية أيما إعجاب وكان لهجة للعربية أحسن من لهجه بالألمانية ، وهذا ما يجعل الكنيسة تنظر إليه بعين الريبة ، وهذا ما يسبب له مشاكل وصراع بينه وبين رجال الكنيسة وقد ألحوا عليه في شن الحرب الصليبية ضد المسلمين من جديد فأبى ، واستضاف العلماء المسلمين الذين كان بعضهم يعمل في بلاط صلاح الدين الأيوبي ، وذكر علماء تاريخ الأفكار مثل كافين رايلي (Kevin Reilly) في كتابه الغرب والعالم (A Topical History of Civilization) أن فريدريك الثاني أول ألماني حقيقي في تاريخ أوروبا ظهر بتأثير الفكر الإسلامي ، فلما وافته المنية سنة 1250 انقض رجال الكنيسة على جميع ملكياته بما فيه كتب ومخطوطات ونماذج علمية باللاتينية والعربية ثم طردوا علماء المسلمين من البلاط ثم أودعوا تلك الكتب في مخازن سرية بما يزيد عن مائة عام ، وهذه الكتب خلت ترجمتها اللاتينية من أسماء مؤلفيها أمثال ابن الهيثم وولد الزرقياي وابن سينا والرازي والبطروجي (Alpetragius) وابن البيطار وابن زهر وغيرهم ومزقت صحائفها الأولى لمحو أسماء مؤلفيها، وقد اعترف بهذا بعض أوساط علمية في الغرب الآن.

وحين أفرج عن تلك الكتب انتحلها كبار العلماء ومشاهير الغرب مثل غاليلو غاليلي (Galileo Galilei) وليونرد دافنشي

(Leonardo Da Vinci) كما صرح بهذا العالم الألماني Thomas Schuetz في الفيلم الوثائقي عن علوم الإسلام الدفينة.¹⁶

ويؤكد هذا أحد الباحثين الغربيين يسمى دكتريسي إذ يقول : لقد اكتُشف مخطوط يعود الى ألف وثلاثمئة وخمسين تمت ترجمته من العربية إلى اللاتينية ويضم أعمال أعظم علماء الفلك الخواجة نصير الدين الطوسي باني مرصد ماراغا في أذربيجان حاليا، له نظرية "مزدوج الطوسي" وهي نظرية شبه متكاملة وهي التي ألهمت القسّ والعالم الفلكي الشهير نيكولاس كوبرنيكوس الذي تُنسب إليه أعظم ثورة علمية ، يقول هذا الباحث : لما اكتُشفَ هذا المخطوط (وهو قبل نيكولاس كوبرنيكوس بزهاء مئة وخمسين سنة ومترجم وأصله العربي محفوظ) قارنا بين مزدوجة الطوسي وبين نظرية نيكولاس كوبرنيكوس حتى البيانات والرموز الهندسية فإذا هي ذاتها.¹⁷

هذه الحقائق هي التي تجعل بعض الباحثين الغربيين المنصفين يعترفون بأن بعض علماء أوروبا ، ليسوا يقتبسون فقط وإنما

يسرقون تراث العرب والمسلمين ، وهذا لا ينحصر في مجال العلوم (Science) فحسب وإنما يتعدى ذلك إلى أعمال الأدب والفن ، فقد

¹⁶ هذا هو رابط الفيلم على اليوتيوب:

<https://www.youtube.com/watch?v=Aem3yFy1DVo>

¹⁷ من خطبة أوروبا والجحود الأكبر :

<https://www.youtube.com/watch?v=ixlwHKoTIBc>

ذكر أن دانتي (Dante Alighieri) في الكوميديا الإلهية (The Divine Comedy) استقى أفكارها من كتاب رسالة الغفران للمعري دون الإشارة إليه، وتعرف جوته (Goethe) على ألف ليلة وليلة وكتابات حافظ الشيرازي فأنجح رائعته؛ الديوان الشرقي للمؤلف الغربي.

لماذا ينكر بعض المفكرين الغربيين فضل الحضارة الإسلامية؟

مما يؤسف له أن كثيرا من الغربيين أنكروا الفضل لأهل الفضل، بل وشوهوا صورة الإسلام والمسلمين بعد أن تتلمذوا عليه عدة قرون واقتبسوا منهم ما شاءوا، قال مونتجومري وات: وقد أدرك الناس منذ زمن أن الكتاب المسيحيين في العصر الوسيط خلقوا صورة للإسلام هي صورة شائنة من وجوه عديدة، غير أن جهود الباحثين خلال القرن الأخير قد مهدت السبيل من أجل تكوين صورة أكثر موضوعية له في عقول الغربيين، ومع ذلك فإننا معشر الأوروبيين نأبى في عناد أن نقر بفضل الإسلام الحضاري علينا ونميل أحيانا إلى التهوين من قدر وأهمية التأثير الإسلامي في تراثنا، بل ونتجاهل هذا التأثير أحيانا تجاهلا تاما، والواجب علينا من أجل إرساء دعائم علاقات أفضل مع العرب والمسلمين أن نعترف اعترافا كاملا بهذا الفضل، أما إنكاره أو إخفاء معاملة فلا يدل إلا على كبرياء زائف.¹⁸

ومن هؤلاء العلماء القليلين الذين أنصفوا العرب ماكس فانتاجو صاحب كتاب المعجزة العربية إذ يقول: شعوب أوربا الغربية، فرنسية وألمانية وإنكليزية قد استيقظت في القرن الثاني عشر والثالث عشر إثر اتصالها بالعرب فاكتسحت هؤلاء وجعلت من مباحثهم مقفزا لها وانتهت خلال بضعة قرون إلى نتائج خصبة في ميدان، ولم تكن شعوب الغرب حتى ذلك العصر قد لعبت أي دور في إعداد الحضارة.¹⁹

ولعل أهم الأسباب وراء وجود كثير منهم لفضل العرب والمسلمين في بناء حضارتهم هو ما أشار إليه مارك غراهام Mark Graham في كتابه كيف صنع الإسلام العالم الحديث إذ قال في ختام كتابه المنصف والممتع والرائع: "من كثرة ما أخذنا عنهم صرنا ننكر أننا أخذنا عنهم أي شيء، لأن الذي أخذناه عنهم ليس شيئا يسيرا".²⁰

الخلاصة وأهم التوصيات

بعد هذا التطواف السريع في تأثير الحضارة الإسلامية والعربية على الحضارة الغربية نستطيع أن نستخلص ما يأتي:

¹⁸ فضل الإسلام على الحضارة الغربية ص 7-8.

¹⁹ المعجزة العربية ص 113.

²⁰ كيف صنع الإسلام العالم الحديث ص 273 فما بعد.

- يجب على الجيل المسلم الحاضر أن يدرس بجدية تراث سلفه الزاهر ليبعث فيه همة وطموحا ليعيد لأمته مجدها وتقدمها وإنه ليس بالأمر الهين وفي نفس الوقت ليس مستحيلا .

- من أهم أسباب التجمد الحضاري هو غياب الإرادة السياسية ، ولذلك فجميع الحكام المسلمين مسؤولون في المقام الأول لبعث النهضة في هذه الأمة من جديد .

- المسؤولية كما تقع على الحكام تقع أيضا على جميع أفراد الأمة ، فهناك معادلة في القدرة الحضارية للأمة وهي أن القدرة الحضارية تساوي عدد السكان مضروبا في الفعالية الحضارية أو الاجتماعية لهؤلاء السكان ، والفعالية هي أن ينجز المرء الشيء الصحيح بشكل صحيح .

- ينبغي القيام بالمؤتمرات والنوات في أوساط عليمة لترشيد هذه النهضة وتوجيهها .

المراجع :

- [1] ابن منظور ، لسان العرب ، طبعة دار المعارف – دون سنة
- [2] ول ديورانت ، قصة الحضارة ، دار الجيل – بيروت ، سنة 1408 هـ / 1988 م
- [3] حسين مؤنس ، الحضارة ؛ دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها ، عالم المعرفة – الكويت سنة 1978
- [4] زيفريد هونكه ، شمس العرب تسطع على الغرب ، دار الجيل – بيروت ، الطبعة الثامنة سنة 1413 هـ / 1993 م
- [5] مونتجومري وات ، فضل الإسلام على الحضارة الغربية ، وهو ترجمة لكتابه The Influence of Islam on Medieval Europe ، دار الشروق – القاهرة ، الطبعة الأولى سنة 1403 هـ / 1983 م
- [6] أحمد شلبي ، موسوعة الحضارة الإسلامية ، مكتبة النهضة – القاهرة ، الطبعة السادسة سنة 1989 م
- [7] إسماعيل راجي الفاروقي ولوس لمياء الفاروقي ، أطلس الحضارة الإسلامية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الطبعة الأولى سنة 1419 هـ / 1998 م
- [8] ماكس فانتاجو ، المعجزة العربية ، دار العلم للملايين – بيروت ، الطبعة الثانية سنة 1981 م
- [9] مارك غراهام ، كيف صنع الإسلام العالم الحديث ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ، الطبعة الأولى سنة 1431 هـ / 2010 م
- [10] فيلم وثائقي عن علوم الإسلام الدفينة وخطب دكتور عدنان إبراهيم على اليوتيوب

دور المملكة العربية السعودية في مواجهة التطرف والإرهاب عبر المواثيق والمعاهدات الدولية

فهد بن مطر الشهراني

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية المعاصرة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

fmatar60@hotmail.com

الملخص

التعريف بمفهوم التطرف والإرهاب، والكشف عن واقع التطرف والإرهاب المعاصر، وبيان موقف المملكة العربية السعودية الديني والسياسي من التطرف والإرهاب، والوقوف على استراتيجيات المملكة العربية السعودية في مواجهة التطرف والإرهاب عبر تحليل المواثيق والمعاهدات الإقليمية والدولية. منهج الدراسة: المنهج الوصفي التحليلي. من نتائج الدراسة: أن التطرف والإرهاب وجهان لعملة واحدة يشتركان في مخالفتها للشريعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية تنطلق في دستورها من الكتاب والسنة والذي يوافق الفطرة السوية وينبذ ما عدا ذلك من مفاهيم منحرفة ومتطرفة، التطرف والإرهاب ليس لهما دين ولا مذهب ولا عقيدة ولا جنسية، للمملكة العربية السعودية جهود كبيرة وأعمال جلية تتمثل في مواقفها الدينية والسياسية والتربوية والثقافية والمجتمعية، قدمت المملكة العربية السعودية العديد من المبادرات الإقليمية والدولية لمواجهة الإرهاب، ساهمت المملكة العربية السعودية واشتركت مع الدول والمنظمات العالمية في مواجهة التطرف والإرهاب ودحرها بالوسائل المختلفة (الفكرية والأمنية والتربوية والعسكرية).

الكلمات المفتاحية: التطرف والإرهاب المعاصر، موقف المملكة العربية

المقدمة

لا تكاد آثار التطرف والإرهاب أن تخلو من أي قارة أو قطر من أقطار المعمورة؛ وقد رأيناها جلية في قارة آسيا وأستراليا وأفريقيا وأوروبا وأمريكا الشمالية والجنوبية، ومنها الدول التالية: (إندونيسيا، ماليزيا، أستراليا، نيوزلندا، الهند، بنغلاديش، ميانمار (بورما)، أفغانستان، باكستان، الدول العربية، دول الخليج، وفي أوروبا وأمريكا... الخ). ولا تكاد نستريح من حادثة إرهابية حتى نسمع بأخرى خلفت القتل والدمار والخراب، وما هو إلا إفساد في ثوب إصلاح، وليس هذا إلا مصداقاً لقول الله (إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ)⁽¹⁾

(1) سورة البقرة، الآيتان: (11، 12).

والنتيجة الهرج والمرج والقتال المستمر، كما أخبر به النبي: "إن من ورائكم أياماً يُرفع فيها العلم ويكثر فيها الهرج، قالوا: وما الهرج؟ قال القتل"⁽²⁾. وفي ظل هذه الظواهر الإرهابية يتطلب الأمر وضع الاستراتيجيات المناسبة لمعرفة تلك الأسباب وتشخيصها ومعالجتها ثم وضع الاستراتيجيات المتعلقة بالدول التي تقي المجتمعات من التطرف والإرهاب. ولا يتوقف الأمر على هذا وإنما المسؤولية تكمن في التعاون ما بين الدول والتنسيق في مواجهة هذا الأمر والتصدي له ومعالجته المعالجة الصحيحة.

وقد رأى الباحث أن يكتب عن موقف المملكة العربية السعودية من التطرف والإرهاب الرفض له، ومعرفة الطرق التي واجهته فيها ونجحت باقتدار، ثم ما دورها وإسهاماتها في الاتفاقيات الإقليمية والدولية المتعلقة بمواجهة هذه التنظيمات الإرهابية والحركات المتطرفة، وذلك وفق العنوان التالي: (دور المملكة العربية السعودية في مواجهة التطرف والإرهاب عبر المواثيق والمعاهدات الدولية).

أهمية الدراسة وأسباب اختياره: ما يعيشه العالم اليوم ويعانيه من آثار التطرف والإرهاب. قلة الدراسات الموضوعية التي تبحث في الأسباب الحقيقية لظهور التطرف والإرهاب. لما تقوم به المملكة العربية السعودية في كافة المجالات للتصدي لظاهري التطرف والإرهاب، انطلاقاً من دستورها الشرعي والفطري الذي يفرض كل ما يفسد العقول والأخلاق والأنفس، ويمس الضرورات الخمس.

لتقديم بحث يتعلق بالمؤتمر الدولي عن الإسلام والحضارة في محور (الإسلام والتطرف).

أهداف الدراسة: التعريف بمفهوم التطرف والإرهاب. الكشف عن واقع التطرف والإرهاب المعاصر. بيان موقف المملكة العربية السعودية الديني والسياسي من التطرف والإرهاب. الوقوف على استراتيجيات المملكة العربية السعودية في مواجهة التطرف والإرهاب عبر المواثيق والمعاهدات الإقليمية والدولية.

منهج الدراسة

المنهج الوصفي التحليلي، وهو كل بحث يرتبط بظاهرة معاصرة بقصد وصفها وتفسيرها⁽³⁾ وسيستخدمه الباحث في وصف واقع التطرف والإرهاب المعاصر، ثم إبراز الأسس والقواعد التي تركز عليها المملكة العربية السعودية في نبذ الأعمال المخالفة للفطرة السوية والشريعة الإسلامية، كما أنه سيستخدمه في الوقوف على أبرز المعاهدات والمواثيق الإقليمية والدولية في مواجهة التطرف والإرهاب.

(2) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب ظهور الفتن (رقم الحديث: 7062).

(3) المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، صالح العساف، ط1، دار الزهراء-الرياض، 1431هـ، ص177.

المبحث الأول: مفهوم التطرف والإرهاب وواقعهما المعاصر.

قد يعتقد البعض بأن التطرف والإرهاب عملان معاصران في فكرهما وتطبيقاتهما، والحقيقة أنهما قديمان بقدم الزمان؛ فكل انحراف عن الفطرة السوية وعن الملة الحنيفية تطرف وكل ما يؤدي إلى زعزعة الأمن والاستقرار ويؤدي إلى الفتن والقتل والدمار والخراب هو إرهاب. لقول الله (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَبِيُّ الْمُؤْمِنِينَ)⁽⁴⁾.

ومن الغرائب أن مسعى الإرهاب يتفق عليه العالم في التسمية لكنهم يختلفون في ماهيته ونسبته حتى هذه اللحظة، فهناك من المسلمين من يرى أن الإرهاب يعود في فكره وسلوكه إلى غير المسلمين، وهناك من غير المسلمين من يرى أن المسلمين هم من يصنع الإرهاب ويصدره إلى العالم، والحقيقة بأن الإرهاب لا دين له ولا ملة.

المطلب الأول: مفهوم التطرف والإرهاب.

التطرف والإرهاب مقرونان ببعضهما ولا ينفكان إذا أطلق على واحد منهما فإنه يراد منه المفهومين معاً، ولذا فإن كل إرهاب سلوكي هو تطرف فكري وقد يؤدي كل تطرف فكري إلى إرهاب سلوكي. وقد عُرف التطرف والإرهاب على كل حدة منها بالتعريفات التالية:

التطرف: سبق وأن نقل الباحث تعريفاً عن التطرف ووضع تعريفاً له في بحث سابق بعنوان: (الأثار الاستشراعية للمركز العالمي لمكافحة الفكر المتطرف "اعتدل")، وسأنقل التعريفين:

عُرف التطرف بأنه: (الإفراط والغلو والتشدد والتزمّت، سواء في الفكر أو السلوك أو كليهما، ومن ثم فالتطرف هو مجاوزة حد الاعتدال مع الإفراط، بمعنى تجاوز الأطر الفكرية أو المعايير السلوكية المقبولة في المجتمع)⁽⁵⁾

(4) سورة آل عمران، الآيات: (65-68).

(5) التطرف بين الشباب في الجامعات المصرية، أمينة الجندي، د.ط، مجلة المنار، العدد (151)، 1989م، ص64.

وعرف الباحث التطرف بأنه: كل ما يدور في الذهن من معتقدات وآراء وأفكار وأفهام وتطبق واقعاً في الأقوال والمعاملات والسلوكيات تخالف في مضمونها وعملها وتنفيذها المناهج الفطرية والشريعة الإسلامية، وما أمرت به من المعتقدات والأقوال والأفعال، وما عليه الأمة الإسلامية من الاجتماع على الكلمة الواحدة وعلى الإمامة الواحدة وعلى العلاقة الآمنة العادلة⁽⁶⁾.

الإرهاب: (هو الأسلوب الأكثر عنفاً في التعبير عن اتجاه مرفوض من السلطة القائمة، وهو ينشأ ويتطور ويمارس نشاطه في العادة بعيداً عن القنوات الشرعية المعترف بها ويعمل في سرية شديدة، ويوجه ضرباته إلى مواقع غير متوقعة ويستهدف المدنيين الذين لا حول لهم لإشاعة الذعر بينهم وزعزعة الاستقرار في المجتمع وهز السلطة القائمة في الدولة)⁽⁷⁾

وقد عرف في الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب، بأنه: (كل فعل من أفعال العنف أو التهديد به أياً كانت بواعثه أو أغراضه، يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم للخطر، أو إلحاق الضرر بالبيئة، أو بأحد المرافق أو الأملاك العامة أو الخاصة أو احتلالها أو الاستيلاء عليها أو تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر)⁽⁸⁾. وقد عرف في القانون الدولي بأنه: (جملة من الأفعال التي حرمتها القوانين الوطنية لمعظم الدول)⁽⁹⁾.

التطرف والإرهاب: يرى البعض بأن التطرف يختلف عن الإرهاب، فالتطرف من وجهة نظرهم أنه يبدأ من الأفكار والآراء المتشددة ثم تتحول الآراء إلى مواقف وسلوك⁽¹⁰⁾. ولذا يرى الباحث بأن الجمع بينهما في تعريف واحد يمكن أن يكون على النحو التالي: مجموع المعتقدات والأفكار والممارسات الباطلة والضالة والمنحرفة التي تخالف الشريعة الإسلامية والقوانين والأنظمة السوية التي فيها صالح البشرية، وتؤدي إلى الخروج عن وحدة الوطن وعن اتفاق الجماعة والإمامة.

أسباب التطرف والإرهاب

قد يكون من أسباب التطرف والإرهاب، ما يلي:

- (6) الأثار الاستشرافية للمركز العالمي لمكافحة الفكر المتطرف "اعتدال"، فهد بن مطر الشهراني، مجلة البحوث الإسلامية، السنة الخامسة، العدد (34) جمادى الآخرة 1440هـ/2019م، ص14
- (7) الإرهاب والعولمة، عبدالرحمن الهواري، مركز البحوث، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 1423هـ/2003م، ص9.
- (8) الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب "دراسة تحليلية"، د. يحيى البنا، مجلة الأهرام الاقتصادي، رقم العدد (129)، أول أكتوبر 1998م، ص4. وانظر: الباب الأول/المادة الأولى (فقرة 2) من الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب، القاهرة، 1418هـ/1989م.
- (9) الإرهاب في القانون الدولي "دراسة قانونية مقارنة"، حسن عزيز نور الحلو، دراسة ماجستير في القانون العام، الأكاديمية العربية في الدنمارك، 1427هـ/2007م. وانظر: ظاهرة الإرهاب المعاصر "طبيعتها وعواملها واتجاهاتها"، مصلح الصالح، د/ط، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1423هـ/2002م، ص22-24.
- (10) التطرف والإرهاب وآليات مقاومتهما الفكرية في الوطن العربي، علي السيد محمد إمام، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة 1437هـ/2016م، ص44-45. وانظر: الاتجاه نحو التطرف وعلاقته بالحاجات النفسية لدى طلبة جامعة الأزهر بغزة، محمد محمود محمد أبو دابة، ص26.

1 - الجهل بالشريعة الإسلامية وأحكامها.

2 - الكبر والعناد.

3 - حب السيطرة والتملك.

4 - عدم محبة الخير للناس.

5 - بغض كل أعمال الخير والجنوح لها.

6 - إظهار الخلاف والاختلاف في كل الأمور التي يجمع عليها المسلمون.

7 - عدم اتخاذ القدوات الصالحة والمرجعيات الدينية في الأحداث والظروف التي تتطلب سؤال أهل العلم والمعرفة.

8 - الفراغ الروحي والعاطفي والفكري.

9 - غياب الإشراف والمتابعة والمراقبة.

المطلب الثاني: واقع التطرف والإرهاب المعاصر

التطرف والإرهاب لا ينبع عن دين وملة وإنما هو ممارسات فردية وجماعية ذات دوافع عديدة وأهداف مختلفة، لذا فالواقع يقول بأن الإرهاب قد مارسه غير المسلمين منذ ظهور حركة اليعاقبة التي ناصرت الثورة الفرنسية عام 1792م، وحركتي الفوضوية التي ظهرت في أوروبا الغربية عام 1872م، والحركة العدمية التي ظهرت في روسيا 1879م، وقد وصفت كلاهما بالإرهابية، أما عند المسلمين فقد مارست بعض الجماعات والحركات الإرهاب⁽¹¹⁾ في مواطن وأوقات مختلفة ومن أشهرها الأحداث الإرهابية التي وقعت من بعض من ينتسب إلى الإسلام في الحادي عشر من سبتمبر 2001 في الولايات المتحدة الأمريكية،⁽¹²⁾ ثم ما فعله تنظيم القاعدة في بلاد الحرمين وفي بعض البلدان الإسلامية، وكذلك ما فعلته المنظمات الإرهابية المتطرفة من ويلات وخرابات وتهديدات على أمن الأوطان وسلامة الإنسان.

وقد استمر التطرف والإرهاب يعصف بالبشرية حتى وقتنا المعاصر، من منظمات إرهابية كحزب الله في جزيرة العرب، وتنظيم الدولة الإسلامية (داعش)، وجماعة الإخوان، والحوثيين، وغيرهم من المنظمات المتطرفة.

(11) جماعات التكفير نشأتها وأصولها الفكرية، كمال عبدالعال تمام عبدالعال، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (51)، ربيع الآخر 1440هـ/2018 ص128.

(12) انظر: خطاب دعاة الغلو الاعتقادي في المجتمع السعودي "مرتكزاته وأساليبه وكيفية مواجهته" دراسة تحليلية"، محمد بن إبراهيم الزهراني، د/ط، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، الرياض، 1428هـ ص 42-44.

المبحث الثاني: موقف المملكة العربية السعودية الديني والسياسي من التطرف والإرهاب.

ترفض المملكة العربية السعودية كل فكر أو سلوك يخالف الشريعة الإسلامية أو الفطرة السوية وذلك بنبذ والتحذير منه والتبرؤ منه ومواجهته بالوسائل والأساليب الممكنة، وذلك فإن الباحث سيبن بعضاً من المواقف الدينية والسياسية للمملكة العربية السعودية من التطرف والإرهاب؛ وذلك عبر مطلبين: (موقف المملكة الديني من التطرف والإرهاب، وموقف المملكة السياسي من التطرف والإرهاب).

المطلب الأول: موقف المملكة الديني من التطرف والإرهاب.

قامت المملكة العربية السعودية منذ نشأتها على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فكان هذا ديناً وعقيدة في العقول والقلوب والسلوك، ثم جعلت من التناصح فيما بين أفرادها مجتمعها قائم بالحث على الطاعات وتجنب المنكرات، ونشر الدعوة إلى الله بوسائلها وأساليبها الشرعية المعتمدة، وأقرت وعملت بما يحفظ حقوق الإنسان ويؤمن كرامته على جميع الأصعدة وفي كل المجالات، وتجاوزت الحماية إلى حماية البيئة وكل ما يحيط بأفراد المجتمع من أية مخاطر قد تحقد بهم؛ ليبقى الإنسان مستقرً ومطمئنً وفي مأمن من أي خوف أو عمل متطرف يعكر صفوه أو يؤذيه أو يعرض حياته للخطر، وقد تجاوزت مبادئ المملكة العربية السعودية السامية قضية الحماية ونشر العلاقة الحميمة والمحبة وتعزيزها بين أفراد ومكونات المجتمع إلى جميع الدول والمجتمعات الإسلامية⁽¹³⁾.

ولذلك وجدنا في نظام الفتوى ما يستند إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فيما ينظم الجوانب الدينية، وكما وجدنا في النظام الديني ما يجعل القضاء سلطة مستقلة لا سلطان عليه لغير الشريعة الإسلامية⁽¹⁴⁾.

وعلى مستوى هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، فقد أفتوا هيئة كبار العلماء في اعتماد العقوبة المغلظة للإرهاب، والتي أكدوا فيها بأن الشريعة الإسلامية ترى الإرهاب عدواناً وبغياً وفساداً في الأرض لأنه حرب ضد الله ورسوله وخلق⁽¹⁵⁾.

(13) انظر: المواد (23-34) من النظام الأساسي للحكم، مرجع سابق، ص 9-11.

(14) انظر: المادتان (45،46) من النظام الأساسي للحكم، مرجع سابق، ص 12.

(15) الفتوى رقم (148) لعام 1409هـ / 1989م الصادرة بمدينة الطائف.

كذلك ما تقوم به وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد من محاضرات فكرية وتوعوية ودعوية على مستوى الأفراد والمؤسسات للتحذير من التطرف والإرهاب والدعوة إلى الالتزام بمنهج السلف الصالح، الذي يدعو إلى الإخلاص في عبادة الله وحده لا شريك له، وطاعة ولاة الأمر في غير معصية الله، والالتزام بالوسطية والاعتدال من غير غلو أو إفراط أو تفريط.

وفي جانب التربية والتعليم فقد وضعت المملكة مبادئ خاصة وغايات في سياسة التعليم، وأهداف تناسب كل مرحلة (فكرية، نفسية، جسدية، حركية)⁽¹⁶⁾ وكلها تدعو إلى سلامة التوجه ونشر العلم والمعرفة ودفع كل ما يخالف الشريعة الإسلامية ويضاد الفطرة السوية، من أفكار دخيلة متطرفة وأعمال مبتدعة أو مشبوهة. كذلك في الجانب الأمني قامت المملكة بقمع التنظيمات المتطرفة وتجفيف منابعها، وأخذت في ذلك جانبين (وقائي، وعلاجي) وذلك من خلال الأعمال العسكرية الأمنية والحملات الاستباقية والمناصرة المطلوب الثاني: موقف المملكة السياسي من التطرف والإرهاب.

قامت المملكة العربية السعودية وتأسست على الوسطية والاعتدال في فكرها ومنهجها وتطبيقاتها، وكذلك قامت على العدل والمساواة؛ فنجد أن النظام الأساسي الخاص بالحكم ذكر في مواده⁽¹⁷⁾ ما يشير إلى ذلك، ففي المادة الأولى، ما نصه: "المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية ذات سيادة تامة؛ دينها الإسلام ودستورها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ولغتها هي اللغة العربية، وعاصمتها مدينة الرياض" وفي المادة السابعة: "يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله تعالى وسنة رسوله، وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة"، وفي المادة الثامنة: "يقوم الحكم في المملكة العربية السعودية على أساس العدل والشورى والمساواة وفق الشريعة الإسلامية".

لذا رأينا أن النظام يركز على ما يدعم المجتمع السعودي ويقويه في تعليمهم العقيدة الصحيحة، والاهتمام بالأسرة باعتبارها نواة المجتمع وعموده الفقري، وتأسيس طاعة الله ورسوله لديهما، وترسيخ الولاء والانتماء فيها نحو القيادة والوطن، وتعزيز وتقوية الوحدة الوطنية بالعلم والمعرفة والتكاتف فيما بينهم⁽¹⁸⁾. ولكون المهددات الفكرية والجسدية والوطنية كثيرة ومتنوعة ومباغته ومن أبرزها التطرف والإرهاب؛ فإن المملكة العربية السعودية قد أوضحت آلية التعامل معها في المادة (62)، ما نصه: "للملك إذا نشأ خطر يهدد سلامة المملكة أو وحدة أراضيها، أو أمن شعبها ومصالحه، أو يعوق مؤسسات الدولة عن أداء مهامها، أن يتخذ من الإجراءات

(16) سياسة التعليم ونظامه في المملكة العربية السعودية، عبدالله بن عقييل العقيل، ط10، مكتبة الرشد، الرياض، 1434هـ/2013م، ص37. وانظر: الأمن الفكري ودور منظمات المجتمع المدني في تحقيقه، فهد بن إبراهيم الفعيم، ط1، دار ابن الجوزي، الرياض، 1438هـ. وانظر: التعليم في المملكة العربية السعودية "رؤية الحاضر واستشراف المستقبل، محمد بن معجب الحامد، وآخرون، ط4، مكتبة الرشد، الرياض، 2007/1428م، ص64-68.

(17) المواد (1، 7، 8) من النظام الأساسي للحكم الصادر بالمرسوم الملكي رقم: (90/أ) وتاريخ 1412/8/27هـ، ص7.

(18) انظر: المواد (9، 10، 11، 12، 13) من النظام الأساسي للحكم، مرجع سابق، ص8.

السريعة ما يكفل مواجهة هذا الخطر...⁽¹⁹⁾؛ ولذلك وبناء على الأمر الملكي جاء بيان وزارة الداخلية بوضع قائمة للجماعات الدينية أو الفكرية المتطرفة، أو المصنفة منظمات إرهابية داخلياً أو إقليمياً أو دولياً، وهي: (تنظيم القاعدة، وتفرعاته مثل النصر، وداعش، وجماعة الإخوان المسلمين، وحركة أنصار الله، وحزب الله في الداخل والحوثيين)⁽²⁰⁾.

وكل هذا وما سيأتي يبين أن نظام المملكة العربية السعودية، يقوم على نبذ التطرف والإرهاب وكل ما يخل بالدين أو الفكر وهو من ثوابها الذي لا تزحج فيه مع تقادم الأيام أو مرور الزمان، فموقف المملكة العربية السعودية بين وثابت، وهذا ما يشاهد على المستوى المحلي والدولي. ومن الدلائل في المشاركات والاتفاقيات الدولية في تحقيق السلم والأمن الدوليين؛ انضمام المملكة العربية السعودية إلى هيئة الأمم المتحدة بعد أن قام جلالة الملك عبدالعزيز - رحمه الله- بإرسال ابنه ونائبه وزير الخارجية الأمير فيصل - رحمه الله- عام 1945/1364 م، إلى الولايات المتحدة الأمريكية للانضمام إلى هيئة الأمم المتحدة، وذلك لموافقتهما في مبادئها العامة التي منها تحرير الشعوب والدول من الاستعمار، ونشر السلام والأمن وحل المشكلات التي قد تنشأ بين الدول، ولذلك قرأنا خطابه الشهير الذي ألقاه في مؤتمر الأمم المتحدة في سان فرانسيسكو، الذي انعقد في عام 1364هـ/1945م، حيث أكد سموه عن مدافعة المملكة العربية السعودية للقضايا الإسلامية ونصرتها، وأشار إلى الحمل الثقيل والمسؤولية الملقاة على عاتق منظمة الأمم المتحدة لتحقيق أهدافها، كما أكد على أن مبادئ السلم العالمي وتحقيق العدالة هي ما تنادي بها المملكة العربية السعودية⁽²¹⁾.

وفي موقف آخر فقد ذكر سمو الأمير سلطان بن عبدالعزيز - رحمه الله- وزير الدفاع في مناسبة الذكرى الخمسين لتأسيس هيئة الأمم المتحدة: (إن بلادي تمثل قلب العالم الإسلامي لكونها منبع الإسلام الذي يجعل السلام في مقدمة مبادئه السامية كما ينبذ العنف والإرهاب ومن هذا المنطلق يكرس الملك فهد كل جهوده لكي تستمر المملكة في أداء رسالتها تجاه قضايا السلام)⁽²²⁾. كما أكد ذلك الملك سلمان بن عبدالعزيز - حفظه الله- مؤخراً حيث قال: "إن الإرهاب لا يفرق بين الحق والباطل، ولا يراعي الدم، ولا يقدر

(19) انظر: المادة (62) من النظام الأساسي للحكم، مرجع سابق، ص 14.

(20) استناداً إلى الأمر الملكي الكريم رقم أ / 44 وتاريخ 3 / 4 / 1435 هـ، القاضي في الفقرة (رابعاً)، بتشكيل لجنة من وزارة الداخلية، ووزارة الخارجية، ووزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ووزارة العدل، وديوان المظالم، وهيئة التحقيق والادعاء العام، تكون مهمتها إعداد قائمة. تحدث دورياً. بالتيارات والجماعات المشار إليها في الفقرة (2) من البند (أولاً) من الأمر الكريم.

(21) فيصل بن عبدالعزيز آل سعود وجهوده في القضايا العربية والإسلامية، عبدالرحمن بن عبدالعزيز الحصين، د/ط، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 1429هـ/2008م، ص 155، 156.

(22) حقيقة موقف الإسلام من التطرف والإرهاب، سليمان بن عبد الرحمن الحقييل، مجلة المجلة، العدد (820) 1422هـ، ص 134.

الحرمان، فقد تجاوز حدود الدول، وتغلغل في علاقاتها، وأفسد ما بين المتحابين والمتسامحين، وفرق بين الأب وابنه، وباعد بين الأسر، وشرذم الجماعات"⁽²³⁾.

فهذه صور من القناعات لدى حكامنا وملوكنا في نبذهم للتطرف والإرهاب أيّ كان نوعه أو جنسه أو هويته، وتقريرهم بأن لغة السلم هي الحل الأنجع للشعوب والدول على حد سواء.

المبحث الثالث: استراتيجيات المملكة العربية السعودية في مواجهة التطرف والإرهاب عبر المواثيق والمعاهدات الدولية.

لم تدخر المملكة العربية السعودية جهداً دينياً أو فكرياً أو سياسياً ودبلوماسياً في كشف التطرف والإرهاب ومموليه وداعميه ومواجهته للدول الداعمة له والتيارات والحركات المتطرفة؛ وذلك بالطرق الصحيحة؛ ولكونها ليست بمنأى ومعزل عن العالم، فإن لها الإسهامات البارزة والتعاون والمشاركة في بناء التحالفات والشراكات في سبيل معالجته والقضاء عليه، ووضع الاستراتيجيات المناسبة له.

وسيكون بيانه هنا في مطلبين، الأول استراتيجيات المملكة العربية السعودية عبر المواثيق والمعاهدات الإقليمية، والآخر استراتيجيات المملكة العربية السعودية عبر المواثيق والمعاهدات الدولية.

المطلب الأول: استراتيجيات المملكة العربية السعودية عبر المواثيق والمعاهدات الإقليمية.

ساهمت المملكة العربية السعودية في الاجتماعات والمعاهدات والاتفاقيات المتعلقة بمواجهة الإرهاب والتطرف وما ينتج منهما من كوارث ودمار على المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية، كما أن للمملكة العديد من التحالفات التي تؤكد محاربتها للإرهاب ومواجهة كل وسائله وأساليبه، ومن تلك المعاهدات والاتفاقيات والتحالفات، ما يلي:

1 – النظام الأساسي لمجلس تعاون دول الخليج العربي الذي ينص على مكافحة الإرهاب وما قام به أعضاء المجلس من تشكيل لجنة دائمة لمكافحة الإرهاب وذلك في عام 2006م⁽²⁴⁾.

2 – الاتفاق على مكافحة الإرهاب في المؤتمر السابع لوزراء خارجية العرب، في عام 2004م⁽²⁵⁾.

(23) وكالة الأنباء السعودية (واس)، الخميس 15/1/1439 هـ الموافق 05/10/2017 م، <https://www.spa.gov.sa/1674381>

(24) مكافحة الإرهاب وتعويض الحوادث الإرهابية في النظام الدولي والمصري، طارق محمد قطب، دار النهضة العربية، 2015م، ص 183.

(25) المرسوم الملكي رقم (م/19) في 1430/3/27 هـ، في الموافقة على الميثاق العربي لحقوق الإنسان رقم (270) في تونس عام 2004م.

3- الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب خلال اجتماعات مجلس وزراء الداخلية والعدل العرب المنعقدة في 22 إبريل 1998م⁽²⁶⁾

4- تحالف قوات درع الجزيرة المشتركة لدول مجلس التعاون الخليجي، وتم إنشاؤه عام 1982م،⁽²⁷⁾

5- التحالف الإسلامي العسكري لمحاربة الإرهاب، وهو تحالف بقيادة المملكة العربية السعودية يضم العديد من الدول الإسلامية، ويهدف إلى محاربة الإرهاب بجميع أشكاله وصوره، وقد ألقى الملك سلمان بن عبدالعزيز حفظه الله الخطاب التالي: (إن إنشاء هذا التحالف بقيادة المملكة جاء انطلاقاً من أهمية المسؤولية الدولية المشتركة للتصدي له، بالإضافة إلى تأسيس مركز عمليات مشتركة بمدينة الرياض لتنسيق ودعم العمليات العسكرية لمحاربة الإرهاب ولتطوير البرامج والآليات اللازمة لدعم تلك الجهود، ووضع الترتيبات المناسبة للتنسيق مع الدول الصديقة والمحبة للسلام والجهات الدولية في سبيل خدمة المجهود الدولي لمكافحة الإرهاب وحفظ السلم والأمن الدوليين)⁽²⁸⁾.

6- معاهدة مكافحة الإرهاب الدولي في منظمة المؤتمر الإسلامي خلال شهر مايو 2000م⁽²⁹⁾.

7- إنشاء مركز الحرب الفكرية بوزارة الدفاع السعودية، في تاريخ 30 أبريل 2017م⁽³⁰⁾.

8- الاتفاق الإسلامي على الرؤية المشتركة "لتعزيز التسامح ونبذ الإرهاب"⁽³¹⁾.

المطلب الثاني: استراتيجيات المملكة العربية السعودية عبر الموثيق والمعاهدات الدولية.

قامت المملكة بالدخول في العديد من الاتفاقيات والتحالفات التي تهدف من خلالها إلى تحقيق السلم والأمن الدوليين، ومحاربة كل صور ومظاهر الإرهاب وقطع دابره وتجفيف منابعه وموارده، ولذلك كان للمملكة العديد من المبادرات والاتفاقيات والإسهامات الدولية في محاربة الإرهاب.

(26) انظر: الإرهاب الدولي- أسبابه وطرق مكافحته في القانون الدولي والفقهاء الإسلامية، شريف عبدالحميد حسن رمضان.

(27) هو تحالف دول الخليج بقواتها العسكرية يهدف إلى حماية الدول الأعضاء وحماية أمنها ومكتسباتها

(28) انظر: الإرهاب الدولي- أسبابه وطرق مكافحته في القانون الدولي والفقهاء الإسلامية، شريف عبدالحميد حسن رمضان، العدد الحادي والثلاثون- الجزء

الثالث

(29) تم التوقيع على الاتفاقية في 2/3/1421هـ، انظر: الإرهاب أبعاد وآفاق مخاطره وآليات معالجته، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسسكو، تونس، 2008/1429م، ص 28 وما بعدها.

(30) انظر: موقع مركز الحرب الفكرية mod.gov.sa و انظر: "مركز الحرب الفكرية يُبرز سماحة الإسلام ويكشف زيف الإرهاب" وكالة الأنباء السعودية. اطلع عليه بتاريخ 10 فبراير 2019م.

(31) اجتماع أعمال الدورة الـ 42 لمجلس وزراء خارجية دول منظمة التعاون الإسلامي الذي استضافته الكويت عام 2015م.

ويظهر اهتمام المملكة في الاتفاقيات والمعاهدات التي تعزز السلم الدولي⁽³²⁾، وتحقق الأهداف الربانية وتحفظ الحقوق الإنسانية، ومنها:

1- المركز الدولي لمكافحة الإرهاب في الأمم المتحدة، وقد اقترحت المملكة العربية السعودية، وساهمت في دعمه بمئة وعشرة ملايين دولار⁽³³⁾.

2 - بيان قمة الدول العشرين التي عقدت، والتي عبر فيها خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز - حفظه الله عن مواقف المملكة العربية السعودية في التصدي للإرهاب وكشف خطره والتحذير منه، في ضرورة مضاعفة المجتمع الدولي لجهوده لاجتثاث الإرهاب، ووصفه بالآفة الخطير، وبأنه داء عالمي لا جنسية له ولا دين⁽³⁴⁾.

3 - الانضمام إلى اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري⁽³⁵⁾.

4 - الانضمام إلى اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة⁽³⁶⁾.

5 - الانضمام إلى اتفاقية حقوق الطفل⁽³⁷⁾.

6 - الانضمام إلى اتفاقية مناهضة التعذيب⁽³⁸⁾.

7 - التحالف الدولي لأمن وحماية حرية الملاحة البحرية (التحالف الدولي لأمن وحماية الملاحة البحرية وسلامة الممرات البحرية) وقد نشأ عام 2019م⁽³⁹⁾.

(32) انظر: المملكة العربية السعودية وهيئة الأمم المتحدة، طلال محمد نور عطار، ط1، جدة، 1407هـ/1989م، ص25.

(33) وفق الاستراتيجية العالمية لمكافحة الإرهاب (A/RES/60/288). الجمعية العامة القرار A/RES/66/10 الذي أحاط علماً بالتبرع مع التقدير، ورحب بإنشاء المكتب في إطار فرقة العمل، وشجع الدول الأعضاء على التعاون مع المركز. انظر: هيئة الأمم المتحدة:

<https://www.un.org/counterterrorism/ctitf/ar/article-uncct>

(34) وكان الاجتماع، بعنوان «التحديات العالمية- الإرهاب وأزمة اللاجئين» في مدينة أنطاليا التركية عام 2015م.

(35) المرسوم الملكي رقم (أ/12) وتاريخ 1418/4/16هـ المبنية على ما اعتمدهت الجمعية العامة للأمم المتحدة برقم (2106)، في 21 ديسمبر 1965م.

(36) المرسوم الملكي رقم (م/25) وتاريخ 1421/5/28هـ، بما جاء في قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (180/34) في تاريخ 18 ديسمبر 1979م، مع التحفظ على الفقرة (2) من المادة (9) وحكم الفقرة (1) من المادة (29).

(37) المرسوم الملكي رقم (م/7) وتاريخ 1416/4/16هـ، بما جاء في قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (25/44) في تاريخ 20 نوفمبر 1979م، مع التحفظ على جميع المواد التي تتعارض مع الشريعة الإسلامية.

(38) المرسوم الملكي رقم (م/11) وتاريخ 1418/4/4هـ، بما جاء في قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (46/39) في تاريخ 10 ديسمبر 1984م.

(39) يهدف إلى حماية وتأمين الملاحة البحرية من الهجمات والقرصنة الإرهابية، انظر موقع صحيفة الاندبندت البريطانية

[/https://www.independentarabia.com/node/56996](https://www.independentarabia.com/node/56996)

8 - التحالف الدولي ضد تنظيم داعش يهدف إلى مواجهة هذا التنظيم الإرهابي على مختلف الجبهات وتفكيك شبكاته ومجاهدة طموحاته العالمية، وقد تم إنشاؤه في أيلول عام 2014م⁽⁴⁰⁾.

9 - إنشاء المركز العالمي لمكافحة الفكر المتطرف (اعتدال)، والذي دشنه خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز آل سعود - حفظه الله - عام 2017م بمشاركة قادة 55 دولة في العالم⁽⁴¹⁾.

10 - مركز الملك سلمان للسلام العالمي، وهو قائم على التعاون بين مركز الحرب الفكرية بوزارة الدفاع السعودية، ومركز الأمن والدفاع في وزارة الدفاع الماليزية، وجامعة العلوم الإسلامية الماليزية، ورابطة العالم الإسلامي⁽⁴²⁾.

11 - الاتفاقية الخاصة بالجرائم وبعض الأفعال الأخرى المرتكبة على متن الطائرات (طوكيو، 1963م)⁽⁴³⁾

12 - اتفاقية مكافحة الاستيلاء غير المشروع على الطائرات (لاهاي 1970م)⁽⁴⁴⁾

13 - اتفاقية قمع الأعمال غير المشروعة الموجهة ضد سلامة الطيران المدني (مونتريال، 1971م)⁽⁴⁵⁾

14 - اتفاقية منع الجرائم المرتكبة ضد الأشخاص المتمتعين بحماية دولية بمن فيهم الموظفون الدبلوماسيون والمعاقبة علمياً (نيويورك، 1973م)⁽⁴⁶⁾.

15 - الاتفاقية الدولية لمناهضة أخذ الرهائن (نيويورك، 1979م)⁽⁴⁷⁾.

16 - البروتوكول المتعلق بقمع أعمال العنف غير المشروعة في المطارات التي تخدم الطيران المدني الدولي، الملحق باتفاقية قمع الأعمال غير المشروعة الموجهة ضد سلامة الطيران المدني (مونتريال، 1988م)⁽⁴⁸⁾.

17 - اتفاقية قمع الأعمال غير المشروعة الموجهة ضد سلامة الملاحة البحرية (روما، 1988م)⁽⁴⁹⁾.

(40) موقع التحالف على شبكة الانترنت: <https://theglobalcoalition.org/ar/> تاريخ الزيارة 13/3/1441هـ/11/2019م.

(41) انظر: موقع المركز العالمي لمكافحة الفكر المتطرف اعتدال، على الموقع <https://etidal.org/>

(42) انظر صحيفة الجزيرة، على الرابط <http://www.al-jazirah.com/2017/20170605/ln10.htm> تاريخ الزيارة 10 نوفمبر 2019م.

(43) رقم الاتفاقية (10106)، وتسمى اتفاقية طوكيو، وهي معاهدة دولية مبرمة في طوكيو في 14 سبتمبر 1963م.

(44) المؤتمر الدولي بشأن قانون الجو، المنعقد تحت مظلة الطيران المدني الدولي، في بيجين من 30/8 إلى 10/9/2010م.

(45) رقم القرار (10106) الاتفاقية المتعلقة بالجرائم وبعض الأفعال الأخرى المرتكبة على متن الطائرات لعام 1963م. انظر: موقع مكتب الأمم المتحدة

لمكافحة الإرهاب <https://www.un.org/ar/counterterrorism/legal-instruments.shtml>

(46) بموجب قرار الجمعية العامة رقم: (2926/د-27) المؤرخ في 28 تشرين الثاني/نوفمبر 1972م.

(47) قرار الجمعية العامة رقم (31.103)، وتاريخ 15 كانون الأول/ديسمبر 1976م.

(48) المؤتمر الدولي بشأن قانون الجو، المنعقد تحت مظلة الطيران المدني الدولي، في بيجين من 30/8 إلى 10/9/2010م. مرجع سابق.

(49) تكونت الاتفاقية من 22 مادة، واعتمدت فيها على ميثاق هيئة الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان والميثاق الدولي للحقوق المدنية

18 - اتفاقية تمييز المتفجرات البلاستيكية بغرض كشفها (مونتريال، 1991م)⁽⁵⁰⁾.

19 - الاتفاقية الدولية لقمع تمويل الإرهاب (نيويورك، 1999م)⁽⁵¹⁾.

20 - الاتفاقية الدوليّة لقمع الهجمات الإرهابية بالقنابل (نيويورك، 1997م)⁽⁵²⁾.

21 - اتفاقية قمع الإرهاب النووي (نيويورك، 2005م)⁽⁵³⁾.

22 - اتفاقية الحماية الماديّة للمواد النووية (فيينا، 1980م)⁽⁵⁴⁾.

23 - الموافقة على قرارات هيئة الأمم المتحدة والتي تنص على مكافحة الإرهاب ومواجهته

على جميع الأصعدة، ومنها القراران اللذان اتخذهما مجلس الأمن⁽⁵⁵⁾: أ - بالتحذير من تمويل ودعم الإرهاب. ب - في تعاون الدول في

مكافحة الإرهاب.

24 - الاتفاقية الدولية في التعاون في المسائل الجنائية المتعلقة بمكافحة الإرهاب⁽⁵⁶⁾.

25 - الحوار بين الأديان⁽⁵⁷⁾: أ - حوار الأديان في مكة، يونيو 2008م. ب - حوار الأديان في أسبانيا (مدريد) يوليو 2008م. ج - حوار

الأديان في نيويورك، 12 نوفمبر 2008م.

كم أن هناك اتفاقيات ومعاهدات مع المنظمات الدولية ووكالات هيئة الأمم المتحدة المتخصصة، الداعية إلى حفظ حقوق

الإنسان والعمل وفق بيئة صحية آمنة. وكل هذا يثبت بأن المملكة العربية السعودية لم تأل جهداً في مواجهة التطرف والإرهاب من

خلال دستورها وموادها وأنظمتها السياسية والتعليمية والتربوية، وامتد الأمر إلى وضع الاتفاقيات والمعاهدات أو المشاركة فيها؛ في

سبيل أن يتحقق الأمن والسلم المحلي والإقليمي والعالمي.

والسياسية.

(50) انظر: الدليل التشريعي للاتفاقيات والبروتوكولات العالمية لمكافحة الإرهاب، مكتب الأمم المتحدة المعني بالمخدرات والجريمة، نيويورك، 2003م.

(51) الدليل التشريعي للاتفاقيات والبروتوكولات العالمية لمكافحة الإرهاب، مكتب الأمم المتحدة المعني بالمخدرات والجريمة، نيويورك، 2003م. مرجع سابق.

(52) الدليل التشريعي، المرجع السابق.

(53) انظر: استراتيجية مكافحة الإرهاب من منظور إسلامي، عيسى عبدالعزيز الشامخ، ط1، مكتبة الملك فهد، الرياض، 1434هـ/2013م، ص29.

(54) هي معاهدة اعتمدت في 26 أكتوبر 1979 في فيينا بالنمسا. جرى حفل التوقيع الأولي في فيينا ونيويورك في 3 مارس 1980 الوكالة الدولية للطاقة الذرية،

<https://www.iaea.org/ar/almawadie/aitifaqiaat-alamn-alnawawiu>، تاريخ الزيارة: 10 نوفمبر 2019م.

(55) قرارات مجلس الأمن، القرار رقم: (1373) وتاريخ (2001). القرار رقم: (1566) وتاريخ (2004)

(56) برنامج التدريب القانوني على مكافحة الإرهاب، الأمم المتحدة، نيويورك 2012م. ص5 وما بعدها.

(57) دور المملكة العربية السعودية في الحرب على الإرهاب، علي سعيد عسيري، ط1، الدار العربية للعلوم، بيروت، 1431هـ/2010م، ص141-146.

والذي يحاول إجلاء المفاهيم عن أسس ومفاهيم وثوابت المملكة العربية السعودية في السير على نهج الشريعة الإسلامية، ومناوأة كل ما يخالفها من مفاهيم وسلوكيات منحرفة، وما تقدمه في حماية العقول والأجساد من برائن التطرف والإرهاب، وما تبذله من جهود وأعمال واتفاقيات محلية وإقليمية ودولية في هذا الخصوص. وقد جاء من نتائج الدراسة ما يلي:

- 1- أن التطرف والإرهاب وجهان لعملة واحدة يشتركان في مخالفتها للشريعة الإسلامية.
- 2- المملكة العربية السعودية تنطلق في دستورها من الكتاب والسنة والذي يوافق الفطرة السوية وينبذ ما عدا ذلك من مفاهيم منحرفة ومتطرفة.
- 3- التطرف والإرهاب شرهما مستطير وقد ذاق نارهما كثير من الدول ولم يسلم منها إلا القليل.
- 4- التطرف والإرهاب ليس لهما دين ولا مذهب ولا عقيدة ولا جنسية، إنما هما خلل فكري ومنهجي.
- 5- للمملكة العربية السعودية جهود كبيرة وأعمال جليلة تتمثل في مواقفها الدينية والسياسية والتربوية والثقافية والمجتمعية بتحصين النشء والحفاظ عليهم وحمايتهم عما قد يضرهم فكرياً أو سلوكياً.
- 6- اتخذت المملكة العربية السعودية استراتيجيات عديدة في مواجهة التطرف والإرهاب، منها ما هو وقائي ومنها ما هو علاجي.
- 7- قدمت المملكة العربية السعودية العديد من المبادرات الإقليمية والدولية لمواجهة الإرهاب.
- 8- ساهمت المملكة العربية السعودية واشتركت مع الدول والمنظمات العالمية في مواجهة التطرف والإرهاب ودحرها بالوسائل المختلفة (الفكرية والأمنية والتربوية والعسكرية).

توصيات الدراسة:

- 1- تشجيع المتخصصين في مجال مواجهة التطرف والإرهاب إلى وضع آلية استراتيجية لمكافحة الإرهاب بكل صوره وأشكالها ومظاهره.
- 2- حث المتخصصين في قاضيا الإرهاب بعمل موسوعة علمية، تضم كل ما يتعلق بالتطرف والإرهاب والبحث في مسبباته ودوافعه وصوره وآثاره وسبل مواجهته.

المصادر والمراجع:

1. صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب ظهور الفتن (رقم الحديث: 7062).
2. المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، صالح العساف، ط1، دار الزهراء- الرياض، 1431هـ،

3. التطرف بين الشباب في الجامعات المصرية، أمينة الجندي، د.ط، مجلة المنار، العدد (151)، 1989م،
4. الآثار الاستشرافية للمركز العالمي لمكافحة الفكر المتطرف "اعتدال"، فهد بن مطر الشهراني، مجلة البحوث الإسلامية، السنة الخامسة، العدد (34) جمادى الآخرة 1440هـ/2019م.
5. الإرهاب والوعولمة، عبدالرحمن الهواري، مركز البحوث، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 1423هـ/2003م.
6. الاتفاقيات العربية لمكافحة الإرهاب "دراسة تحليلية"، د. يحيى البنا، مجلة الأهرام الاقتصادي، رقم العدد (129)، أول أكتوبر 1998م، ص4.
7. الاتفاقيات العربية لمكافحة الإرهاب، الباب الأول/ المادة الأولى (فقرة 2) القاهرة، 1418هـ/1989م.
8. الإرهاب في القانون الدولي "دراسة قانونية مقارنة"، حسن عزيز نور الحلو، دراسة ماجستير في القانون العام، الأكاديمية العربية في الدنمارك، 1427هـ/2007م.
9. ظاهرة الإرهاب المعاصر "طبيعتها وعواملها واتجاهاتها"، مصلح الصالح، د/ط، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1423هـ/2002م.
10. التطرف والإرهاب وآليات مقاومتهما الفكرية في الوطن العربي، علي السيد محمد إمام، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة 1437هـ/2016م.
11. الاتجاه نحو التطرف وعلاقته بالحاجات النفسية لدى طلبة جامعة الأزهر بغزة، محمد محمود محمد أبو دواية.
12. جماعات التكفير نشأتها وأصولها الفكرية، كمال عبدالعال تمام عبدالعال، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (51)، ربيع الآخر 1440هـ/2018م.
13. خطاب دعاة الغلو الاعتقادي في المجتمع السعودي "مرتكزاته وأساليبه وكيفية مواجهته" دراسة تحليلية"، محمد بن إبراهيم الزهراني، د/ط، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، الرياض، 1428هـ.
14. النظام الأساسي للحكم المواد (23-34).
15. الفتوى رقم (148) لعام 1409هـ / 1989م الصادرة بمدينة الطائف.
16. سياسة التعليم ونظامه في المملكة العربية السعودية، عبدالله بن عقيل العقيل، ط10، مكتبة الرشد، الرياض، 1434هـ/2013م.
17. الأمن الفكري ودور منظمات المجتمع المدني في تحقيقه، فهد بن إبراهيم الفعيم، ط1، دار ابن الجوزي، الرياض، 1438هـ.
18. التعليم في المملكة العربية السعودية "رؤية الحاضر واستشراف المستقبل، محمد بن معجب الحامد، وآخرون، ط4، مكتبة الرشد، الرياض، 1428/2007م.
19. الأمر الملكي الكريم رقم أ / 44 وتاريخ 3 / 4 / 1435 هـ ، القاضي في الفقرة (رابعاً) ، بتشكيل لجان بإعداد قائمة بالتيارات والجماعات المتطرفة والإرهابية.
20. فيصل بن عبدالعزيز آل سعود وجهوده في القضايا العربية والإسلامية، عبدالرحمن بن عبدالعزيز الحصين، د/ط، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 1429هـ/2008م.
21. حقيقة موقف الإسلام من التطرف والإرهاب، سليمان بن عبد الرحمن الحقييل، مجلة المجلة، العدد (820) 1422هـ.
22. كالة الأنباء السعودية (واس)، الخميس 15/1/1439 هـ الموافق 05/10/2017 م، <https://www.spa.gov.sa/1674381>
23. مكافحة الإرهاب وتعويض الحوادث الإرهابية في النظام الدولي والمصري، طارق محمد قطب، دار النهضة العربية، 2015م.
24. المرسوم الملكي رقم (م/19) في 27/3/1430هـ، في الموافقة على الميثاق العربي لحقوق الإنسان رقم (270) في تونس عام 2004م.

25. الإرهاب الدولي- أسبابه وطرق مكافحته في القانون الدولي والفقهاء الإسلامية، شريف عبدالحميد حسن رمضان.
26. الإرهاب الدولي- أسبابه وطرق مكافحته في القانون الدولي والفقهاء الإسلامية، شريف عبدالحميد حسن رمضان، العدد الحادي والثلاثون- الجزء الثالث.
27. الإرهاب أبعاد وأفاق مخاطره وآليات معالجته، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسسكو، تونس، 2008/1429م.
28. موقع مركز الحرب الفكرية mod.gov.sa وانظر: "مركز الحرب الفكرية يُبرز سماحة الإسلام ويكشف زيف الإرهاب" وكالة الأنباء السعودية. اطلع عليه بتاريخ 10 فبراير 2019م.
29. قرارات اجتماع أعمال الدورة الـ 42 لمجلس وزراء خارجية دول منظمة التعاون الإسلامي الذي استضافته الكويت عام 2015م.
30. المملكة العربية السعودية وهيئة الأمم المتحدة، طلال محمد نور عطار، ط1، جدة، 1407هـ/1989م.
31. الاستراتيجية العالمية لمكافحة الإرهاب (A/RES/60/288). الجمعية العامة القرار رقم: A/RES/66/10
32. هيئة الأمم المتحدة : <https://www.un.org/counterterrorism/ctitf/ar/article-uncct>
33. المرسوم الملك رقم (أ/12) وتاريخ 1418/4/16هـ المبنية على ما اعتمدهت الجمعية العامة للأمم المتحدة برقم (2106)، في 21 ديسمبر 1965م.
34. المرسوم الملكي رقم (م/25) وتاريخ 1421/5/28هـ، بما جاء في قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (180/34) في تاريخ 18 ديسمبر 1979م، مع التحفظ على الفقرة (2) من المادة (9) وحكم الفقرة (1) من المادة (29).
35. المرسوم الملكي رقم (م/7) وتاريخ 1416/4/16هـ، بما جاء في قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (25/44) في تاريخ 20 نوفمبر 1979م، مع التحفظ على جميع المواد التي تتعارض مع الشريعة الإسلامية.
36. المرسوم الملكي رقم (م/11) وتاريخ 1418/4/4هـ، بما جاء في قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (46/39) في تاريخ 10 ديسمبر 1984م.
37. صحيفة الاندبنت البريطانية [/https://www.independentarabia.com/node/56996](https://www.independentarabia.com/node/56996)
38. التحالف الدولي [/https://theglobalcoalition.org/ar](https://theglobalcoalition.org/ar) تاريخ الزيارة 1441/3/13هـ/2019/11/10م.
39. موقع المركز العالمي لمكافحة الفكر المتطرف اعتدال، على الموقع [/https://etidal.org](https://etidal.org)
40. صحيفة الجزيرة، على الرابط <http://www.al-jazirah.com/2017/20170605/ln10.htm> تاريخ الزيارة 10 نوفمبر 2019م.
41. الاتفاقية رقم (10106)، وتسمى اتفاقية طوكيو، وهي معاهدة دولية مبرمة في طوكيو في 14 سبتمبر 1963م.
42. المؤتمر الدولي بشأن قانون الجو، المنعقد تحت مظلة الطيران المدني الدولي، في بيجين من 8/30 إلى 10/9/2010م.
43. الاتفاقية المتعلقة بالجرائم رقم القرار (10106) الاتفاقية المتعلقة بالجرائم وبعض الأفعال الأخرى المرتكبة على متن الطائرات لعام 1963م.
44. مكتب الأمم المتحدة لمكافحة الإرهاب <https://www.un.org/ar/counterterrorism/legal-instruments.shtml>
45. قرار الجمعية العامة رقم: (2926/د-27) المؤرخ في 28 تشرين الثاني/نوفمبر 1972م.
46. قرار الجمعية العامة رقم (31، 103)، وتاريخ 15 كانون الأول/ديسمبر 1976م.
47. الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان والميثاق الدولي لحقوق الإنسان والمدنية والسياسية.
48. الدليل التشريعي للاتفاقيات والبروتوكولات العالمية لمكافحة الإرهاب، مكتب الأمم المتحدة المعني بالمخدرات والجريمة، نيويورك، 2003م.

49. استراتيجية مكافحة الإرهاب من منظور إسلامي، عيسى عبدالعزيز الشامخ، ط1، مكتبة الملك فهد، الرياض، 1434هـ/2013م.
50. الوكالة الدولية للطاقة الذرية: <https://www.iaea.org/ar/almawadie/aitifaqiaat-alamn-alnawawiu>، تاريخ الزيارة: 10 نوفمبر 2019م.
51. قرارات مجلس الأمن، القرار رقم: (1373) وتاريخ (2001). والقرار رقم: (1566) وتاريخ (2004).
52. برنامج التدريب القانوني على مكافحة الإرهاب، الأمم المتحدة، نيويورك 2012م.
53. دور المملكة العربية السعودية في الحرب على الإرهاب، علي سعيد عسيري، ط1، الدار العربية للعلوم، بيروت، 1431هـ/2010م.

التربية الإسلامية عند محمد ناصر والسيد محمد نقيب العتاس

Muzayyanah Yuliasih
STP Aviasi Jakarta Selatan, Universitas Islam 45 Bekasi
ummuazza19@gmail.com

Agustina
STP Aviasi Jakarta Selatan, Universitas Islam 45 Bekasi
99yuliasihmy@gmail.com

الملخص

إنّ الحاجة إلى إعادة تنظيم التربية الإسلامية من حيث المفاهيم قد تم إدراكها ومتابعتها منذ فترة طويلة من قبل المسلمين. ومع ذلك، فإنّ هذه الانتكاسة هي رمز للإهمال في صياغة وتطوير خطة التربية المنهجية تقوم على المبادئ الإسلامية التي أوضحها عظماء مفسرين الإسلام في الماضي. وبالنظر إلى هذا الواقع، من الضروري البحث عن الأسباب الجذرية للمشكلة، ما هو سبب الضعف والانتكاس وركود حالة المسلمين. يُعرف محمد ناصر والسيد محمد نقيب العتاس بأنهما من المفكرين الرائعين في التربية الإسلامية، لهما إسهامات كبيرة في نهوض التربية الإسلامية. تهدف هذه الدراسة إلى شرح مفهوم التربية الإسلامية عند محمد ناصر وسيد محمد نقيب العتاس، أوجه التشابه والاختلاف بينهما، ومساهمتهما في التربية الإسلامية في إندونيسيا. والطريقة المستخدمة لهذه الدراسة هي التحليل النوعي الوصفي مع النهج التاريخي والنصي والمقارنة. ذكرت نتائج هذه الدراسة أنّ إسهام أفكار محمد ناصر وسيد محمد نقيب العتاس، من الناحية التركيبية، هو أنّ مفهوم التربية يجب أن يمرّ بعملية التدريب المتكاملة؛ التربية الإسلامية هي الاعتراف بالأماكن المناسبة من خلال التوجيه البدني والروحي لتحقيق كمال الطبيعة الإنسانية الأساسية كالخليفة على الأرض؛ مبدأ التربية الإسلامية هو التوحيد القائم على القرآن والسنة النبوية والاجتهاد؛ هدف التربية الإسلامية هو أن يكون عبد الله كرجل مثالي مفيد في الدنيا والآخرة؛ والمرتب في منظور التربية الإسلامية هو نموذج مثالي الذي لديه سلطة واستعداد للتضحية من أجل تقدّم الأمة؛ مؤسسة التربية الإسلامية هي الجامعة أو أعلى المؤسسات التي تعكس النظام الإنساني عن طريق إنتاج الخريجين المستقلين ولا يعتمدون على الآخرين.

كلمات البحث: التربية الإسلامية، محمد ناصر، السيد محمد نقيب العتاس

التمهيد

يحتوي نظام التربية الإسلامية على عناصر مختلفة مترابطة. وذلك يشمل على الأساس والأهداف، والمناهج، وكفاءة ومهنة المعلم، وأنماط علاقة المعلم والطالب، ومنهجية التعلم، والبنية الأساسية، والتقييم، والتمويل، وما إلى ذلك. ولكن في الواقع، غالبًا ما

تعمل المكونات المختلفة كما هي، بشكل طبيعي وتقليدي، دون تخطيط دقيق. ونتيجة لذلك، فتظهر حالة جودة التعليم الإسلامي في كثير من الأحيان غير المرضية. حل سيد محمد النقيب العتاس أن السبب الذي أدى إلى انحطاط المسلمين جاء من إهمالهم في صياغة وتطوير خطة تعليمية منهجية تقوم على المبادئ الإسلامية بطريقة منسقة ومتكاملة (Al-Attas، 1981، صفحة 13).

لتحسين جودته، يجب أن يعود التعليم الإسلامي إلى أساس التربية الإسلامية، أي القرآن والسنة. وهذا يتطلب العلماء الذين لديهم مصداقية وقدرة في فهم القرآن والسنة. ولكن المسلمين لم يدركوا كثيراً عن محتويات القرآن والسنة المتعلقة بالتعليم جيد. ولذلك، لم يتم تنفيذ التعليم اليوم على أساس التعاليم الإسلامية ولم يكن لديه بعد رؤية ورسالة جيدة (Nata، 2003، الصفحات 1-2).

النجاح التعليمي لا يقتصر على جوانب القيمة الأكاديمية لنشاط الامتحان، ولكن نتائج الأنشطة التعليمية يجب أن تكون قادرة على استيعاب مختلف جوانب أبعاد احتياجات المجتمع، وخاصة الجانب الأخلاقي، بحيث لا يكون لكل مخرجات تعليمية للمؤسسات الرسمية وغير الرسمية القدرة على العلم الذي تطلبه (Sidi، 2003، صفحة 29). ويتأثر نجاح التعليم أيضاً من قبل شخصيات من التعليم. إنهم يضحون حياتهم من أجل التحقيق في التعليم من خلال سلسلة من طرق التفكير والاضطرابات الفكرية المختلفة، فيقدمون مساهمة كبيرة في عالم التربية في شكل المفاهيم التربوية كأساس تنفيذ التعليم.

في إندونيسيا، أحد شخصيات التربية المؤثرة في مفهوم التعليم هو محمد ناصر. بسبب ثباته ومثابرتة، بناءً على اعتبارات معينة، وضعه سلمان إسكندر في المرتبة السابعة والثلاثين من بين خمس وخمسين شخصية إسلامية من أكثر نفوذاً في إندونيسيا (Iskandar، 2011، صفحة 47). ويقدم سيد محمد نقيب العتاس، أحد علماء المسلمين المعاصرين، مفهوم التربية الإسلامية في محاولة استعادة التعليم الإسلامي إلى هدفه النهائي. بناءً على جدّه ودقّته في تحليل المصدرين الرئيسيين للتعاليم الإسلامية، القرآن والحديث، وكذلك على كتب التراث الإسلامي وانعكاساتها الفلسفية، جلب العتاس نفساً منعشاً في رسم تجديد الفكر التربوي الإسلامي المعاصر. من خلال النظر في المشكلات السابقة، يحاول الكاتبة شرح مفكرين اثنين في التربية الإسلامية على أمل أن يتمكنوا من استكشاف أفكارهما للعثور على إجابات المشاكل القائمة. إنهما محمد ناصر وسيد محمد نقيب العتاس، وهما من العلماء الرائعين المشهورين في عالم التعليم الإسلامي في خلفيات مختلفة.

طريقة البحث

كدراسة لأفكار الشخصية، تستخدم الكاتبة المنهج النوعي مع طريقة التحليل الوصفي، أي حلّ المشكلات الحالية عن طريق التحليل وشرح الحقائق الوقائعية للموضوع للحصول على صورة كاملة تستند إلى الحقائق (Surakhmad، 1998، صفحة 139). وفي كتابة هذه الدراسة، يتم استخدام أساليب المكتبة التي يمكن تفسيرها على أنها بحث تمّ تنفيذه في مكتبة وتأخذ إعدادات المكتبة كمكان للبحث حيث يكون موضوع البحث موادّ المكتبة (Alkaf، 2009، صفحة 20).

للكشف عن الأدب المكتوب لمحمد ناصر وسيد محمد نقيب العطاس الذي يحتوي على أفكارهما حول التربية الإسلامية، استخدمت الكاتبة المنهج التاريخي (اجتماعي - تاريخي)، والمنهج النصي، ومنهج المقارنة. يستخدم المنهج التاريخي للتعبير عن ظواهر حالة التطور والتجربة الماضية لشخص يتعلق بالمفاهيم والأفكار. والمنهج النصي يُستخدم للتعبير عن آراء وأفكار محمد ناصر وسيد محمد نقيب العطاس عن التعليم الإسلامي المتضمنة في الأعمال أو النصوص المكتوبة، وما أشبه ذلك. ويستخدم منهج المقارنة للكشف عن وصف وخصائص أفكار محمد ناصر وسيد محمد نقيب العطاس حول التربية الإسلامية.

النتائج والمناقشة

وُلد محمد ناصر في التاريخ السابع عشر من يوليو سنة 1908 في ألهان بانجانج، وهي قرية بارد الهواء في منطقة سولوك، سومطرة الغربية. وهو الطفل الثالث من أربعة أشقاء. كان والده محمد إدريس سوتان ساريبادو، وهو كاتب مراقب في الإدارة الهولندية. والدته خديجة المعروفة عن طاعتها في عقد التعاليم الإسلامية (Nizar, S. Ramayulis &، 2009، صفحة 361). زوجته نور نهار وله ستة أطفال. توفي محمد ناصر في التاريخ السادس من فبراير سنة 1993 م المعادل بالتاريخ الرابع عشر من شعبان سنة 1413 هـ في مستشفى سيبتو مانغونكوسومو، وكان عمره يناهز 85 عاماً (Nata، Tokoh-Tokoh Pembaruan Islam di Indonesia، 2005، الصفحات 76-77).

بدأ محمد ناصر تعليمه في مدرسة الشعب في مانينجاو، ثم استمرّ إلى HIS (المدرسة الهولندية الداخلية) الأدبية في بادانج، ثم انتقل إلى HIS عامة في سولوك، ثم تابع إلى MULO (المزيد من التعليم الابتدائي الممتد)، وهي مدرسة تعادل المدرسة الثانوية. بالإضافة إلى دراسته في الصباح، درس محمد ناصر في المدرسة الدينية في المساء، وتعلّم كيفية قراءة القرآن واللغة العربية في الليل. ثم تابع مدرسته إلى AMS (المدرسة المتوسطة العامة) التي تعادل المدرسة الثانوية في باندونج (Bastoni، 2008، صفحة 4).

بدأت مشاركة محمد ناصر في التعليم عندما تخرج من مدرسة AMS في باندونغ سنة 1990. وبدأت أنشطته في مجال التعليم بعقد الدورة مساءً. فتتطور تلك الدورة المسائية وتصبح مؤسسة تعليمية تسمى التربية الإسلامية (بنديس) سنة 1932. وكانت التربية الإسلامية (بنديس) تتطور ببرنامجها الرئيسي وهو تحسين جودة التعليم من خلال تجديد المناهج الدراسية، وغرس الروح الإسلامية في كل مادة يتم تدريسها للطلاب، وإدارة نظام التعليم التي يمكن أن تلد الخريجين المستقلين الماهرين المتخلفين بالأخلاق الكريمة. ولمدة عشر سنوات، تطوّرت " بنديس من رياض الأطفال، HIS، MULO، و Kweekschool (مدرسة المعلمين). وبعد دخول اليابان إلى إندونيسيا، انتشرت بنديس إلى أنحاء الجزيرة في جاوة الغربية.

في المجال الأكاديمي، حصل محمد نصير على شهادة الدكتوراه الفخرية من الجامعة الإسلامية اللبنانية (1967) في مجال الأدب. وفي عام 1991، حصل على نفس الدرجة من الجامعة الماليزية للعلوم والتكنولوجيا في مجال الفكر الإسلامي.

وكان ميلاد سيد محمد نقيب بن علي بن عبد الله بن محسن العطاس في الخامس من سبتمبر عام 1931 م في [بوكور، جاوة الغربية](#) (S. Nizar, Ramayulis & Nizar, 2009، صفحة 299). ولد السيد محمد نقيب العطاس في بيت علم وسيادة وشرف، ومثله مثل كثير من السادة؛ وقد أجداده لأبيه من حضرموت إلى جنوب شرقي آسيا، وتزوج جده السيد عبد الله العطاس بجده بعد وفاة زوجها الأول، الذي كان الأخ الأصغر لسلطان جوهور (ماليزيا)، فولدت له السيد علي العطاس، والد السيد محمد نقيب العطاس، وهو الابن الأوسط لثلاثة إخوة أشقاء، أكبرهم سيد حسين العطاس عالم الاجتماع المعروف، الذي شغل منصب مدير [جامعة الملايو](#)، وسيد زيد وهو الأخ الأصغر، وقد عمل محاضرًا بمعهد مارا للعلوم التكنولوجية.

خلال حياته، تلقى سيد محمد نقيب العطاس تعليمًا طويلاً، وتلقى التعليم الأساسي في مدرسة (نقي هنق) Ngee Heng الابتدائية في جوهور بارو، وهو في سنّ الخامسة من عمره. ثمّ رجع إلى جاوة لاستكمال تعليمه في إندونيسيا باللغة العربية في مدرسة العروة الوثقى بسوكابومي، في الفترة بين 1941 – 1945 م. وأكمل تعليمه في مدرسة بوكيت زهرة وكلية اللغة الإنجليزية في جوهور بارو. ثم اختير للالتحاق بالأكاديمية العسكرية في إيتون هول، تشيستر، إنجلترا، ثم في الأكاديمية العسكرية الملكية، ساندهيرست، إنجلترا. وقضى الفترة ما بين سنة 1957 و سنة 1959 م طالبًا بالجامعة، حيث كتب كتابين: أولهما عن الأدب الملايوي، والثاني عن بعض معالم التصوف وسط الشعب الملايوي ممارسة وفهمًا. بعد تخرجه في جامعة الملايو بسنغافورة، التحق ببعثة دراسية لإنجاز رسالة الماجستير بمعهد الدراسات الإسلامية بجامعة "مكيل" بكندا. ثم ارتحل إلى [جامعة لندن](#) ودرس بمعهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، حيث أنجز فيه رسالة الدكتوراه عن التصوف عند حمزة فنصوري (Iqbal، 2015، الصفحات 288-289).

تم الاعتراف بخبرة سيد محمد نقيب العطاس في مختلف العلوم، مثل الفلسفة والتاريخ والأدب على المستوى الدولي. في عام 1970 تم تعيينه من قبل الفلاسفة الأميركيين كعضو دولي لرابطة الفلسفة الأمريكية. وترأس الفريق الممثل للإسلام في جنوب شرق آسيا في المؤتمر الدولي التاسع والعشرون للمستشرقين، في قصر باريس في عام 1973. في عام 1975، منحت له جائزة الزمالة في الأكاديمية الإيرانية للفلسفة الامبراطورية للمساهمة المتميزة في مجال الفلسفة النسبية. في مختلف الهيئات العلمية الدولية، عُين سيد محمد نقيب العطاس كعضو في المؤتمر الدولي لفلسفة العصور الوسطى، عضو في الدولية المثوية السابعة للقديس بونافينورا دا باغنوريو، عضو في المؤتمر الماليزي الدولي لمدوب البيروني، المستشار الرئيسي للعالم الإسلامي في المهرجان، ورئيس القسم للمؤتمر الإسلامي العالمي. كان سيد محمد النقيب العطاس مدرجًا في قائمة أسماء الأشخاص المشهورين عالميًا في "الماركيز من هو في العالم" عام 1974/1975 و 1976/1977 (D. Muin, R. & Thayib, 1999، صفحة 273).

مفهوم التعليم الشهير من محمد ناصر هو مفهوم التعليم المتكامل والمتناغم والعالمي. هذا المفهوم نتيجة الاجتهاد والتأمل من تلقية القرآن والحديث. وذلك المفهوم رد فعل وانعكاس محمد ناصر على الواقع الاجتماعي والتاريخي الوارد في المجتمع. هذا هو سبب من قبل العالم الإسلامي الذي عاش في الظلام لفترة طويلة للسيطرة على التصوف ولاستعمار الغرب لعدة قرون (Susanto, 2015، صفحة 119).

التعليم المتكامل هو التعليم الذي لا يمس المجالات المادية فحسب ولكنه أن يلمس المجالات الروحية للطلاب أيضًا. بحيث يكون التوازن يجب غرسه في نفس الطلاب، بالإضافة إلى إملاء عقول الطلاب بالمعرفة، يجب أيضًا أن يقترن بالمواقف والسلوك والأخلاق الكريمة. لذلك، فإن التكامل الذي يجب تحقيقه هو موازنة التعليم حتى يكون مخرجات التعليم قادرة على مواجهة تحديات العصر القادم. يجب أن يكون التواصل بين الطلاب والمعلمين متناسقًا، والثقة المتبادلة بين الطلاب والمدرسين، والترابط بين الطلاب والمدرسين، والدعم المتبادل بين الطلاب والمعلمين. فالتواصل المتناغم، والثقة، والترابط، والتأييد بين الطلاب والمعلمين واجب. وبالتالي، لن يكون تعارض بين الطلاب والمعلمين، مما قد يكون له عواقب وخيمة على الركود في عالم التعليم، أو نكسة في عالم التعليم حتى لا يتم تنفيذ المثل العليا في عالم التعليم التي يجب تحقيقها كما يجب. والتعليم الشامل لا يجعل الشخص أكثر اهتمامًا بالحياة الدنيوية وينسى الحياة الأخراوية. فيكون الهدف الذي يجب تحقيقه من عملية التعليم هو جعل الطلاب نافعين في الحياة اليومية ويوجهون نحو الحياة الأخروية كعباد الله.

كما نعلم، فقد عاش محمد ناصر في حالة نكسة العلم من بسبب فصل العلوم الدينية عن العلوم العامة. وتزداد هذه الحالة سوءًا بسبب استعمار الدول الغربية المستمر في جميع الدول الإسلامية لفترة طويلة والسيطرة على جميع جوانب الحياة. كانت هذه الحالة التي تسبب إلى نكسة المسلمين وتنجب جيلين مختلفين. الجيل الأول هو الذي درس العلوم العالمية دون العلوم الأخروية، وأما الجيل الثاني هو الذي يدرس العلوم الأخروية دون دراسة العلوم العامة (Zakaria، 2003، الصفحات 84-85).

وفقًا لناصر، لا يجب التنزع على التعليم الغربي والشرقي من خلال تبرير أحدهما وإلقاء اللوم على الآخر. لا يحتاج المربي الإسلامي إلى التعارض بين الغرب والشرق. والإسلام لا يعرف إلا التناقض بين الحق والباطل، والصواب والخطأ. فجميع الحقوق مقبولة، وكل الغرور مرفوض، دون النظر إلى الشرق أو الغرب (Susanto، 2015، صفحة 122). فيمكن الافتراض أن التعليم الإسلامي هو التعليم الذي يأخذ الخير ويتخلص من السيئ، دون النظر إلى مكان الإتيان (Rajab، 2016، صفحة 112).

ونشأت أفكار محمد ناصر من حالة التعليم التي حدثت حينئذ وهي فصل بين العلوم العامة والعلوم الدينية. فحصول العلوم العامة في المدارس الهولندية، وبالعكس حصول العلوم الدينية في المدارس والمعاهد في ذلك الوقت. لذلك بادر محمد ناصر للدراسة في المدارس العامة صباحًا، وفي المدارس مساءً وليلاً. ومن هذا تبرز فكرة ناصر لتوحيد العلوم العامة والدينية على شكل تكامل العلوم. وفي حين أن مفهوم التعليم الرئيسي، وفقًا لسيد محمد نقيب العتاس، هو التأديب. فكلمة التأديب هي أكثر ملائمة للتعليم والعملية التعليمية، لأن التأديب أوسع النطاق، وتشمل على المعرفة، والتعليم، والتربية. لا يمكن تعليم المعرفة ونقلها إلى الطالب ما لم يكن لديه الأدب السليم للعلوم والمجالات المختلفة. وبالتعمق، إذا كان مفهوم التربية الإسلامية مقصورًا على التربية أو التعليم، تمتلكه النظرة الغربية للحياة التي تركز على قيم الازدواجية والعلمانية والإنسانية والفسفسطية بحيث تصبح قيم الأخلاق غير واضحة ومتباعدة عن قيم الحكمة الإلهية. فغموض معنى الأدب أو تدميره، يصبح سببًا رئيسيًا للظلم والجهل والجنون (Sucipto، 2003، صفحة 11).

في الأساس، يسعى مفهوم التعليم الإسلامي إلى تحقيق إنسان جيد أو إنسان عالي وفقًا للوظيفة الرئيسية من خلق الإنسان وهو يحمل مهمتين في آن واحد، كعبد لله وخليفة في الأرض. لذلك، يجب أن يكون نظام التعليم الإسلامي قادرًا على التعبير عن معرفة وسلوك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن يكون ملازمًا بإدراك المسلمين القادرين على عرض القدوة الواردة في نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدر الإمكان ووفقًا لإمكانات وقدرات كل. هذه هي النقطة التي يريدها العتاس، وهي أن التعليم الإسلامي قادر على إدراك الإنسان الكامل الذي يتميز بأنه بشر عالي في البصيرة العلمية والموثوقية (Daud، 2005، صفحة 212).

وفقًا لمحمد ناصر، فإن التعليم هو إرشاد الجسد والروح إلى الكمال واكتمال الطبيعة الإنسانية بمعناها الحقيقي (Natsir، 1973، صفحة 82). وهو يؤكد التعليم على تطوير قدرات الأطفال من خلال الإرشاد البدني والروحي لتحقيق الكمال.

بينما وفقًا لسيد محمد نقيب العطاس، فإن التربية الإسلامية هي الاعتراف يُغرس في نفس الإنسان تدريجياً عن الأماكن المناسبة لكل شيء في ترتيب الخلق بحيث يوجه اعتراف موقف الله السليم في ترتيب الوجود والشخصية (Al-Attas، Konsep Pendidikan dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam، 1994، صفحة 61). أي أن السيد محمد نقيب العطاس قد فسّر مفهوم التعليم موضوعياً وهو يوجه الإنسان للاعتراف بالإله. وهكذا، التعليم الجيد هو التعليم الذي ينبغي أن يعيد الإنسان إلى ربه في جميع أنشطة حياته.

أساس التعليم الإسلامي هو الإسلام بكل تعاليمه المستمدة من القرآن والسنة و الرأي (نتيجة العقل البشري) أو ما تسعى بالاجتهاد. وهذه المصادر الثلاثة أساس التعليم الإسلامي يجب استخدامها في التسلسل الهرمي. فيجب أن يقدم القرآن أولاً، وإذا لم يكن فيه شرح، فيجب البحث في السنة، وإذا لم يكن في السنة شرح، فيستخدم الاجتهاد.

وفقًا لمحمد ناصر، أساس التعليم هو التوحيد. وهو يؤكد بأن معرفة الله، وطاعة الله، والإيمان بالله، والخضوع لله يجب أن تكون أساس كل تعليم نريد أن نقدمه لجيلنا (Natsir، 1973، صفحة 139). ترك هذا الأساس إهمال عظيم، لا تقل خطوره عن خيانة الأطفال المتعلمين، رغم أننا قد أتممنا الطعام والشراب، وقد أكفينا الملابس والجواهر، وقد أكملنا المعارف لتوفير حياتهم. كل ذلك لا يعني شيئاً إذا لم توفر أساساً إلهياً (Natsir، Islam dan Akal Merdeka، 2015، صفحة 10). ترتبط أهمية التوحيد كأساس لهذا التعليم وفقاً لمحمد ناصر ارتباطاً وثيقاً بالأخلاق النبيلة. فيُظهر التوحيد على أنه مظهر من مظاهر الشخصية النبيلة (Nata، Tokoh-Tokoh Pembaruan Islam di Indonesia، 2005، صفحة 86).

بالنسبة لغرض التعليم الإسلامي الذي يسعى محمد ناصر إلى تحقيقه، فهو إنشاء رجل مؤمن، متقّي، متخلق بالأخلاق الكريمة، متقدّم، ومعتمد على النفس إلى أن يكون لديه التحمّل الروحي العالي والقدرة على التكيف مع حركات تنمية المجتمع (Djaini، 1996، صفحة 100). وفقاً لمحمد ناصر، فإن هدف التعليم هو عبادة الله، وهو نفس الهدف يهدف الحياة، لأن هذين الهدفين لا يمكن فصلهما عن بعضهما البعض (Natsir، Capita Selecta، 1973، صفحة 82). إن حقيقة عبادة الله سبحانه وتعالى كهدف للحياة وهدف التعليم أيضاً، لا تفيد المعبود، ولكن العبادة التي تجلب السعادة للعباد، العبادة التي تعطي القوة لمن يقدم نفسه.

وفي حين أن الهدف من منظور التربية الإسلامية لنقيب العتاس هو إعادة الإنسان إلى طبيعته، ليس التنمية الفكرية على أساس البشر كمواطنين في بلد ما ثم يتم قياس الهوية الإنسانية وفقاً لدوره في حياة الدولة، خاصةً الدولة العلمانية. ويمكن رؤية ميل العتاس نحو ذلك عند مصياغة أهداف العلوم التي تشبه إلى صياغة أهداف التعليم للغزالي (Nata، Pemikiran Para Tokoh، Pendidikan Islam، Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam، 2001، صفحة 86).

بناءً على هذا المفهوم، يصف العتاس الهدف النهائي للتعليم في الإسلام وهو إنتاج إنسان جيد. فكلمة "الجيد" في دلالة العتاس المقترحة مناسبة لإنسان متأدب، يشمل على الحياة المادية والروحية للبشر. الأدب من قبل العتاس هو انضباط الجسم، والنفس، والروح. الانضباط الذي يؤكد على الاعتراف بالأماكن المناسبة فيما يتعلق بالقدرات والإمكانات البدنية والفكرية والروحية، والاعتراف بالحقيقة بأن يترتب العلم والوجود ترتيباً هرمياً حسب المراتب والدرجة (Al-Attas، The Concept of Education in Islam: a Framework for an Philosophy of Education، 1980، صفحة 54).

عند إعداد منهج متكامل، يجب أن يشمل التوحيد كأساس للتعليم. ومن خلال أساس التوحيد، يتم إنشاء تكامل التعليم العامة والديني. ورفض محمد ناصر الفصل بين العلوم الدينية والعلوم العامة، لأن الانقسام بين العلوم الدينية والعلوم العامة نظرية العلمانية.

ومن خصوصية فلسفة العتاس في التعليم هي تأكيدها على أهمية الفهم والتطبيق الصحيح لعلوم فرض عين وفرض كفاية. قد يكون التركيز على هذا التصنيف بسبب اهتمامه بالتزامات البشر في طلب العلم وتطوير الأدب، وهذا يرجع إلى طبيعة العلم التي لا تقتصر على طرف واحد، والحياة المحدودة للأفراد على أطراف أخرى (Daud، 2005، صفحة 271).

يرى العتاس أن هيكل العلوم ومنهج التربية الإسلامية يجب أن يصف البشر وطبيعتهم التي يجب تنفيذها أولاً على مستوى الجامعة، والهيكل، والمناهج الدراسية تدريجياً ثم تطبيقها على مستوى التعليم المنخفض. بطبيعة الحال، تؤخذ المناهج الدراسية من الطبيعة المزدوجة للإنسان، حيث ترتبط الجوانب المادية بشكل أكبر بمعرفته بالعلوم الفيزيائية والتقنية أو فرض الكفاية. في حين أن الحالة الروحية، كما وردت في مصطلحات الروح، والنفس، والقلب، والعقل، ترتبط بشكل أكثر دقة بالعلوم الأساسية أو فرض عين (Al-Attas، The Concept of Education in Islam: a Framework for an Philosophy of Education، 1980، صفحة 88).

يلخص العتاس تقسيم نوعين من المعرفة وتطبيقهما في المناهج الدراسية على النحو التالي: أولاً، العلوم الدينية: (أ) القرآن، بما في ذلك القراءة والتفسير والتأويل؛ (ب) السنة، بما في ذلك حياة النبي، والتاريخ ورسائل الرسل السابقة، والأحاديث والروايات

الرسمية؛ ج) الشريعة، بما في ذلك القوانين والمبادئ والممارسات الإسلامية (الإسلام، الإيمان، الإحسان)؛ د) اللاهوت، بما في ذلك الله وجوهره، وصفاته وأسماءه وأفعاله (التوحيد)؛ هـ) الميتافيزيقيا الإسلامية (التصوف) وعلم النفس وعلم الكونيات وعلم الوجود والتي تتضمن عناصر صالحة في الفلسفة الإسلامية؛ و) العلوم اللغوية، بما في ذلك اللغة العربية والنحو والمعجم والأدب. ثانياً، تشمل العلوم العقلانية والفكرية والفلسفية: العلوم الإنسانية، العلوم الطبيعية، العلوم التطبيقية، وعلوم التكنولوجيا.

العلوم العقلانية والفكرية والفلسفية في الجزء الثاني السابقة، وفقاً للعتاس، يجب أن يغرس كل فرع بالعناصر والمفاهيم الأساسية للإسلام أولاً، بعد مسح العناصر والمفاهيم الأساسية الأجنبية من جميع فروعها. فعملية إزالة هذه العناصر والمفاهيم الأساسية الأجنبية يسمى بالأسلمة (Ghoni، 2017، صفحة 205).

المربون، وفقاً لناصر، هم الذين يريدون التضحية من أجل تقدم الأمة. تم نقل هذا في كتاباته مقتبسة من كلمات الدكتور نيوييهويس. ووفقاً له، لن تتقدم الأمة قبل أن يكون مجموعة من المعلمين الذين يريدون التضحية من أجل احتياجات أمتهم. ومن ناحية أخرى، يعمل المعلم كمرشد جسدي وروحي لكمال الطبيعة البشرية واكتمالها بالمعنى الحقيقي (Natsir، Capita Selecta، 1973، صفحة 89). وذلك بسبب ظروف المعلم الاجتماعية في ذلك الوقت. أن يصبح معلماً في ذلك الوقت لم يكن مرغوباً، وأن كثيراً من المعلمين يصبحون موظفي البريد لعدم تناسب الراتب باحتياجات الأسرة.

وفي تفكير العتاس، فإن دور المعلم المفوض هو نظره الذي يشرح على أن الطلاب يجب عليهم إكمال فترة دراستهم تحت إشراف مدرّبين خاصين وعدم توجيه معارفهم قبل إكمال الدروس الذي يدرسونها (Daud، 2005، صفحة 261).

وفقاً لناصر، يجب أن يكون التعليم قادراً على إنتاج خريجين يطلقون التبعية ويؤدون إلى مبادرات الاعتماد على النفس. يعتقد ناصر بأنه يجب علينا إصلاح النظام التعليمي من خلال جمع الدروس الدينية مع الدروس العامة التي يتم تدريسها في المدارس الهولندية. بالإضافة إلى ذلك، محاربة التبعية للحكومة الاستعمارية. هذه الفكرة كانت مدفوعة بشخصيته التي يرغب عن الاعتماد على الحكومة. وهو رجل أعمال مبدع ولديه المبادرات الكثيرة لتحقيق أهدافه.

ما يجب تحديده في التعليم هو قيمة البشر كبشر حقيقي، كمواطنين في المدينة داخله، كمواطنين في مملكته الصغيرة، كشيء روحي، وبالتالي فإن التأكيد عليه لا يكون القيمة الإنسانية ككيان مادي يقاس في السياقات العملية والنفعية القائمة على فائدتها للدولة والمجتمع والعالم (Al-Attas، Islam dan Sekularisme، 1981، صفحة 81). أي يجب أن يعكس التعليم المثالي النظام الموجود في البشر. وفقاً للعتاس، يوجد في نفس البشر نظام منظم ومرتب. هو مثل مصغرة منهجية للكون. ثم أخذ شكل الجامعة

باعتباره أعلى مؤسسة تعكس هذا النظام الإنساني. وفقاً له أيضاً، نظراً لأن الجامعة عالمية تشرف على الكليات، يجب عليها أن تصف البشر العالميين أيضاً، لا تفسر فقط على أنها مقصورة على قدراتهم الجسدية، وفي النهاية تكوين أشخاص متحررين من القيم.

الاستنتاج

من الناحية التركيبية، فإن مساهمة أفكار محمد ناصر وسيد محمد نقيب العتاس هي أنّ مفهوم التربية يجب أن يمرّ بعملية التدريب المتكاملة؛ التربية الإسلامية هي الاعتراف بالأماكن المناسبة من خلال التوجيه البدني والروحي لتحقيق كمال الطبيعة الإنسانية الأساسية كالخليفة على الأرض؛ مبدأ التربية الإسلامية هو التوحيد القائم على القرآن والسنة النبوية والاجتهاد؛ هدف التربية الإسلامية هو أن يكون عبد الله كرجل مثالي مفيد في الدنيا والآخرة؛ والمرّي في منظور التربية الإسلامية هو نموذج مثالي الذي لديه سلطة واستعداد للتضحية من أجل تقدّم الأمة؛ مؤسسة التربية الإسلامية هي الجامعة أو أعلى المؤسسات التي تعكس النظام الإنساني عن طريق إنتاج الخريجين المستقلين ولا يعتمدون على الآخرين.

قائمة المراجع

- [1] A. Susanto .(2015) .*Pemikiran Pendidikan Islam* .Jakarta: Amzah.
- [2] Abdul Ghoni) .Maret, 2017 .(Pemikiran Pendidikan Naquib al-Attas dalam Pendidikan Islam Kontemporer .*JURNAL LENTERA: Kajian Keagamaan, Keilmuan dan Teknologi*.211-196 ،(01)03 ،
- [3] Abibullah Djaini .(1996) .*Pemikiran dan Perjuangan Mohammad Natsir* .Jakarta: Pustaka Firdaus.
- [4] Abu Muhammad Iqbal .(2015) .*Pemikiran Pendidikan Islam: Gagasan-gagasan Besar Para Ilmuwan* . Yogyakarta: Pustaka Belajar.
- [5] Abuddin Nata .(2001) .*Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam, Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam* . Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- [6] Abuddin Nata .(2003) .*Manajemen Pendidikan Islam; Mengatasi Kelemahan Pendidikan Islam di Indonesia* .Jakarta: Prenada Media.
- [7] Abuddin Nata .(2005) .*Tokoh-Tokoh Pembaruan Islam di Indonesia* .Jakarta: Rajawali Press.
- [8] Gamal Abdul Nasir Zakaria .(2003) .*Mohammad Natsir Pendidik Umat* .Malaysia: Universitas kebangsaan Malaysia.
- [9] Hepi Andi Bastoni .(2008) .*Muhammad Natsir Sang Maestro Dakwah* .Jakarta: Mujtama Press.
- [10] Hery Sucipto 26) .September, 2003 .(Syed Naquib Al-Attas: Megaproyek Islamisasi Peradaban .*Dialog Jum'at* .Tabloid Republika.
- [11] Indra Djati Sidi .(2003) .*Menuju Masyarakat Belajar; Menggagas Paradigma Baru Pendidikan* .Jakarta: Paramadina.
- [12] La Rajab) .Juni, 2016 .(Konsep Pendidikan Islam Muhammad Natsir (Suatu Kajian Analisis Kritis) .*al-iltizam*.119-103 ،(01)01 ،
- [13] Mohammad Natsir .(1973) .*Capita Selecta* .Jakarta: Bulan Bintang.
- [14] Mohammad Natsir .(2015) .*Islam dan Akal Merdeka* .Bandung: Segarsy.
- [15] Muin, D & .Thayib, R .(1999) .*Pemikiran Pendidikan Islam Kajian Tokoh Klasik dan Kontemporer* . Yogyakarta: Pustaka Belajar.
- [16] Nizar, S & .Ramayulis .(2009) .*Filsafat Pendidikan Islam: Telaah Sistem Pendidikan dan Pemikiran Para Tokohnya* .Jakarta: Kalam Mulia.
- [17] Nuraidah Halid Alkaf .(2009) .*Metodologi Penelitian Pendidikan* .Jakarta: Islamic Research Publishing.
- [18] Salman Iskandar 55) .(2011) .*Tokoh Muslim Indonesia Paling Berpengaruh* .Solo: Tinta Medina.

- [19] Syed Muhammad Naquib Al-Attas .(1980) .*The Concept of Education in Islam: a Framework for an Philosophy of Education* .Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia (ABIM).
- [20] Syed Muhammad Naquib Al-Attas .(1981) .*Islam dan Sekularisme* .Karsidjo Djojo Suwarno (المترجمون) ، Bandung: Pustaka.
- [21] Syed Muhammad Naquib Al-Attas .(1994) .*Konsep Pendidikan dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam* .Haidar Baqir (المترجمون) ،Bandung: Mizan.
- [22] Wan Mohd. Nor Wan Daud .(2005) .*Filsafat dan Praktik Pendidikan Syed Muhammad Naquib al-Attas* . (Hamid Fahmy (المترجمون) ،Bandung: Mizan.
- [23] Winarto Surakhmad .(1998) .*Pengantar Penelitian Ilmiah; Dasar, Metode, dan Teknik* .Bandung: Tarsito.

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Muzayyanah Yuliasih STP Aviasi Jakarta Selatan, Universitas Islam 45 Bekasi ummuazza19@gmail.com
Researcher Member
Agustina STP Aviasi Jakarta Selatan, Universitas Islam 45 Bekasi 99yuliasihmy@gmail.com

IMPLEMENTASI PRINSIP ADAT BASANDI SYARAK SYARAK BASANDI KITABULLOH PADA MASYARAKAT MINANGKABAU

Asep Sanjaya
Universitas Negeri Jakarta
Email: Sanjayaasep77@gmail.com

Linda Dwiyanti
Universitas Negeri Jakarta
Email: lindadwiys@gmail.com

Yuly Ulan Dari
Universitas Negeri Jakarta
Email: yulyulan@yahoo.co.id

ABSTRACT

This study aims to see the internalizing process of Islamic values and culture in Minangkabau Society, especially in 4.0 era. In 4.0 era, there was disruption in human life, one of which is culture. This happened to Indonesia which is known by the diversity of cultures and the largest muslim population in the world. Most of Indonesian's cultural societies have not yet experiences internalization of Islamic values, both from the cultural system nor society. In contrast to Minangkabau Society who have a dynamic culture based on their principle of *Adat Basandi Syarak* and *Syarak Basandi Adat* related throughout the ages. This study uses a qualitative descriptive method with data collection by interviews and literature studies. The findings in this study indicate Minangkabau Society carried out a process of internalizing Islamic values in culture, both in the educational nor social that referred to the principle of Minangkabau Society.

Keywords:

4.0 Era, Minangkabau Society, *Adat Basandi Syarak*

PENDAHULUAN

Dunia tengah mengalami perkembangan yang sangat pesat. Beragam inovasi yang dilakukan oleh manusia mampu menghantarkan manusia pada zaman yang semakin maju dengan ditandai perkembangan dalam penggunaan teknologi untuk mempermudah kehidupan harian. Perkembangan ini terjadi secara bertahap mulai dari ditemukannya mesin uap untuk kegiatan produksi masal di abad 18, penggunaan listrik di abad 19-20 yang berhasil menekan biaya produksi, mulainya proses komputerisasi di tahun 1970-an, hingga pelibatan kecerdasan buatan dan *internet of thing* yang membuat manusia dan mesin saling terhubung.

Perkembangan-perkembangan ini yang kemudian dikenal sebagai revolusi industri. Revolusi Industri, khususnya revolusi industri 4.0 secara tidak langsung telah mengubah cara pikir, cara hidup, dan berinteraksi manusia dengan sesamanya. Manusia bahkan akan dihadapkan dengan ketidakpastian hidup (*uncertainty*) global, karenanya bahkan manusia harus memiliki kemampuan untuk memprediksi masa depan yang perubahannya amat cepat. Revolusi Industri telah berhasil menghadirkan disrupsi terhadap budaya dan norma-norma yang berlaku dalam kehidupan kita. Akibatnya banyak norma dan nilai-nilai yang mulai terkikis dan tercerabut dari kehidupan manusia.

Indonesia sebagai negara dengan populasi muslim terbesar di dunia menjadi sorotan menarik mengingat predikat ini tetap melekat kendati zaman yang semakin berubah dengan pesat. Oleh karena itu, eksistensi Islam menjadi hal yang tak dapat dipisahkan dalam budaya masyarakat dalam melihat zaman yang amat dinamis. Faktanya, sebagian besar budaya yang ada pada masyarakat saat ini jauh dari nilai-nilai Islam, seperti budaya hidup konsumtif dan praktis dengan menghalalkan berbagai cara untuk memenuhi kebutuhan hidup.

Kendati demikian, ternyata hal tersebut akan sukar ditemukan pada masyarakat Minangkabau. Mereka yang hidup di atas sebuah falsafah yang dijunjung tinggi dan syarat akan makna yang dalam dan dinamis. Falsafah

IMPLEMENTASI PRINSIP ADAT BASANDI SYARAK SYARAK BASAND KITABULLOH PADA MASYARAKAT MINANGKABAU

tersebut ialah *Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah*. Falsafah ini berarti adat yang dijunjung oleh masyarakat Minangkabau berdasarkan kepada syari'at yang bersumber dari Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Kehadiran falsafah ini sebagai suatu kekuatan yang mengikat masyarakat Minangkabau dengan keidealan berbudaya yang agamis. Penerapannya melalui berbagai adat yang relevan dengan ajaran Islam membuat masyarakat Minangkabau sangat tidak mudah terpengaruh dan memiliki religiusitas yang tinggi. Hal ini menjadi kekuatan tersendiri bagi masyarakat Minangkabau dalam menghadapi era revolusi dan disrupsi.

METODE PENELITIAN

Pendekatan dalam penelitian ini menggunakan jenis pendekatan deskriptif kualitatif melalui studi pustaka. Objek penelitian ini adalah masyarakat Minangkabau yang masih memegang prinsip *adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah* di dalam kehidupan bermasyarakat. Pengambilan data dilakukan dengan wawancara dan studi literatur dengan mengambil referensi dari sumber-sumber terpercaya seperti buku, majalah, internet, maupun jurnal penelitian.

Peneliti menggali informasi sebanyak mungkin mengenai persoalan yang menjadi topik penelitian dengan mengutamakan data-data yang didapat melalui studi pustaka, lalu melengkapi dan menguatkan data yang ada dengan mewawancarai beberapa masyarakat Minangkabau sebagai narasumber. Studi pustaka merupakan langkah awal dalam metode pengumpulan data. Studi pustaka mengumpulkan data dengan cara mencari informasi melalui dokumen-dokumen, baik dokumen tertulis, foto, gambar, maupun dokumen elektronik yang dapat mendukung dalam proses penulisan penelitian ini. Hal ini dimaksudkan agar hasil penelitian yang ada bersifat kredibel di saat terdapat dukungan fotofoto maupun karya tulis akademik dan seni yang ada (Sugiyono, 2005).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Dewasa ini, masyarakat tengah menghadapi problematika kehidupan yang disebut dengan Revolusi Industri 4.0. Problema ini menyebabkan adanya disrupsi pada kehidupan manusia dalam berbagai dimensi kehidupan, seperti ekonomi, politik, sosial maupun budaya (Prasetyo, 2018). Secara tidak langsung, revolusi industri 4.0 yang identik dengan era digitalisasi ini menyebabkan adanya rekonstruksi struktur budaya pada masyarakat, seperti interaksi atau relasi sosial yang cenderung individualis, misalnya hilangnya budaya gotong royong atau sapa menyapa ketika bertemu.

Kemajuan teknologi dan industri justru menghadirkan disintegrasi pada masyarakat Indonesia. Misalnya, pada pemilihan Presiden dan Wakil Presiden Indonesia di bulan April lalu. Terjadi konflik antar masyarakat pendukung paslon, seperti menyebarnya hoax yang penuh dengan ujaran kebencian pada salah satu paslon melalui media sosial. Hal ini menyebabkan adanya *gap* antar masyarakat, terlebih Indonesia merupakan negara yang identik dengan masyarakat majemuk.

Menjawab permasalahan atau konflik sosial yang ada di masyarakat, salah satunya melalui penanaman nilai-nilai spiritual. Dalam agama Islam, Allah menjelaskan bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar saling mengenal dan saling menghormati satu sama lain. Melalui implementasi nilai-nilai Islam, kehidupan manusia menjadi lebih tenang dan damai sehingga terhindar dari adanya konflik sosial.

Dalam relevansinya dengan era Revolusi Industri 4.0 yang mana saat ini masyarakat berlomba-lomba menjadi yang terbaik dan menafikan nilai-nilai spiritualitas, moralitas, dan sosial dalam kehidupan bermasyarakat, Islam dapat membentengi manusia dari segala transformasi nilai-nilai sosial budaya yang semakin kompleks di masa depan (Rasyid, 2017). Misalnya, pada masyarakat Minangkabau yang terkenal dengan religiusitasnya dan penanaman nilai-nilai Islam dalam kehidupan bermasyarakat melalui adat istiadat.

Minangkabau merupakan suatu adat yang ada di provinsi Sumatera Barat. Istilah Minangkabau memiliki makna sosial-kultural, sedangkan Sumatera Barat memiliki makna geografis administratif (Syarifudin, 1982). Perbedaan makna tersebut dikarenakan masyarakat Minangkabau lebih identik dengan ajaran Islam, sehingga terkenal dengan religiusitas dan solidaritas yang tinggi.

Sebelum Islam datang, masyarakat Minangkabau telah memiliki corak kebudayaannya sendiri. Budaya tersebut telah terintegrasi dan mengakar kuat pada masyarakat, sehingga sangat sulit pengaruh dari luar untuk masuk ke dalam kehidupan masyarakat Minangkabau (Gazalba, 1969). Pengaruh dari luar tersebut akan diseleksi oleh masyarakat Minangkabau karena tidak boleh sampai bertentangan dengan prinsip atau falsafah adat yang

IMPLEMENTASI PRINSIP ADAT BASANDI SYARAK SYARAK BASANDI KITABULLOH PADA MASYARAKAT MINANGKABAU

dimiliki. Pada prakteknya, nilai-nilai adat yang dijunjung tinggi oleh masyarakat Minangkabau terintegrasi dengan ajaran Islam.

Salah satu bentuk integrasi nilai-nilai adat dengan ajaran Islam ialah prinsip *Adat Basandi Syarak Syarak Basandi Kitabulloh* yang dicetuskan oleh Tuanku Imam Bonjol pada tahun 1832 (Asnan, 2003). Berdasarkan hasil wawancara, narasumber mengatakan bahwa prinsip ini merupakan salah satu pedoman hidup bagi masyarakat Minangkabau yang diimplementasikan melalui berbagai hukum adat, seperti *Sumbang Duo Baleh* untuk wanita. Tujuan dari hukum adat tersebut ialah menjaga kehormatan wanita karena di Minangkabau, wanita sangat dimuliakan sama seperti ajaran Islam.

Sumbang Duo Baleh terdiri dari kata *Sumbang* yang artinya sesuatu yang dilarang (Pangfirstda, 2014). Adat ini menjelaskan mengenai aturan-aturan bagi wanita Minang meliputi cara duduk, cara makan, cara berdiri, cara berjalan, cara melihat, cara makan, cara berpakaian, cara menjawab, dan cara bertingkah laku, misalnya makan secukupnya dan tidak sambil berdiri. Rasulullah SAW bersabda:

“*Jangan kalian minum sambil berdiri! Apabila kalian lupa, maka hendaknya ia muntahkan!*” (HR. Muslim)

Masyarakat Minangkabau juga sangat mengedepankan nilai-nilai Islam melalui pola hidup bermasyarakat. Narasumber mengatakan bahwa di Minangkabau, ada istilah *Raso Pareso* yang berarti rasa takut kepada Allah, rasa malu dan sopan terhadap manusia, segan menyegani, tenggang rasa, dan sikap menghargai orang lain. Penerapan adat tersebut sejalan dengan ajaran Islam yang terdapat dalam QS. Al-Hujurat ayat 10-11:

“*Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat. Wahai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum lain..*”

Perkembangan zaman yang dinamis tidak membuat budaya maupun adat masyarakat Minangkabau yang telah di-internalisasikan oleh ajaran Islam luntur. Namun, justru di zaman yang semakin maju, mereka masih memegang teguh prinsip-prinsip tersebut dan menjadikannya sebagai salah satu pedoman hidup. Prinsip *Adat Basandi Syarak Syarak Basandi Kitabulloh* diharapkan mampu memberdayakan kembali peran *ninik-mamak*, ulama, *cadiak pandai* sebagai *social control* masyarakat Minangkabau agar semakin kuat, eksis, dan tidak terpengaruh oleh dampak negatif perubahan zaman, khususnya di era Revolusi Industri 4.0.

KESIMPULAN DAN SARAN

Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis data yang diperoleh dari penelitian terhadap narasumber menunjukkan bahwa masyarakat Minangkabau masih menjunjung tinggi prinsip *Adat Basandi Syarak Syarak Basandi Kitabulloh* yang diimplementasikan melalui adat *Sumbang Duo Baleh* dan *Raso Pareso* untuk menciptakan keharmonisan dalam kehidupan bermasyarakat dan mengimplementasikan ajaran Islam

Saran

Prinsip *Adat Basandi Syarak Syarak Basandi Kitabulloh* sangat baik untuk diterapkan di era revolusi industri 4.0 agar masyarakat semakin solid dan terintegrasi melalui ajaran Islam yang dapat mewujudkan keharmonisan antar umat beragama.

DAFTAR PUSTAKA

- [1] Asnan, Gusti. (2003). *Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah* (Kamus Sejarah Minangkabau). Padang: PPIM.
- [2] Gazalba, Sidi. (1969). *Konflik Antara Adat, Agama dan Pengaruh Adat* (Padang: Seminar
- [3] Islam di Minangkabau
- [4] Pangfirstda, Sandhy Iskandar dkk., (2014). *Konsep Sumbang Duo Baleh dalam Tinjauan Psikologi*. Jurnal RAP UNP, Vol. 5, (2).
- [5] Prasetyo, Banu dan Umi Trisyanti. (2018). *Revolusi Industri 4.0 dan Tantangan Perubahan Sosial*. [Proceeding]
- [6] Rasyid, Abdul Rahman. (2017). *Peran Agama dalam Memperkuat Integrasi Nasional* (Dalam Perspektif Sejarah). Jurnal Lensa Budaya UNHAS, Vol. 12, (1).

**IMPLEMENTASI PRINSIP ADAT BASANDI SYARAK SYARAK BASAND KITABULLOH PADA
MASYARAKAT MINANGKABAU**

- [7] Sholeh, Muhammad dkk. (2016). *Resolusi Konflik Pencegahan Disintegrasi Melalui Legalitas Hukum Syariat di Aceh* (Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i, Vol. 3, (2).
- [8] Sugiyono. (2005). *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta
- [9] Syarifuddin, Amin. (1982). *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau* [Disertasi UIN Jakarta]

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Asep Sanjaya Universitas Negeri Jakarta Email: Sanjayaasep77@gmail.com

Researcher Member
Personal Identity
Linda Dwiyanti Universitas Negeri Jakarta Email: lindadwiys@gmail.com
Yuly Ulan Dari Universitas Negeri Jakarta Email: yulyulan@yahoo.co.id

IMPLEMENTASI PROGRAM MEKAR WANGI DALAM MEMBANGUN KARAKTER RELIGIUS SISWA SMPN 2 PROPO PAMEKASAN

Mohammad Farah Ubaidillah
Dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Madura
Email: mohammadfarahu@gmail.com

Suwantoro
Dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Madura
Email: wha.one31@yahoo.com

ABSTRACT

All diversities of the implementation of formal education generally are oriented into two main objectives namely national and institutional goals. Nationally, education is carried out solely to improve the life of the nation. In order to create an intelligent nation, every educational institution is given freedom to conduct its education system. So that every educational institution must be able to formulate the institution's vision and mission as distinctive characteristics from other institutions. It is known as institutional goals. In national or institutional goals, the role of character education is a top priority, especially in the context of producing young people who have strong character in continuing the development of the Indonesian nation. This research uses a descriptive qualitative method with a case study research type. The researcher wants to see how the implementation of the *Mekar Wangi* program which is conceived by SMPN 2 Proppo Pamekasan as an effort to build students who are not only intelligent but also have a very strong religious character through *Mekar Wangi* program. *Mekar Wangi* is the abbreviation of *ME*mbangun *KAR*akter *sis*Wa *de*NGan *I*man (Building Students' Character with Faith). The activities are conducting *Dhuha* prayer and reading *Munjiyat* every morning before entering the classroom. The result shows that the implementation of *Mekar Wangi* program is able to help the students in building their religious character.

Keywords

EducationOf Character, Mekar Wangi, Religious Character

PENDAHULUAN PENDAHULUAN

Pendidikan yang bermutu merupakan impian bagi setiap orang. Karena dengan pendidikan bermutu cita-cita dari pelaksanaan pendidikan formal yang berupa mencerdaskan kehidupan bangsa bisa tercapai secara optimal. Pendidikan merupakan satu-satunya sarana untuk mengembangkan semua potensi yang ada di dalam diri manusia. Potensi jasmani dan potensi rohani anugerah Tuhan ini harus dikembangkan dengan baik guna menuju kehidupan yang lebih baik pada masa mendatang yang tentunya dilengkapi dengan arus perubahan globalisasi.

Sayyed Hossein Nasr dalam bukunya yang berjudul "*islam and the challenge of the 21 century*" sebagaimana yang dikutip oleh Prof. Dr. H. Muhaimin, M.A mengemukakan bahwa sejumlah tantangan yang akan dihadapi oleh dunia Islam pada abad ke-21 adalah krisis lingkungan, tantangan global, post modernism, sekularisasi kehidupan, krisis ilmu pengetahuan dan teknologi, penetrasi nilai-nilai non islam, citra islam, sikap terhadap peradaban lain, feminisme, hak asasi manusia dan tantangan internal (Muhaimin, 2014).

Oleh karena itu, dalam rangka menghadapi itu semua, maka pengembangan sumber daya manusia perlu terus dilakukan sehingga akan tercipta sumber daya manusia yang terampil dan berakhlak mulia. Sehingga, dari hal ini sudah bisa dipastikan bahwa pendidikan tidak boleh berhenti pada pengembangan aspek kognitif saja. Pendidikan mempunyai kewajiban untuk memastikan berkembangnya akarakter yang baik pada tiap-tiap individu yang terlibat di dalamnya. Karakter yang baik inilah berguna untuk menjalani kehidupan yang penuh makna, produktif, dan memuaskan.

Dasar, fungsi dan prinsip pendidikan nasional termaktub dalam UU Sisdiknas. Pendidikan nasional berdasarkan Pancasila dan undang-undang dasar republik Indonesia tahun 1945. Pendidikan nasional berfungsi

IMPLEMENTASI PROGRAM MEKAR WANGI DALAM MEMBANGUN KARAKTER RELIGIUS SISWA SMPN 2 PROPO PAMEKASAN

mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.

Pada tahun 2010 pemerintah melalui kementerian pendidikan nasional mengangkat kurikulum pembangunan karakter sebagai alat untuk membangun karakter bangsa. Hal ini mengisyaratkan, pemerintah telah mempunyai niat dan I'tikad baik untuk terus membangun dan mengembangkan karakter generasi bangsa sesuai dengan kodrat yang dianugerahkan oleh Tuhan. I'tikad baik dan usaha yang dilakukan oleh pemerintah ini akan bisa terwujud apabila di dukung sepenuhnya oleh semua *stakeholder* pendidikan dalam semua tingkatannya.

Berkaitan dengan hal itu pula, tentunya banyak cara yang bisa ditempuh oleh setiap pengelola lembaga pendidikan dalam rangka membangun karakter individu yang berada dalam ruang lingkup lembaga khususnya siswa yang merupakan objek dari pelaksanaan kegiatan pendidikan di sekolah. Diantara sekian banyak cara tersebut adalah menerapkan beberapa program tertentu dengan menyesuaikan terhadap karakteristik atau latar belakang masyarakat sekitar sekolah yang menjadi bagian penting terhadap pembentukan karakter siswa di sekolah.

SMPN 2 Proppo Pamekasan merupakan salah satu lembaga pendidikan formal menengah pertama yang berada di wilayah kabupaten Pamekasan yang keberadaannya masih memiliki problem yang menyentuh pada kuaalitas belajar siswa. Hal ini bisa dibuktikan dengan hal berikut. Pertama: Tingkat kedisiplinan siswa sangat rendah hingga mencapai 31 % siswa dengan bukti ketrlamabatan siswa pada tahun 2018. Kedua: berdasarkan data BK pada Tahun 2018 sebanyak 203 kasus yang dilakukan oleh siswa. Ketiga : rendahnya tingkat partisipasi dan kehadiran orang tua murid dalam Kegiatan parenting hanya mencapai 30 %

Atas dasar itu, tentunya pihak sekolah membutuhkan strategi untuk mengatasi semua permasalahan tersebut yang pada akhirnya lahir sebuah Program MEKAR WANGI yang merupakan akronim dari Membangun KARakter sisWA deNGan keImanan. Program ini memberikan solusi komprehensif dan holistic karena berangkat dari kearifan lokal yang pasti diterima masyarakat tanpa ada pertentangan apalagi penolakan.

Oleh karena itu, berdasarkan atas uraian tersebut peneliti sangat tertarik untuk melakukan penelitian tentang Implementasi Program Mekar Wangi Dalam Membangun Karakter Religius Siswa SMPN 2 Proppo Pamekasan.

METODOLOGI PENELITIAN

Dalam penelitian ini penulis menggunakan pendekatan kualitatif (*qualitative approach*) dengan jenis penelitian study kasus. Penelitian dengan pendekatan kualitatif sebagaimana yang diungkapkan oleh Bodgan dan Taylor bahwa metodologi kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. (Lexy J Moleong, 2015)

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif karena ingin menggambarkan secara deskriptif implementasi program MEKAR WANGI dalam membangun karakter religius siswa SMPN 2 Proppo Pamekasan sebagaimana aslinya yang tidak dapat divisualisasikan melalui data angka (kuantitatif).

Adapun lokasi penelitian ini adalah SMPN 2 Proppo Pamekasan. Salah satu yang menjadi pertimbangan bagi peneliti dalam melakukan penelitian di lembaga ini adalah karena lembaga tersebut merupakan satu-satunya lembaga yang mengimplementasikan pendidikan karakter religius siswa dengan melalui program MEKAR WANGI selama berada dalam lingkungan sekolah.

Kehadiran peneliti di lokasi penelitian sangat menentukan dalam mendapatkan informasi terkait fokus penelitian. Oleh sebab itu, pada tahap awal, peneliti langsung menemui kepala sekolah, sebagian tenaga pendidik, dan sebagian siswa untuk dijadikan sebagai sumber informasi. Selanjutnya pengumpulan data disesuaikan dengan waktu senggang peneliti.

Dalam penelitian ini, analisis data yang digunakan adalah analisis non statistik yang dianalisis adalah data yang terhimpun dalam transkrip data wawancara, observasi serta dokumen. Adapun tahap-tahap dalam analisis ini, adalah (1) reduksi data, (2) penyajian data, dan (3) pengambilan kesimpulan dan verifikasi. Ketiga tahapan ini berlangsung secara *interactive analysis*, dengan model interaksi siklus, yang dilakukan selama pengumpulan data dan sekaligus setelah pengumpulan data.

IMPLEMENTASI PROGRAM MEKAR WANGI DALAM MEMBANGUN KARAKTER RELIGIUS SISWA SMPN 2 PROPO PAMEKASAN

Untuk mengecek keabsahan temuan dari data yang diperoleh di lapangan, peneliti mengecek temuan dengan menggunakan teknik-teknik perpanjangan kehadiran peneliti, ketekunan pengamatan, dan triangulasi sumber.

HASIL DAN PEMBAHASAN

a. Konsep Dasar Mekar Wangi

Pada dekade terakhir ini timbul kerisauan di sebagian kalangan masyarakat terhadap perilaku pemuda yang dinilai menyimpang dari karakter mulia bangsa. Untuk menumbuhkan karakter mulia tersebut salah satunya bisa kita gali dari kearifan lokal, yang merupakan kristalisasi sikap, perilaku dan cara pandang masyarakat. Fenomena ini ternyata juga terjadi di lingkungan SMP Negeri 2 Proppo, yang secara geografisnya terletak di sekitar lingkungan masyarakat mayoritas muslim, tetapi perilaku siswa belum mencerminkan karakter mulia bangsa. Pernyataan ini dikuatkan dengan beberapa indikator berikut:

1. Disiplin siswa yang rendah 31% siswa pada tahun 2018 datang terlambat
2. Siswa bermasalah berdasarkan data di BK pada Tahun 2018 sebanyak 203 kasus
3. Tingkat partisipasi dan kehadiran orang tua murid dalam kegiatan parenting rendah, hanya 30 %

Beberapa permasalahan di atas tentu akan menjadi penghambat terhadap keseluruhan proses belajar mengajar sehingga perlu adanya strategi untuk mengatasinya. MEKAR WANGI (Membangun KARakter sisWA deNGan keImanan) hadir dan memberikan solusi komprehensif dan holistic karena berangkat dari kearifan lokal yang pasti diterima masyarakat tanpa ada pertentangan apalagi penolakan seperti halnya sholat duha berjemaah dan membaca munjiyat.

Tim pengelola MEKAR WANGI terdiri dari Kepala sekolah, wakil kepalasekolah, Kaur Kurikulum, Para wali kelas, guru pendidikan agama islam serta seluruh guru pengajar. Para pengelola inovasi ini bersinergi mulai dari penyusunan regulasi, pengelolaan, pelaksanaan, monitoring dan evaluasinya.

MEKAR WANGI merupakan salah satu program inovasi sekolah yang sangat unik karena instrumen untuk mengintervensi disinergikan dengan kearifan lokal Peningkatan disiplin dilakukan melalui keyakinan dan kebiasaan masyarakat setempat untuk shalat dhuha dan membaca surat Munjiyat. Proses pembinaan dengan melibatkan seluruh pihak, baik orang tua, masyarakat dan lingkungan sekolah mampu menjadi pengungkit yang luar biasa.

Pada sisi lainnya, inovasi MEKAR WANGI terlihat sangat sederhana dan mudah dilakukan karenaruhnya berasal dari kearifan lokal, tidak membutuhkan teknologi dan biaya besar. Sangat mudah untuk diadopsi oleh lembaga pendidikan dan instansi-instansi pemerintah bahkan bisa diterapkan dalam kehidupan di rumah tangga. Selain itu pula, Inovasi ini juga akan berdampak besar pada karakter siswa dan bisa dipastikan menjadi modal dasar bagi siswa dalam menjalani kehidupan kedepannya. Semua pihak SMP Negeri 2 Proppo sangat yakin inovasi ini bisa berkembang, karena apa yang telah dilakukan tidak ada penolakan bahkan mendapat respon positif dari semua lapisan masyarakat.

b. Karakter Religius

Karakter merupakan kepribadian seseorang yang terbentuk dari hasil internalisasi berbagai nilai-nilai yang diyakini dan digunakan sebagai landasan untuk berpikir dan bertindak. Karakter juga diartikan cerminan diri manusia terkait tentang tabiat seseorang dalam bertingkah laku yang menjadi kebiasaan dalam kesehariannya, tabiat tersebut bisa baik atau buruk. Hal itu tergantung pada pembentukan karakter dalam lingkungannya (Gunawan, 2012). Karakter dapat pula dimaknai sebagai nilai dasar yang membangun pribadi seseorang, terbentuk baik karena pengaruh hereditas maupun pengaruh lingkungan, yang membedakannya dengan orang lain, serta diwujudkan dalam sikap dan perilakunya dalam kehidupan sehari-hari (Muchlas, Samani, 2011). dari beberapa definisi di atas, dapat disimpulkan, karakter adalah ciri khas seseorang dalam bersikap dan bertingkah laku yang kemudian membedakan dengan yang lainnya.

Karakter merupakan potensi bawaan sejak lahir, namun ia harus dikembangkan melalui pendidikan (Muchlas, Samani, 2011). Karakter tidak terbentuk begitu saja. Setidaknya ada dua faktor yang mempengaruhi terbentuknya karakter dalam diri seseorang. *Pertama*, factor biologis. Pengaruh yang berasal dalam diri seseorang. Faktor ini berasal dari keturunan yang dibawa sejak lahir dan dipengaruhi oleh karakter yang dimiliki oleh kedua orang tuanya. *Kedua*, factor lingkungan. Lingkungan memiliki pengaruh yang relative lebih besar dibandingkan factor biologis dalam pembentukan karakter seseorang (Muhaimin, 2014).

IMPLEMENTASI PROGRAM MEKAR WANGI DALAM MEMBANGUN KARAKTER RELIGIUS SISWA SMPN 2 PROPO PAMEKASAN

Pada hakikatnya, manusia adalah makhluk religius. Sejak dahulu kala, sebelum manusia mengenal agama mereka telah percaya bahwa di luar alam yang dapat dijangkau dengan perantaraan indranya, diyakini akan adanya kekuatan supranatural yang menguasai hidup alam semesta ini. Manusia sebagai makhluk religius sering kali dikaitkan dengan agama yang menjadi keyakinan atas kekuasaan alam semesta yaitu Tuhan yang maha kuasa. Keyakinan tersebut tumbuh dan berkembang menjadi pegangan hidup manusia agar mampu mendekatkan dirinya kepada kebenaran atau kebaikan dan menjauhi kesalahan atau kejahatan (Teguh Triwiyanto, 2014)

Religius adalah proses mengikat atau bisa dikatakan tradisi sistem yang mengatur keimanan (kepercayaan) dan peribadatan kepada Tuhan maha kuasa serta tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan manusia dan manusia serta lingkungan. Sementara karakter religius merupakan sikap dan perilaku yang patuh dalam melaksanakan ajaran agama yang diantaranya, toleran terhadap pelaksanaan ibadah agama lain, dan hidup rukun terhadap pemeluk agama lain (Listyarti, 2012). Karakter religius dapat pula diartikan sebagai sikap dan perilaku yang patuh dalam melaksanakan ajaran agama yang dianutnya, toleran terhadap pelaksanaan ibadah agama lain, dan hidup rukun dengan pemeluk agama lain. Proses mengikat kembali atau bisa dikatakan dengan tradisi, sistem yang mengatur tata keimanan (kepercayaan) dan peribadatan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa serta tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan manusia dan manusia serta lingkungannya (Listyarti, 2012).

Menurut Stark dan Glock, ada lima unsur yang dapat mengembangkan manusia menjadi religius. Yaitu (1) keyakinan agama, adalah kepercayaan atas doktrin ketuhanan, seperti percaya terhadap adanya Tuhan, malaikat, akhirat, surga, neraka, takdir, pahala, dosa, dan lain sebagainya. Tidak ada ketaatan kepada Tuhan jika tidak ada keimanan kepada-Nya, (2) ibadat, adalah cara melakukan penyembahan kepada Tuhan dengan segala rangkaiannya, ibadat memiliki arti yang lebih luas, tidak hanya ibadat yang dilakukan secara formal saja, seperti shalat, puasa, zakat dan sebagainya, tapi juga tentang jujur, amanah, tanggung jawab dan sebagainya, (3) pengetahuan agama, adalah pengetahuan terhadap ajaran agama meliputi segala segi dalam suatu agama. Misalnya pengetahuan tentang shalat, ukhuwah, dan sebagainya, (4) pengalaman agama, perasaan yang dialami orang beragama, seperti rasa syukur, patuh, taat, menyesal, dan sebagainya, (5) konsekuensi dari keempat unsur tersebut adalah aktualisasi dari doktrin agama yang dihayati oleh seseorang yang berupa sikap, ucapan, dan perilaku atau tindakan (Mustarin, 2014).

c. Implementasi Program Mekar Wangi dalam Membangun Karakter Religius

Pendidikan merupakan cara untuk menumbuhkan karakter mulia bangsa. MEKAR WANGI adalah inovasi SMP Negeri 2 Proppo untuk menumbuhkan karakter mulia bangsa yang berangkat dari kearifan lokal berupa kebiasaan masyarakat santri yang dapat mengubah perilaku individu dan lingkungannya kearah lebih baik. Kebiasaan ini diadopsi menjadi kegiatan wajib bagi siswa dan guru yang dilaksanakan setiap hari sebelum pelajaran dimulai.

Program MEKAR WANGI ini dimaksudkan untuk melatih disiplin siswa melalui kegiatan shalat dhuha bersama dan membaca surat Munjiyat pada pukul 06.30 WIB di sekolah. Sehingga keterlambatan siswa bisa diminimalisir. Kegiatan ini juga melatih cara berkomunikasi yang sopan dan ramah antar siswa dan guru pengajar, sehingga menumbuhkan kebersamaan. Dukungan wali murid muncul karena kegiatan ini merupakan ritual keagamaan yang ditekankan pelaksanaannya dalam kultur masyarakat Pamekasan.

Kegiatan ini dilakukan secara bergilir antar kelas dalam setiap harinya. Hal ini dilakukan karena minimnya fasilitas musolla yang dimiliki oleh sekolah. Adapun jadwal kegiatan ini sebagai berikut

No	Hari	Kelas	Kegiatan
1	Senin	7a-7b	Shalat dhuha dan surat al-waqiah
2	Selasa	8a-8b	Shalat dhuha dan surat al-mulk
3	Rabu	9a-9b	Shalat dhuha dan surat al-Dukhon
4	Kamis	7a-7b	Shalat dhuha dan surat al-sajadah
5	Jum'at	8a-8b{Bibliography}	Shalat dhuha dan surat yasin
6	Sabtu	9a-9b	Shalat dhuha dan surat al insan

Shalat dhuha dipilih oleh pihak sekolah sebagai sarana mengubah karakter buruk siswa karena waktu pelaksanaan sholat dhuha bisa dilakukan di pagi hari sebelum dimulainya kegiatan belajar mengajar. Sehingga pihak sekolah bisa mewajibkan siswa untuk datang lebih pagi sebelum bel masuk. Selain itu alasan teologis yang diyakini oleh seluruh guru disekolah tentang manfaat shalat secara umum, yakni mampu mencegah dari perbuatan keji dan mungkar.

IMPLEMENTASI PROGRAM MEKAR WANGI DALAM MEMBANGUN KARAKTER RELIGIUS SISWA SMPN 2 PROPO PAMEKASAN

Sholat dhuha sebagai bagian dari program mekar wangi dalam pelaksanaannya terdiri dari beberapa tahapan, diantaranya sebagai berikut:

Pertama: Persiapan. Dalam tahap ini, siswa mempersiapkan diri sesuai dengan jadwal yang telah ditetapkan, yaitu pukul 06.30 wib. Siswa yang kelasnya terjadwal untuk melaksanakan sholat dhuha akan datang lebih awal. Mereka akan bersiap melaksanakan sholat dhuha dengan didampingi oleh wali kelas dan satu tambahan untuk membantu dalam mengkoordinir dan mengawasi pelaksanaan sholat dhuha. Latihan kedisiplinan telah dimulai sejak dari persiapan pelaksanaan sholat dhuha. Siswa diwajibkan meletakkan alas kaki baik sandal atau sepatu secara rapi. Ketika masuk ke dalam musolla, mereka telah dilatih adab dan sopan santun yang biasa berlaku ketika berada di dalam masjid. Siswa dilatih untuk masuk ke dalam musolla menggunakan kaki kanan. Ketika menunggu waktu pelaksanaan sholat dhuha mereka mengumandangkan dzikir, sholawat atau kalimat thayyibah lainnya. Hal ini dimaksudkan agar siswa tidak berbicara dengan teman temannya. Selain itu untuk mulai menata hati agar dalam pelaksanaan sholat dhuha bisa berlangsung dengan hushed dan hudhuk.

Kedua : Pelaksanaan. Setelah melakukan persiapan dan siswa sudah siap melaksanakan sholat dhuha, maka mereka akan dikomando oleh guru pendamping untuk segera membentuk barisan. Meskipun sholat dhuha dilakukan sendiri-sendiri, namun sholat tetap diatur layaknya sholat berjamaah. Hal ini dilakukan untuk menjaga suasana hikmat selama pelaksanaan sholat dhuha. Sholat dhuha dilakukan sebanyak empat rakaat dua salam.

Ketiga : Pasca pelaksanaan. Setelah melaksanakan sholat dhuha sebanyak empat rakaat dua salam, siswa melaksanakan dzikir bersama. Dzikir yang dibaca sama seperti dzikir setelah sholat wajib lima waktu. Setelah dzikir mereka membaca al-Qur'an. Al-Qur'an yang dibaca adalah surat-surat pilihan sesuai dengan jadwal yang telah ditentukan. Pembacaan al-Qur'an juga dilakukan secara bersama-sama. Hal ini dilakukan dalam rangka belajar bersama. Karena masih ada sebagian siswa yang belum fasih dalam membaca al-Qur'an. Rangkaian akhir dari pelaksanaan sholat dhuha ini adalah doa bersama yang dipimpin oleh guru pembimbing. Setelah doa bersama, siswa diberi kesempatan untuk melakukan doa sendiri-sendiri. Kemudian mereka akan melakukan *musafahah*/ bersalaman dengan guru dan antar siswa yang sejenis. Setelah semua rangkaian prosesi sholat dhuha selesai siswa segera bergerak menuju ke kelas masing-masing untuk mengikuti pelajaran sesuai dengan jadwal yang telah ditentukan.

Dalam pelaksanaan sholat dhuha ini, menurut kepala sekolah SMP 2 Proppo, Bapak Syaiful Rizal, ada beberapa nilai-nilai positif yang bisa dirasakan oleh seluruh civitas akademika SMPN 2 Proppo. Diantaranya:

Pertama. Kebersamaan. Meskipun sholat dhuha tidak dilakukan secara serentak seluruh siswa, namun nilai kebersamaan tetap ada di dalam program ini. Setidaknya kebersamaan yang dirasakan oleh kelas yang jadwalnya bersamaan. Dengan berkumpul bersama kelas lain di musolla, tentu akan menimbulkan komunikasi antar teman antar kelas. Dengan komunikasi maka akan ada keterbukaan diantara siswa, yang akhirnya akan melahirkan kebersamaan.

Kedua. Disiplin. Program ini telah menumbuhkan sikap disiplin pada guru dan siswa. Pertama disiplin waktu. Guru dan siswa yang ada jadwal sholat dhuha akan datang ke sekolah lebih awal. Kedua disiplin kerja. Guru akan memastikan pelaksanaan sholat dhuha berjalan dengan tertib. Murid dilatih disiplin kerja sejak persiapan sampai rangkaian akhir pelaksanaan sholat dhuha.

Ketiga. Religius. Sholat dhuha dan membaca al-Qur'an merupakan bagian dari ajaran agama Islam. Sehingga akan bisa dipastikan pengaruh dari dua kegiatan ini akan melahirkan sikap religius pada siswa.

Inovasi ini mempunyai arti penting karena mengakibatkan perubahan fundamental pada perilaku siswa. Awalnya siswa sering datang terlambat, berkomunikasi dan menyampaikan pendapat tidak terkelola dengan baik. Berkomunikasi dengan guru dan orang yang lebih tua tidak mencerminkan budaya timur yang ramah dan sopan. Permasalahan antar siswa yang dipicu kesalahpahaman sering terjadi, bahkan sering terjadi adu fisik antar siswa. Disamping itu atensi wali murid pada kegiatan siswa sangat rendah.

Namun saat ini disiplin siswa meningkat 94 %, siswa yang datang terlambat sudah tidak ada lagi, begitu pula dengan guru. Kasus siswa bermasalah juga berkurang 89% dari 203 kasus pada 2018 berkurang menjadi 22 kasus sampai dengan Juli 2019. Perilaku dan cara berkomunikasi siswa juga mengalami perubahan yang signifikan.

Disamping itu, dukungan wali murid kepada kegiatan parenting yang diadakan di sekolah meningkat tajam. Awalnya hanya 30% yang aktif, pada bulan Juli 2019 menjadi 96%. Hal ini menunjukkan peningkatan perilaku yang positif, cara bergaul yang lebih sehat dan hubungan harmonis antar sekolah dan wali murid terjalin.

IMPLEMENTASI PROGRAM MEKAR WANGI DALAM MEMBANGUN KARAKTER RELIGIUS SISWA SMPN 2 PROPO PAMEKASAN

Siswa berperilaku disiplin, sopan dan bergaul dengan baik. Atensi wali murid terhadap kegiatan sekolah meningkat tajam. Perkembangan ini mendukung proses belajar mengajar di sekolah berjalan dengan lancar. Kegiatan ini juga menjadi daya Tarik tersendiri bagi masyarakat, untuk menyekolahkan anak-anaknya di SMP Negeri 2 Proppo.

Keberlanjutan Sumber daya dari inovasi ini adalah semua warga sekolah yang ada di SMP Negeri 2 Proppo, Wali murid serta masyarakat sekitar. Sumber daya ini akan selalu ada selama sekolah ini masih berdiri. Kemampuan SDM ditingkatkan melalui:

1. Pelaporan, monitoring dan pengawasan secara berjenjang dan berkesinambungan
2. Evaluasi bersama atau forum diskusi setiap minggu dan setiap bulan

Untuk mengetahui keberhasilan pencapaian penerapan program MEKAR WANGI adalah pihak sekolah menggunakan dua evaluasi sekaligus. **Pertama** melalui evaluasi internal yang dilakukan oleh guru, kepala sekolah, Dinas Pendidikan dan inspektorat daerah secara berjenjang. **Kedua** melalui evaluasi eksternal yang dilakukan oleh wali murid untuk mengukur kepuasan masyarakat terhadap pelayanan MEKAR WANGI di SMPN 2 Proppo Pamekasan. Dari hasil evaluasi yang telah dilakukan, menunjukkan adanya keberhasilan penerapan program Mekkar Wangi terhadap Karakter Religius siswa dengan mencapai target yaitu :

1. Tingkat Disiplin siswa meningkat 94%
2. Jumlah kasus Siswa bermasalah menurun sebesar 89%
3. Tingkat partisipasi dan kehadiran orang tua murid dalam Kegiatan parenting yang dilaksanakan di sekolah meningkat 96%

KESIMPULAN

Program Mekar Wangi merupakan salah satu strategi yang menjadi solusi komprehensif dan holistic dalam mengatasi segala bentuk permasalahan yang terjadi di SMPN 2 Proppo Pamekasan. Program ini berangkat dari kearifan lokal masyarakat yang pasti diterima masyarakat tanpa ada pertentangan apalagi penolakan dari masyarakat setempat. Penerapan program ini sangat membantu pihak sekolah terhadap pembangunan karakter religius siswa yang pada gilirannya juga akan membentuk sikap disiplin dalam mengikuti seluruh kegiatan pembelajaran di sekolah.

Adapun indikator keberhasilan program ini adalah meningkatnya disiplin siswa hingga 94%. Kedua, Jumlah kasus Siswa bermasalah menurun sebesar 89% dan yang ketiga adalah tingkat partisipasi dan kehadiran orang tua murid dalam kegiatan parenting yang dilaksanakan di sekolah meningkat sampai pada 96%.

DAFTAR PUSTAKA

- Gunawan, H. (2012). *Pendidikan Karakter Konsep Dan Implementasi*. Bandung: Alfabet.
- Kartini, h. T. (2005). *Teori Kepribadian*. Bandung : Bandar Maju .
- Lexy J Moleong, M. P. (2015). *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung : Rosda Karya.
- Listyarti, R. (2012). *Pendidikan Karakter Dalam Metode Aktif, Inovatif Dan Kreatif*. Jakarta: Esensi, divisi Penerbit Erlangga.
- Masnurmuslich. (2012). *Pendidikan Karakter Menjawab Tantangan Krisis Multidimensional* . Jakarta: Bumi Aksara.
- Muchlas, Samani . (2011). *Konsep Dan Model Pendidikan Karakter* . Bandung: remaja rosda karya.
- Muhaimin. (2014). *Renungan Keagamaan Dan Dzikir Kontekstual (Suplemen Pendidikan Agama Islam Di Sekolah Dan Perguruan Tinggi*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Mustarin, M. (2014). *Nilai Karakter: Refleksi Untuk Pendidikan*. Jakarta: Rajagrafindo Persada.

**IMPLEMENTASI PROGRAM MEKAR WANGI DALAM MEMBANGUN KARAKTER RELIGIUS SISWA SMPN 2
PROPO PAMEKASAN**

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Mohammad Farah Ubaidillah Dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Madura Email: mohammadfarahu@gmail.com
Researcher Member
Personal Identity Suwantoro Dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Madura Email: wha.one31@yahoo.com

PENERAPAN METODE KAUNY QUANTUM MEMORY DALAM MENGHAFAL ALQURAN DI MA'HAD ASKAR KAUNY DAARUSUNNAH AL HAROENIYYAH MUJJIZAH

Cucu Surahman
Universitas Pendidikan Indonesia
Email: cucu.surahman@upi.edu

Elin Herawati
Universitas Pendidikan Indonesia
Email: erawati123@gmail.com

Titin Yuniartin
Institut Agama Islam Darussalam
Email: titin_yuniar80@iaid.ac.id

ABSTRAK

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh semakin tingginya kesadaran umat Islam dalam menghafal Alquran. Namun, dalam prosesnya masih banyak umat Islam yang mengalami berbagai kendala. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui penerapan metode Kauny Quantum Memory dalam meningkatkan kemampuan menghafal Alquran di Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara wawancara, observasi, dan studi dokumentasi. Analisis data dengan cara reduksi data, penyajian data, penarikan kesimpulan dan *koding*. Dari penelitian ini diketahui bahwa implementasi metode Kauny Quantum Memory di Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah mengacu kepada kurikulum yang telah dibuat oleh Yayasan Askar Kauny. Aktivitas santri dan guru dalam mengimplementasikan metode Kauny Quantum Memory dalam kegiatan menghafalkan Alquran dimulai dengan *muraja'ah*, tambah ayat, dan evaluasi. Dengan menggunakan gerakan tangan dan otak kanan serta melibatkan hati, metode menghafal Alquran Kauny Quantum Memory dinilai dapat memudahkan santri mengingat ayat, mengingat nomor ayat, arti perkata, arti perayat serta memahami makna ayat. Metode Kauny Quantum Memory ini juga membuat hafalan Alquran terasa lebih berkesan dan lebih kuat.

Keywords

Tahfiz Alquran, Hafalan Alquran, Kauny Quantum Memory

PENDAHULUAN

Merupakan kewajiban umat Islam untuk mengamalkan segala apa yang diperintahkan dan menjauhi segala apa yang dilarang Allah seperti tertera di dalam Alquran. Untuk bisa mengamalkan apa yang telah Allah tetapkan dalam Alquran seyogyanya umat Islam mempelajari Alquran dengan serius. Mempelajari Alquran ini bisa dilakukan mulai dari belajar bagaimana membaca Alquran sampai menghafal dan memahaminya. Selain sebagai langkah awal dalam mempelajari Alquran, menghafal juga merupakan upaya pengamanan dan pelestarian Alquran. Kita tahu di masa Nabi Muhammad SAW dan Sahabat, salah satu cara menjaga Alquran adalah dengan cara menghafalnya (*al-jam'fi ash-shudûr*) [1].

Saat ini, kesadaran umat Islam dalam menghafal Alquran semakin besar. Hal ini terlihat dengan semakin menjamurnya program tahfiz Alquran baik dalam bentuk pendidikan formal maupun informal. Setiap orang berlomba untuk menjadi seorang penghafal Alquran [2]. Namun, dalam menghafal Alquran ini biasanya seseorang mengalami berbagai kendala atau masalah. Karena itu, muncul berbagai metode untuk mengatasi kendala atau masalah tersebut.

PENERAPAN METODE KAUNY QUANTUM MEMORY DALAM MENGHAFAL ALQURAN DI MA'HAD ASKAR KAUNY DAARUSUNNAH AL HAROENIYYAH MUJJIZAH

Perkembangan metode menghafal Alquran ini dapat kita lihat dari banyaknya metode yang ditawarkan seperti metode Tikrar, Tami Otaka, My Q-Map, Quantum Tahfiz, dan metode TEST. Selain itu, Wadji menyebutkan beberapa metode tahfiz Alquran lain di antaranya metode *talaqqi*, *tasmi*, *arad*, *qira'ah fi al-salah*, *kitabah*, *tafhim*, metode menghafal sendiri dan menghafal lima ayat lima ayat [3]. Metode yang muncul saat ini merupakan pengembangan dari metode-metode yang telah ada sebelumnya. Metode-metode tersebut muncul dengan harapan dapat semakin memudahkan bagi orang yang akan menghafalkan Alquran.

Kauny Quantum Memory sebagai metode menghafal Alquran merupakan sebuah metode yang menyelaraskan otak kanan, hati dan gerakan tangan. Metode ini ditemukan dan diperkenalkan oleh Bobby Herwibowo sejak 20 Februari 2011 melalui berbagai program pelatihan, iklan dan ceramah [4].

Menurut penelitian yang dilakukan oleh Hasbullah Syarif [5], metode Kauny Quantum Memory ini efektif untuk meningkatkan prestasi menghafal Alquran. Karena itu, dalam tulisan ini, peneliti kemudian juga tertarik untuk melakukan penelitian untuk melihat efektifitas dari metode ini. Penelitian ini dilakukan di Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah yang berlokasi di Gang Bedol, Kampung Pedurenan No. 35 RT 01 RW 13 Kelurahan Pabuaran, Kecamatan Cibinong, Kabupaten Bogor, Jawa Barat, Indonesia.

Penelitian ini ingin menjawab pertanyaan “Bagaimana penerapan metode Kauny Quantum Memory di Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah? dan apakah cukup efektif dalam meningkatkan kemampuan menghafal Alquran santri?.” Untuk menjawab pertanyaan tersebut, peneliti melewati tahapan-tahapan penelitian yang dibagi ke dalam empat tahapan, yaitu:

1. Tahap Pra-Penelitian

Kegiatan yang dilakukan pada tahap pra-penelitian ini adalah dengan melakukan pra-penelitian ke Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah dengan tujuan untuk mengetahui kondisi umum di tempat penelitian tersebut sekaligus untuk meminta izin melakukan penelitian. Hal ini dilakukan untuk mendapatkan data berupa implementasi Kauny Quantum Memory.

2. Tahap Awal Penelitian

Setelah mengadakan pra-penelitian, peneliti selanjutnya mengajukan rancangan penelitian yang memuat latar belakang penelitian, rumusan masalah penelitian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, landasan teoritis, penelitian terdahulu yang relevan, lokasi penelitian, metode penelitian, prosedur penelitian, instrumen penelitian, dan jadwal penelitian. Selain itu, peneliti melakukan studi literatur atau kepustakaan. Setelah itu peneliti membuat instrumen penelitian baik pedoman wawancara, pedoman observasi maupun pedoman studi dokumentasi.

3. Tahap Pelaksanaan Penelitian

Tahap ketiga adalah tahap pelaksanaan penelitian. Dalam penelitian ini peneliti menggunakan pendekatan kualitatif. Teknik pengumpulan data yang peneliti lakukan adalah *triangulasi* atau gabungan dari tiga teknik pengumpulan data. Tiga teknik pengumpulan data penelitian yang digunakan tersebut antara lain observasi atau pengamatan, kemudian wawancara yang dilakukan kepada beberapa narasumber, serta pengumpulan data melalui studi dokumentasi.

4. Tahap Akhir Penelitian

Tahap selanjutnya adalah tahap akhir penelitian, kegiatan pada tahap akhir penelitian adalah mengolah dan menganalisis data hasil wawancara, observasi dan studi dokumentasi, dengan cara reduksi data menyajikan data dan verifikasi data serta melakukan *member check*. Kemudian, menarik kesimpulan berdasarkan hasil yang diperoleh dari pengolahan data untuk menjawab permasalahan penelitian.

Subjek yang dijadikan partisipan pada penelitian ini adalah orang-orang yang terlibat dalam kegiatan implementasi Kauny Quantum Memory di Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah, diantaranya:

1. Penemu metode Kauny Quantum Memory
2. Pengasuh Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah
3. Guru Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah
4. Asisten pengasuh Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah
5. Santri Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah
6. Karyawan Yayasan Askar Kauny

PENERAPAN METODE KAUNY QUANTUM MEMORY DALAM MENGHAFAL ALQURAN DI MA'HAD ASKAR KAUNY DAARUSUNNAH AL HAROENIYYAH MUJJIZAH

7. Orang tua atau wali santri Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah

Dilihat dari settingnya, data dalam penelitian ini dikumpulkan dengan menggunakan sumber primer yaitu sumber data yang langsung memberikan data kepada peneliti. Selanjutnya bila dilihat dari segi cara atau teknik pengumpulan data, maka teknik pengumpulan data peneliti lakukan melalui gabungan *interview* (wawancara), *observasi* (pengamatan), dan dokumentasi.

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Analisis data kualitatif dalam penelitian ini dilakukan peneliti dengan jalan bekerja dengan data, mengorganisasikan data, memilah-milahnya menjadi satuan yang dapat dikelola, mencari dan menemukan pola, serta menemukan apa yang penting dan apa yang dapat diceritakan kepada orang lain. Selain itu, analisis data berlangsung selama proses pengumpulan data secara terus menerus sampai tuntas, sehingga datanya sudah jenuh.

Untuk mencapai derajat kepercayaan dalam penelitian ini, peneliti melakukan beberapa uji validitas dengan hal-hal sebagai berikut:

a. Kecukupan Pengamatan

Dalam penelitian ini, pengamatan dilakukan oleh peneliti pada seluruh kegiatan santri baik saat di kamar tidur santri, aula ma'had, ruang makan santri, ruang cuci pakaian santri, sampai kegiatan santri di luar ma'had. Hal ini diamati pada berbagai waktu, baik pagi hari, siang hari bahkan malam hari selama beberapa hari. Maka, dengan cara tersebut kepastian data dan urutan peristiwa akan dapat direkam secara pasti dan sistematis.

b. Triangulasi

Adapun triangulasi yang telah peneliti lakukan yakni triangulasi teknik dan triangulasi sumber. Pada triangulasi teknik, peneliti menyempurnakan data dengan teknik yang berbeda, misalnya setelah memperoleh data dengan wawancara, lalu selanjutnya disempurnakan dengan observasi atau dokumentasi. Sedangkan pada triangulasi sumber, peneliti mencari data dari berbagai sumber yang berbeda namun masih terkait dengan proses pembelajaran menghafal Alquran menggunakan Kauny Quantum Memory di Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah.

c. Mengadakan *Member-check*

Dalam penelitian ini, proses *member-check* dilakukan dengan cara peneliti menyusun hasil wawancara dan observasi, kemudian peneliti menyampaikannya kepada pihak yang bersangkutan untuk divalidasi. Setelah diperiksa oleh responden atau pihak yang berkompeten, kemudian ditandatangani oleh pihak yang bersangkutan pada lembar *member-check* sebagai bukti peneliti telah melakukan *member-check*.

PEMBAHASAN

Menghafal Alquran dan Problematikanya

Menghafal berasal dari akar kata “hafal” yang artinya “telah masuk di ingatan, dapat mengucapkan di luar kepala (tanpa melihat buku atau catatan lain).” Sedangkan “menghafal” adalah “berusaha meresapkan ke dalam pikiran agar selalu ingat” [6].

Dalam bahasa Arab, menghafal dikenal dengan kata *tahfīz* yang berasal dari kata *حفظ - يحفظ - تحفيظا* artinya yaitu memelihara, menjaga dan menghafal. Kata *tahfīz* adalah lawan dari lupa, yakni selalu ingat dan sedikit lupa [7]. Menghafal Alquran disebut juga *tahfiz* Alquran. *Tahfiz* Alquran adalah bentuk kata majemuk (*idafah*), terdiri dari kata *tahfiz* dan Alquran. Sehingga, *tahfīz* Alquran dapat didefinisikan sebagai proses menghafal Alquran dalam ingatan sehingga dapat dilafazkan atau diucapkan di luar kepala secara benar dengan cara-cara tertentu secara terus menerus [8]. Pada prakteknya, *tahfīz* juga dapat diartikan menghafal sejumlah ayat yang belum dihafalkan sebelumnya untuk disetorkan kepada guru/instruktur [9].

Menghafal Alquran memiliki banyak keutamaan. Di antara keutamaan menghafal Alquran, adalah: (1) dengan ini Allah menjaga autentisitas Alquran, oleh sebab itu Allah memudahkan untuk menghafalnya; (2) Allah akan meningkatkan derajat penghafal Alquran di surga sesuai kadar hafalannya; dan (3) perumpamaan orang yang membaca dan menghafal Alquran seperti buah *utrujjah* [10]. Selain itu, diriwayatkan bahwa di akhirat nanti para penghafal Alquran akan dipakaikan mahkota kehormatan dan jubah karamah serta mereka dapat memberi syafaat kepada keluarganya [11].

PENERAPAN METODE KAUNY QUANTUM MEMORY DALAM MENGHAFAL ALQURAN DI MA'HAD ASKAR KAUNY DAARUSUNNAH AL HAROENIYYAH MUJJIZAH

Selain itu juga sesungguhnya menghafal Alquran secara otomatis mempelajari Alquran (Islam). Dengan aktifitas ini, seorang penghafal Alquran akan memahami isi kandungan Alquran, sebagai langkah awal untuk bisa mengamalkan Alquran. Dalam Alquran terdapat ribuan kosakata atau kalimat. Jika kita menghafal Alquran dan memahami artinya, secara otomatis kita telah menghafal semua kata-kata tersebut. Dengan menghafal Alquran, seseorang akan mudah menghadirkan ayat-ayat yang berkenaan dengan iman, amal, ilmu dan cabang-cabangnya, aturan yang berhubungan dengan keluarga, pertanian dan perdagangan, dan ilmu-ilmu lainnya dengan cepat untuk menjawab permasalahan-permasalahan di atas [12].

Aktifitas menghafal Alquran ini membutuhkan usaha yang tidak mudah. Dituntut kegigihan atau dalam istilah agama adalah keistiqamahan. Sikap istiqamah ini ialah di antara faktor yang sangat menentukan dalam meneguhkan hafalan [13]. Selain itu, para penghafal Alquran harus pandai memilih tempat, waktu, metode, serta perangkat terbaik dalam menghafal. Kendala-kendala dalam menghafal Alquran menurut Sugiarto di antaranya adalah malas di tengah proses hafalan (*future*), jenuh dalam menghafal, dan malas mengulang hafalan [14].

Alquran, sebagaimana yang dijelaskan oleh Herwibowo, memang diciptakan dengan karakteristik yang mudah terlupa. Herwibowo memberi tips-tips agar mudah menghafalkan Alquran, yaitu perlu diingat hal-hal yang mendukung untuk melekatnya dalam diri kita, menjadikan membaca Alquran sebagai hobi, selalu membacanya dalam salat sunnah, mendengarkan bacaan Alquran dari imam terkemuka, dan bergaul dengan orang-orang yang cinta Alquran [15].

Dalam Alquran, ada pada kalimat atau ayat yang sering diulang (*takrār*) serta mempunyai redaksi mirip (*mutasyābihāt*). Hal ini juga menyulitkan bagi para penghafal Alquran. Untuk masalah ini, solusinya menurut Herry adalah dengan memahami dan mentadaburi ayat-ayat tersebut [16].

Menurut Sugiarto, menghafal Alquran merupakan seni yang memiliki pola [17]. Perlu banyak cara agar kegiatan menghafal menjadi menyenangkan dan tidak membosankan. Selain itu, dalam menghafal Alquran seseorang juga perlu mengetahui metode yang tepat untuk dirinya kecerdasan masing-masing orang berbeda-beda. Seperti halnya metode Kauny Quantum Memory, metode-metode yang akhir-akhir ini banyak dikembangkan dalam menghafal Alquran adalah metode dengan memanfaatkan otak kanan. Di antara metode-metode tersebut adalah metode My Q-Map, Quantum Tahfidz, dan Tami Otaka.

1. Metode My Q-Map

Metode My Q-Map adalah metode menghafal Alquran dengan cara yang lebih mudah, menyenangkan, efisien, dan bertahan lebih lama dibandingkan dengan cara menghafal konvensional. Metode My Q-Map dibuat dengan menggunakan konsep *brain empowerment* di mana ayat yang akan dihafal dipetakan ke dalam teknik *coding lokomotif* yang dilengkapi dengan visualisasi ayat agar memudahkan santri dalam mengingat makna dan letak ayat sehingga hafalan tersebut tertanam lebih kuat dalam ingatan. Metode ini dibuat atas dasar pengagasnya yang merasa miris melihat lulusan dari pondok tahfiz yang banyak namun sebagian dari mereka tidak mengerti apa yang telah dihafalkannya sehingga hafalan tersebut tidak bisa berdampak dalam kehidupannya sehari-hari [18].

2. Quantum Tahfidz

Quantum Tahfidz adalah metode tahfidz yang mengoptimalkan salah satu kecerdasan atau menggabungkan seluruh kecerdasan seseorang. Metode ini disusun berdasarkan kecerdasan seseorang. Bagi yang mengandalkan kecerdasan visual dapat mengoptimalkan hafalan melalui metode potret, titian ingatan, dan sistem cantol. Sedangkan bagi yang bertumpu pada kecerdasan auditorial dapat menghafal dengan bantuan audio musik dan metode kisah. Begitu pula, bagi yang unggul dalam kecerdasan kinestetik dapat mencoba metode gerakan dan isyarat tangan. Sedangkan gabungan kecerdasan atau kecerdasan jamak (*multiple intelligences*) menggunakan metode *One Day One Ayat* [19].

3. Tami Otaka

Tami Otaka adalah akronim dari Terampil Alquran Berakhlak Mulia dengan Otak Kanan. Metode Tami Otaka merupakan metode menghafal Alquran yang memanfaatkan indera-indera yang digunakan serta memanfaatkan otak kanan. Teknik yang digunakan yakni dengan memperdengarkan bacaan surat per-ayatnya dengan gerakan Tami Otaka. Setelah itu diberikan cerita terkait arti ayat yang menjadi dasar gerakan Tami Otaka. Selain itu, terdapat media yang digunakan dalam pelaksanaan metode ini di antaranya buku visualisasi ayat dan video visualisasi ayat [20]. Kauny Quantum Memory sebagai Sebuah Metode

PENERAPAN METODE KAUNY QUANTUM MEMORY DALAM MENGHAFAL ALQURAN DI MA'HAD ASKAR KAUNY DAARUSUNNAH AL HAROENIYYAH MUJJIZAH

Metode adalah cara teratur yang digunakan untuk melaksanakan suatu pekerjaan agar tercapai sesuai dengan yang dikehendaki atau cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan [21].

Kauny Quantum Memory sendiri adalah sebuah metode yang relatif baru. Metode ini diperkenalkan oleh Bobby Herwibowo sejak tahun 2011. Metode ini dirancang untuk mengatasi problematika bacaan dan hafalan Alquran. Hingga saat ini metode ini diperkenalkan kepada umat muslim di seluruh Indonesia, bahkan dunia, melalui berbagai program pelatihan, iklan, dan ceramah [22].

Menurut Bobby Herwibowo, menghafal Alquran itu mudah. Siapa saja bisa melakukannya. Baik anak-anak maupun dewasa. Tidak ada kata terlambat untuk menghafal Alquran. Semua bisa belajar dengan mudah dan singkat [23]. Karena itu, Kauny Quantum Memory memiliki moto: “Menghafal Alquran Semudah Tersenyum”. Metode Kauny Quantum Memory menurut Herwibowo [24] memiliki kelebihan, di antaranya:

1. Teknik menghafal bisa dilakukan oleh siapa saja, baik yang sudah bisa membaca Alquran ataupun yang masih buta huruf.
2. Menggunakan teknik pengikat memori ketika menghafalkan arti/makna ayat per ayat.
3. Menggunakan teknik pengikat memori dalam menghafal urutan ayat, sehingga bisa menghafal dari atas ke bawah atau dari bawah ke atas atau dengan cara acak.
4. Sangat menekankan pentingnya makhraj, tajwid, dan kefasihan sejak pertama kali menghafal.

Profil Ma'had Askar Kauny Daarussunnah Al Haroeniyyah Mujjizah

Ma'had Askar Kauny Daarussunnah Al Haroeniyyah Mujjizah didirikan pada tahun 2014. Ma'had ini berdiri bermula dari peristiwa kebakaran yang menelan korban seorang santri meninggal dunia yang terjadi di Ma'had Askar Kauny yang sebelumnya berlokasi di Depok. Saat itu, para santri (awal mulanya hanya santri laki-laki) harus segera mengungsi ke mushola terdekat. Pada saat itulah terjadi pertemuan dengan seorang ustaz yang berasal dari Pesantren Daarussunnah Al Haroeniyyah Mujjizah. Kebetulan saat itu, ustaz tersebut sedang mencari-cari santri untuk ditempatkan di Pesantren Daarussunnah Al Haroeniyyah Mujjizah atas perintah orang yang mewakafkan pesantren tersebut yakni Almarhum Letjend Purn H. Joenianto Haroen. Ustaz tersebut telah berikhtiar hingga mencari santri melalui internet, namun tidak kunjung memperoleh santri satu pun. Sedangkan, Yayasan Askar Kauny saat itu kebetulan mengalami hal yang sebaliknya. Yayasan Askar Kauny memiliki santri, namun mereka harus mengungsi karena tidak memiliki tempat. Akhirnya, setelah melakukan survey dan persiapan segala sesuatu disertai diberinya kemudahan oleh Allah, maka tidak lama dari itu berdirilah Ma'had Askar Kauny Daarussunnah Al Haroeniyyah Mujjizah [25].

Seiring dengan perkembangannya, saat ini Ma'had Askar Kauny Daarussunnah Al Haroeniyyah Mujjizah telah berubah menjadi pesantren khusus santri perempuan. Kemudian, pesantren ini berdiri di dalam dua yayasan, yakni Yayasan Askar Kauny dan Yayasan Daarussunnah Al Haroeniyyah. Di mana Yayasan Daarussunnah Al Haroeniyyah sebagai penyedia tempat, sedangkan Yayasan Askar Kauny sebagai penyedia santri, guru-guru, dan operasional lainnya.

Yayasan Askar Kauny atau biasa disebut Askar Kauny merupakan sebuah lembaga non profit yang khusus bergerak di bidang sosial dan pendidikan. Dalam menghafal Alquran, Askar Kauny menggunakan metode Kauny Quantum Memory (KQM) atau yang biasa dikenal dengan metode MASTER (Menghafal Alquran Semudah Tersenyum) yaitu sebuah metode yang menyelaraskan otak kanan, hati dan gerakan tangan sehingga menghafal Alquran menjadi lebih mudah. Sehingga dapat kita temui di ma'had ini, bahwa menghafal Alquran dengan metode ini sudah menjadi prioritas dan justru menjadi lebih efektif [26].

Sesuai dengan mottonya “Menebar Ilmu Berbagi Manfaat”, hingga kini Askar Kauny telah banyak menyelenggarakan program yang manfaatnya telah dirasakan oleh masyarakat di berbagai penjuru dunia. Termasuk dengan didirikannya ma'had, hal ini bertujuan sebagai laboratorium Bobby Herwibowo sebagai penemu metode Kauny Quantum Memory. Sehingga adanya pesantren, orang-orang dapat melihat bahwa metode tersebut tidak hanya sekedar teori, namun metode ini sudah dapat diterapkan di pesantren dari juz satu hingga juz 30 [27].

Ma'had Askar Kauny Daarussunnah Al Haroeniyyah Mujjizah saat ini dipimpin oleh Ny. Junianto Haroen selaku istri almarhum pewakaf pesantren serta Eka Wijaya Mayangkara sebagai wakil ketua sekaligus anak dari almarhum pewakaf. Selain itu, ada pula dua orang penasehat serta dua orang pembina yang salah satunya yakni

PENERAPAN METODE KAUNY QUANTUM MEMORY DALAM MENGHAFAL ALQURAN DI MA'HAD ASKAR KAUNY DAARUSUNNAH AL HAROENIYYAH MUJJIZAH

Bobby Herwibowo sebagai penemu metode Kauny Quantum Memory sekaligus CEO Yayasan Askar Kauny. Kemudian dibawah pimpinan mereka terdapat dua orang pengasuh, tiga orang pengajar, dua orang asisten pengasuh, serta lima orang pekerja lainnya.

Saat awal-awal didirikan, ma'had ini belum memiliki SDM yang memadai sehingga akhirnya banyak tenaga pendidik yang tidak sejalan dengan pendidikan formalnya. Contohnya pengasuh ma'had sendiri berasal dari jurusan manajemen informatika yang kemudian menjadi mudir atau pengasuh. Namun, seiring berkembangnya Yayasan Askar Kauny, kini Askar Kauny memiliki standar khusus, di mana mereka hanya menerima seorang guru yang hafiz Quran, dan yang terpenting adalah guru yang bisa mengasuh santri serta dapat mengajar satu mata pelajaran yang ditetapkan oleh Askar Kauny, yakni mata pelajaran Aqidah Akhlak, Sirah, Bahasa Arab, dan Fiqih. Saat ini ada enam orang guru yang mengajarkan Metode Kauny Quantum Memory di Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah [28].

Santri yang menghafal Alquran di Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah berjumlah 65 orang kemudian terbagi menjadi dua level yaitu level satu dan level dua. Level satu berjumlah 42 orang sedangkan level dua berjumlah 23 orang. Proses penerimaan santri dilakukan dengan cara melakukan pendaftaran secara langsung ke kantor pusat, setelah itu mereka harus melalui proses tes selama satu minggu di ma'had yang telah ditentukan. Tesnya sederhana, santri dipersilakan langsung mengikuti kegiatan di ma'had dan bergabung dengan santri lama. Karena menghafalnya tidak banyak, maka yang dinilai oleh pihak ma'had yakni kesungguhannya dalam menghafal serta akhlaknya [29].

Saat ini sarana dan prasarana di Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah terbilang sudah cukup lengkap karena sudah ada ruang aula, ruang kantor ma'had, ruang tamu, bangunan yang lebih lengkap serta atap penutup jalan di lingkungan ma'had. Selain tempat atau prasarana, ma'had menyediakan sarana bagi santri untuk mendukung berlangsungnya kegiatan menghafal Alquran agar berjalan efektif dan efisien. Diantaranya ada meja kelas, papan tulis, dan proyektor yang dapat dipergunakan saat diperlukan. Serta fasilitas tambahan berupa mesin cuci, kulkas, lemari pakaian, dan perlengkapan tidur yang dapat digunakan secara bersama, selain itu makan santri pun telah disediakan sebanyak tiga kali sehari. Untuk menambah kenyamanan santri, beberapa tempat di ma'had dilengkapi dengan kipas angin yang berukuran cukup besar serta AC walau tidak semua berfungsi sebagaimana mestinya [30].

Profil Kauny Quantum Memory dan Kegiatannya

Kauny Quantum Memory ditemukan oleh Bobby Herwibowo. Penemuan ini dilatarbelakangi oleh kesulitan beliau dalam menghafal Alquran, sama halnya dengan yang dialami oleh orang-orang yang memiliki banyak kendala dalam menghafal Alquran. Dilatarbelakangi oleh hal tersebut, Bobby Herwibowo mendapat ilham bahwa menghafal Alquran itu lebih mudah jika menggunakan visualisasi dan menggunakan arti. Bobby Herwibowo mencoba menghafalkan Alquran dengan cara membayangkan arti dari ayat yang dihafalnya tersebut dan kemudian membuat konsep bagaimana Alquran itu bisa dihafal dengan cara menggunakan otak kanan serta ada emosi yang dilibatkan dalam hati [31].

Media yang dipergunakan untuk menghafal Alquran dengan metode Kauny Quantum Memory yakni Alquran terjemah perkata. Tetapi, saat pembelajaran berlangsung santri tidak diperkenankan membuka Alquran karena itu akan memecah konsentrasi mereka (konsentrasi mendengar sambil juga membaca). Jadi, telah guru selesai men-talaqqi barulah santri boleh membuka Alqurannya masing-masing dan yang terpenting Alquran yang dipergunakan adalah Alquran terjemah perkata [32].

Penerapan dari Metode Kauny Quantum Memory ini dapat kita lihat dari apa yang dipraktekkan di pesantren. Selain itu, dapat kita lihat juga melalui berbagai program dari Yayasan Askar Kauny yaitu Hafiz On The Street (HOTS), Kauny Quranic School (KQS), Sejuta Guru Ngaji, Wakaf Sejuta Quran (WSQ), Ta'aruf Semudah Tersenyum (TST) serta bergabung bersama Kauny Quantum Memory (KQM). Setiap program memiliki kurikulum tersendiri. Saat ini sudah ada 22 ma'had dan 67 Kauny Quranic School (KQS).

Dalam program Hafiz On The Street (HOTS) para santri belajar untuk menjadi guru yakni dengan cara mengajarkan orang-orang di *car free day* untuk menghafal Alquran dengan metode Kauny Quantum Memory. Sedangkan program training atau kegiatan dari Yayasan Askar Kauny lainnya, para santri belajar untuk berani tampil di muka umum dengan cara menampilkan hafalannya secara bersama-sama disertai koreografi atau gerakan [33].

PENERAPAN METODE KAUNY QUANTUM MEMORY DALAM MENGHAFAL ALQURAN DI MA'HAD ASKAR KAUNY DAARUSUNNAH AL HAROENIYYAH MUJJIZAH

Penerapan Metode Kauny Quantum Memory di Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah

Penerapan metode Kauny di Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah ini dapat dilihat dari tiga tahap: perencanaan, pelaksanaan, dan evaluasi.

Untuk perencanaan, kita bisa melihat kurikulum yang ada dan terus dikembangkan di Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah. Secara umum kurikulum yang dipergunakan yakni kurikulum lima tahun. Selain itu, dalam kurikulum juga terlihat materi-materi apa saja yang diajarkan kepada santri dalam waktu lima tahun. Di antara materi-materi tersebut adalah: (1) mata pelajaran kurikuler berupa: *tahfīz* quran, *tahfīz* hadiś, fiqh, aqidah, akhlak, dan tahsin; (2) mata pelajaran ko-kurikuler, berupa: sirah, bahasa Arab, bahasa Inggris serta (3) mata pelajaran ekstra kurikuler. yang menjadi Tujuan utama dari kurikulum tersebut yakni mendidik bagaimana seharusnya seorang penghafal Alquran berperilaku [34].

Dalam pelaksanaannya, Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah membagi santrinya menjadi dua level. Level satu menghafal tiga baris perhari dan level dua menghafal tujuh baris perhari. Pelaksanaan kegiatan menghafal Alquran menggunakan metode Kauny Quantum Memory dilaksanakan setiap pagi sesudah salat Subuh dan malam setelah salat Maghrib. Guru selalu mengkondisikan kesiapan santri terlebih dahulu sebelum memulai kegiatan menghafal serta tidak akan menambah hafalan yang baru sebelum hafalan yang lama benar-benar telah santri hafal dengan baik, baik dari segi bacaan ayatnya, artinya baik perayat maupun perkata serta nomor ayatnya. Teknik menghafal yang dilakukan dalam metode Kauny Quantum Memory adalah guru mencontohkan (men-talaqqi) perkata ayat yang dihafal lalu santri menirukannya yang kemudian hafalan tersebut dikombinasikan dengan gerakan atau isyarat tangan. Evaluasi terdiri dari tiga bagian, yakni setoran harian, ujian pekatan dan ujian setiap selesai satu juz. Sedangkan untuk pelaksanaan wisuda dilaksanakan satu tahun sekali [35].

Selain dari menghafal/mengingat ayat Alquran, metode Kauny Quantum Memory ini juga dapat membantu siswa mengingat nomor ayat, arti perkata, arti perayat serta memahami makna yang terkandung di dalamnya. Dengan metode ini, para santri Ma'had seringkali menjadi juara dalam berbagai perlombaan *tahfīz*. Sejak tahun 2014, pencapaian hafalan santri berbeda-beda. Adapun pencapaian dari santri terlama dan terbanyak yang sudah tiga tahun di ma'had ini, sudah hafal delapan juz Alquran dimulai dari juz 27, 28, 29, 30, 1, 2, 3, dan 4. Dapat dikatakan pencapaian ini sudah cukup mencapai target [36].

Dari temuan tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa penerapan metode Quantum Memory di Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah sangat membantu santri mengingat ayat, mengingat nomor ayat, arti perkata, arti perayat serta memahami makna yang terkandung di dalamnya. Walaupun secara kuantitas, hafalan santri berbeda-beda.

Berikut merupakan kelebihan dari implementasi Kauny Quantum Memory di Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah [37]:

1. Mengatasi Kendala Santri dalam Menghafal

Bagi orang yang belum bisa membaca Alquran pun bisa menghafal Alquran menggunakan metode ini karena metode ini tidak menuntut santri untuk bisa membaca Alquran terlebih dahulu. Sehingga bagi orang yang sulit membaca Alquran pun akan terasa mudah menghafal Alquran. Orang yang tidak tahu apa-apa juga akan bisa. Karena metode Kauny Quantum Memory ini menghafalnya menggunakan sistem talaqqi yakni guru membacakan, santri mengikuti. Sehingga bagi yang bisa baca Alquran maupun tidak, tetap bisa menghafal karena sistemnya talaqqi.

Oleh sebab itu, nama metode ini mengandung kata "*Quantum*" karena pada biasanya proses orang belajar itu dimulai dari belajar membaca terlebih dahulu kemudian belajar menulis dan kemudian tahfiz atau menghafal itu nomor sekian. Tapi di Kauny Quantum Memory ini metodenya baca nulis dilompati dan langsung ke tahfiz atau menghafal, maka otomatis metode baca dan tulis langsung didapat. Itulah yang disebut dengan *quantum*.

Hal inilah yang menjadi perbedaan mendasar Kauny Quantum Memory dengan metode lainnya, yakni dapat hafal berikut makna. Sehingga, orang menjadi senang karena dapat menghafal maknanya sehingga bisa lebih menjiwai dan yang menariknya adalah *fun*. Kalau kebanyakan orang merasa menghafal itu terasa berat, maka dengan metode ini, menghafal langsung senang dan jadi ketagihan.

PENERAPAN METODE KAUNY QUANTUM MEMORY DALAM MENGHAFAL ALQURAN DI MA'HAD ASKAR KAUNY DAARUSUNNAH AL HAROENIYYAH MUJJIZAH

2. *Membantu Santri Memahami Arti Ayat dan Mengingat Nomor Ayat*

Walaupun pada awalnya menggunakan gerakan pada metode ini terlihat sulit, tetapi gerakan ini akan mempermudah santri dalam mengingat artinya dan nomor ayatnya. Namun karena seringnya menggunakan gerakan, sehingga yang mulanya belum bisa pun jadi bisa dan mutqin. Sebab kalau kita mampu mengingat gerakannya, kita akan mampu mengingat artinya. Sedangkan kalau lupa gerakan, kita akan lupa juga artinya.

3. *Membuat Hafalan Alquran Lebih Berkesan dan Membuat Hafalan Lebih Kuat*

Maksud dan tujuan dibuatnya metode menghafal Alquran yang paham arti dan gerakan adalah agar Alquran ini lebih berkesan dalam hati dan tidak mudah lupa. Seperti lagu topi saya bundar, ada gerakannya. Mungkin dulu kita menghafalnya dari TK, tapi kita masih hapal dengan gerak tangannya. Jadi, metode ini membuat kita tidak gampang lupa, sehingga hafalannya lebih menancap. Selain itu, hal ini juga membuat suasana menghafal menjadi seru bagi anak-anak, membuat mereka senang dan mau menghafal. Melalui menghafal menggunakan tangan dan gerakan membuat mereka asyik. Membuat anak-anak lebih mudah, lebih ceria, dan membuat tersenyum.

Maka dari itu, metode ini melibatkan emosi dan visualisasi, sehingga ayat-ayat Alquran itu hidup. Karena sudah hidup dan sudah paham artinya, maka mau tidak mau kecenderungan untuk mengamalkan jauh lebih besar karena paham dengan apa yang sudah dihafal. Secara tidak langsung pula, orang yang menggunakan metode ini otomatis bisa menduplikasinya kepada orang lain. Ia secara otomatis akan bisa mentalaqqi kepada orang lain, karena ketika mengajarkan, saat itu sedang mentalaqqi.

Selain itu, pengaturan waktu dan target menghafal Alquran yang ditetapkan ma'had merupakan salah satu kunci keberhasilan dalam menghafal Alquran. Dengan itu, di samping dapat menjaga suasana yang kondusif, para santri juga memiliki disiplin dalam menghafal Alquran [38]. Dengan memiliki target hafalan tiap hari, para santri menjadi berusaha agar hafalannya bisa selesai. Bagi penghafal Alquran setiap hari harus memiliki kemajuan (*progress*). Jangan sampai satu hari berlalu tanpa progress. Dalam melakukan ini semua, para penghafal Alquran harus bersabar. Tidak perlu tergesa-gesa karena hasilnya tidak akan maksimal [25].

KESIMPULAN

Ma'had Askar Kauny Daarusunnah Al Haroeniyyah Mujjizah merupakan salah satu Ma'had Askar Kauny yang dalam pelaksanaan kegiatan menghafal Alquran menggunakan metode Kauny Quantum Memory. Kauny Quantum Memory adalah metode menghafal Alquran dengan menggunakan gerakan tangan dan otak kanan serta melibatkan hati.

Langkah-langkah pelaksanaan menghafal Alquran dengan menggunakan metode Kauny Quantum Memory terdiri atas perencanaan, pelaksanaan, dan evaluasi. Perencanaan kegiatan menghafal dimulai dengan pembuatan kurikulum yang berisikan konsep berbagai program dan cara bagi santri agar dapat menyelesaikan hafalan Alquran selama lima tahun dan dapat menampilkan akhlak seorang penghafal Alquran. Kurikulum tersebut disusun sedemikian rupa ke dalam program semester dan dirinci menjadi target capaian bulanan santri. Target tersebut disesuaikan dengan waktu dan kemampuan santri agar program yang direncanakan dapat terealisasi dengan baik tanpa membebani santri. Program semester dirinci dalam program perbulan, perpekan dan perhari. Dalam pelaksanaannya, kegiatan menghafal Alquran menggunakan metode Kauny Quantum Memory ini diterapkan dengan mempertimbangkan beberapa hal. misalnya, guru selalu mengkondisikan kesiapan santri terlebih dahulu sebelum memulai kegiatan menghafal dan tidak akan menambah hafalan yang baru sebelum hafalan yang lama benar-benar telah santri hafal dengan baik, baik dari segi bacaan ayatnya, artinya, maupun nomor ayatnya. Evaluasi hafalan Alquran dilakukan dengan tiga tahapan, yakni setoran harian, ujian pekanan, dan ujian setiap selesai satu juz. Setoran harian adalah kegiatan santri menyetorkan target hafalan perhari. Selain evaluasi harian, setiap pekan santri juga harus melewati ujian pekanan. Kriteria penilaian pada ujian pekanan meliputi kelancaran hafalan, lanjutkan ayat, tebak ayat, baca mundur, terjemahan, dan pertanyaan pengetahuan.

Wal hasil, dari penelitian ini diketahui bahwa menghafal Alquran dengan menggunakan metode Kauny Quantum Memory dapat memudahkan santri mengingat ayat, mengingat nomor ayat, arti perkata, arti perayat serta memahami makna ayat. Hal itu terbukti dengan adanya pencapaian hafalan santri dari mulai <1 juz hingga 8 juz. Metode Kauny Quantum Memory ini juga membantu santri yang belum bisa membaca Alquran karena menggunakan metode tallaqi (guru terlebih dahulu membacakan, kemudian santri mengikuti).

PENERAPAN METODE KAUNY QUANTUM MEMORY DALAM MENGHAFAL ALQURAN DI MA'HAD ASKAR KAUNY DAARUSUNNAH AL HAROENIYAH MUJJIZAH

RUJUKAN

- [1] Izzan, A. (2011). *'Ulumul Quran; Telaah Tekstualitas dan Kontekstualitas Alquran*. Bandung: Tafakur. Hlm. 89
- [2] Qosim, A. (2009). *Hafal Al-Qur'an dalam Sebulan*. (S. Aziz, Trans.) Solo: Qiblat Press. Hlm. 95)
- [3] Wadji, F. (2008). *Tahfiz Al-Qur'an dalam Kajian 'Ulum Al-Qur'an (Studi Atas Berbagai Metode Tahfiz)*. Jakarta: Sekolah Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta.
- [4] Herwibowo, B. (2014). *Menghafal Al Qur'an Semudah Tersenyum*. Sukoharjo: CV. Farishma Indonesia.
- [5] Syarif, H. (2016). *Efektivitas Metode Kauny Quantum Memory untuk Meningkatkan Prestasi Menghafal Alquran pada Siswa Kelas I SDIT Luqman Al-Hakim Sleman*. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.
- [6] Pusat Bahasa. (2008). *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa Edisi Keempat*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- [7] Yunus, M. (1990). *Kamus Arab-Indonesia* (3 ed.). Jakarta: Hidakarya Agung, hlm. 105.
- [8] Wadji, F. (2008). *Tahfiz Al-Qur'an dalam Kajian 'Ulum Al-Qur'an (Studi Atas Berbagai Metode Tahfiz)*. Jakarta: Sekolah Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Hlm. 17-19.
- [9] Hude, D. (2016). Fenomena Tahfiz dan Implementasinya di Sekolah. In J. M. M. Hamdar Arraiyyah, *Memajukan Umat dan Memperkuat Kesadaran Bela Negara* (pp. 26-32). Jakarta: Kencana. hlm. 30.
- [10] Sugiarto, R. M. (2016). *Menjadi Hafizh Mandiri*. Yogyakarta: Maghza Pustaka. hlm. 4-17.
- [11] Wahidi, R. (2016). *Sukses Menghafal Al-Qur'an Meski Sibuk Kuliah*. Yogyakarta: Semesta Hikmah. hlm. 16.
- [12] Wahidi, R. (2016). *Sukses Menghafal Al-Qur'an Meski Sibuk Kuliah*. Yogyakarta: Semesta Hikmah. hlm. 16-25.
- [13] Hidayat, A. (2018). *Muslim Zaman Now; 30 Hari Hafal Al-Qur'an Metode At-Taisir*. Bekasi: Institut Quantum Akhyar. hlm. 20-21.
- [14] Sugiarto, R. M. (2016). *Menjadi Hafizh Mandiri*. Yogyakarta: Maghza Pustaka. hlm. 104.
- [15] Herwibowo, B. (2014). *Menghafal Al Qur'an Semudah Tersenyum*. Sukoharjo: CV. Farishma Indonesia. hlm. 358-360.
- [16] Herry, B. A. (2012). *Agar Orang Sibuk Bisa Menghafal Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pro-U Media. hlm. 92.
- [17] Sugiarto, R. M. (2016). *Menjadi Hafizh Mandiri*. Yogyakarta: Maghza Pustaka. hlm. 31.
- [18] Widiastuti, D. (2017). *Implementasi Metode My Q-Map Dalam Meningkatkan Hafalan Alquran (Studi Deskriptif di Pondok Tahfiz Bintang Qur'an Cirebon Tahun 2017)*. Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia. hlm. 124.
- [19] Yayan, M. H. (2015). *Quantum Tahfidz (Metode Cepat dan Mudah Menghafal Al-Qur'an)*. Bandung: Penerbit Erlangga. hlm. 79.
- [20] Pratiwi, A. D. (2017). *Skripsi Pengaruh Metode Tami Otaka Terhadap Kemampuan Menghafal Surah-Surah Pendek Alquran*. Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia. hlm. 20.
- [21] Pusat Bahasa. (2008). *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa Edisi Keempat*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama. hlm. 910.
- [22] Herwibowo, B. (2014). *Menghafal Al Qur'an Semudah Tersenyum*. Sukoharjo: CV. Farishma Indonesia. hlm. 6.
- [23] Herwibowo, B. (2014). *Menghafal Al Qur'an Semudah Tersenyum*. Sukoharjo: CV. Farishma Indonesia. hlm.7.
- [24] Herwibowo, B. (2014). *Menghafal Al Qur'an Semudah Tersenyum*. Sukoharjo: CV. Farishma Indonesia. hlm. 322-324.
- [25] Wawancara dengan Pengasuh Ma'had, Ahmad Winardi.
- [26] Wawancara dengan Pengasuh Ma'had dan Profil Yayasan Askar Kauny.
- [27] Wawancara dengan Penemu KQM, Bobby Herwibowo dan karyawan Yayasan Askar Kauny.
- [28] Wawancara dengan Pengasuh Ma'had, Ahmad Winardi.

PENERAPAN METODE KAUNY QUANTUM MEMORY DALAM MENGHAFAL ALQURAN DI MA'HAD ASKAR KAUNY DAARUSUNNAH AL HAROENIYAH MUJJIZAH

- [29] Wawancara dengan Pengasuh Ma'had, Ahmad Winardi.
- [30] Wawancara dengan Pengasuh Ma'had, Ahmad Winardi dan observasi Lingkungan Ma'had.
- [31] Wawancara dengan Penemu KQM, Bobby Herwibowo dan karyawan Yayasan Askar Kauny.
- [32] Wawancara dengan Guru Ma'had.
- [33] Wawancara dengan Asisten Pengajar.
- [34] Wawancara dengan Pengasuh Ma'had dan beberapa karyawan Ma'had.
- [35] Wawancara dengan Pengasuh Ma'had, Guru, Ma'had, dan Orang tua Murid.
- [36] Wawancara dengan Pengasuh Ma'had dan Dokumen Penilaian Ujian Pekanan
- [37] Wawancara dengan berbagai narasumber
- [38] Akbar, A., & Ismail, H. (2016). Metode Tahfidz Al-Qur'an di Pondok Pesantren Kabupaten Kampar. *Jurnal Ushuluddin Vol. 24 No. 1, Januari-Juni*, 91-102. hlm. 100.
- [39] Sugiarto, R. M. (2016). *Menjadi Hafizh Mandiri*. Yogyakarta: Maghza Pustaka, hlm. 35.

About the authors:

Cucu Surahman is a lecturer at Universitas pendidikan Indonesia, in Bandung, Indonesia. He earned a Ph.D. from State Islamic University, Syarif Hidayatullah Jakarta in Quranic exegeses (*tafsir*).

Elin Herawati is Kauny Quantum Memory method practicioner. She get her undergraduate diploma (S.Pd.) from Universitas pendidikan Indonesia, in Bandung, Indonesia.

Titin Yuniartin is a lecturer at Institut Agama Islam (Institute for Islamic Studies) Darussalam (IAID) Ciamis. She currently is a Ph.D candidate at Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati, Bandung.

ROLE MODEL GENERAL EDUCATION ABAD 21 DI PERGURUAN TINGGI

Rihlah Nur Aulia
University Negeri Jakarta
Email: rihlah-nuraulia@unj.ac.id

Abbas Asyafah
Universitas Pendidikan Indonesia
Email: abas_asyafah@upi.edu

ABSTRACT

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan dan menjelaskan role model general education abad 21 di Perguruan Tinggi. Penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif. Teknik pengumpulan data melalui: (1) studi literatur. Analisis data yang digunakan, yaitu (1) analisis data deskriptif. Teori yang digunakan adalah teori pembelajaran di abad 21 oleh Fraydenberg & Andone, yaitu tentang setiap orang harus memiliki keterampilan berpikir kritis, pengetahuan dan kemampuan literasi digital, literasi informasi, literasi media, dan menguasai teknologi informasi dan komunikasi. Penelitian ini menyimpulkan: pertama, mengimplementasikan model General Education dalam Capaian Pembelajaran Lulusan Perguruan Tinggi adalah SDM, rumusan capaian pembelajaran (LO), materi ajar, pendekatan dan atau metode pembelajaran, dan evaluasi. Kedua, Mengacu pada kebutuhan keterampilan kerja abad 21, lulusan harus memiliki kemampuan bagaimana berpikir (*ways of thinking*), kemampuan bagaimana bekerja (*ways of working*), dan keterampilan sebagai alat dalam bekerja (*tool for working*), dan keterampilan hidup.

Keywords

Role model, general education, abad 21

INTRODUCTION

Memasuki abad 21, pesatnya perkembangan teknologi informasi dan komunikasi menjadi tantangan sekaligus peluang bagi dunia pendidikan. Abad 21 mengubah pola kehidupan manusia dalam segala aspek, termasuk pembelajaran. Informasi dapat diakses dengan sangat mudah dan cepat oleh siapapun. Ruang dan waktu melebur dan semakin sempit. Segala macam tantangan dan peluang harus dihadapi agar dapat bertahan dalam abad informasi teknologi ini. Bila tidak siap dengan segala macam perubahan, siapapun pasti akan tertinggal oleh zaman.

Abad 21 ditandai dengan (1) informasi yang tersedia di mana saja dan dapat diakses kapan saja, (2) komputasi yang semakin cepat, (3) otomatisasi yang menggantikan pekerjaan-pekerjaan rutin, (4) komunikasi yang dapat dilakukan dari mana saja dan ke mana saja [1].

Untuk menghadapi pembelajaran di abad 21, setiap orang harus memiliki keterampilan berpikir kritis, pengetahuan dan kemampuan literasi digital, literasi informasi, literasi media, dan menguasai teknologi informasi dan komunikasi [2]. Perguruan tinggi sebagai pencetak generasi intelektual harus mampu membaca dan menyikapi tantangan abad 21. Perguruan tinggi harus mampu mencetak intelektual yang mampu berpikir dan berliterasi secara kritis.

Kurikulum di perguruan tinggi dikembangkan dengan mengacu Peraturan Presiden nomor 8 tahun 2012 tentang Kerangka Kualifikasi Nasional Indonesia dan Peraturan Menteri Riset, Teknologi, dan Pendidikan Tinggi Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 2015 Tentang Standar Nasional Pendidikan Tinggi. Menurut Permen 44 2015 menegaskan bahwa tingkat kedalaman dan keluasan materi pembelajaran dirumuskan dengan mengacu pada deskripsi capaian pembelajaran lulusan dari KKNI (Permen 44 tahun 2015, pasal 9). Berkaitan dengan hal tersebut, capaian pembelajaran pada tingkat Sarjana menurut KKNI level 6 adalah:

- 1.1. Mampu mengaplikasikan bidang keahliannya dan memanfaatkan IPTEKS pada bidangnya dalam penyelesaian masalah serta mampu beradaptasi terhadap situasi yang dihadapi.

ROLE MODEL GENERAL EDUCATION ABAD 21 DI PERGURUAN TINGGI

- 1.2. Menguasai konsep teoretis bidang pengetahuan tertentu secara umum dan konsep teoretis bagian khusus dalam bidang pengetahuan tersebut secara mendalam, serta mampu memformulasikan penyelesaian masalah prosedural.
- 1.3. Mampu mengambil keputusan yang tepat berdasarkan analisis informasi dan data, dan mampu memberikan petunjuk dalam memilih berbagai alternatif solusi secara mandiri dan kelompok.
- 1.4. Bertanggung jawab pada pekerjaan sendiri dan dapat diberi tanggung jawab atas pencapaian hasil kerja organisasi.

Permen Ristekdikti no. 44 tahun 2015 menetapkan bahwa lulusan Sarjana memiliki keterampilan umum :

- 1.1. mampu menerapkan pemikiran logis, kritis, sistematis, dan inovatif dalam konteks pengembangan atau implementasi ilmu pengetahuan dan teknologi yang memperhatikan dan menerapkan nilai humaniora yang sesuai dengan bidang keahliannya;
- 1.2. mampu menunjukkan kinerja mandiri, bermutu, dan terukur;
- 1.3. mampu mengkaji implikasi pengembangan atau implementasi ilmu pengetahuan teknologi yang memperhatikan dan menerapkan nilai humaniora sesuai dengan keahliannya berdasarkan kaidah, tata cara dan etika ilmiah dalam rangka menghasilkan solusi, gagasan, desain atau kritik seni, menyusun deskripsi saintifik hasil kajiannya dalam bentuk skripsi atau laporan tugas akhir, dan mengunggahnya dalam laman perguruan tinggi;
- 1.4. menyusun deskripsi saintifik hasil kajian tersebut di atas dalam bentuk skripsi atau laporan tugas akhir, dan mengunggahnya dalam laman perguruan tinggi;
- 1.5. mampu mengambil keputusan secara tepat dalam konteks penyelesaian masalah di bidang keahliannya, berdasarkan hasil analisis informasi dan data;
- 1.6. mampu memelihara dan mengembangkan jaringan kerja dengan pembimbing, kolega, sejawat baik di dalam maupun di luar lembaganya;
- 1.7. mampu bertanggung jawab atas pencapaian hasil kerja kelompok dan melakukan supervisi dan evaluasi terhadap penyelesaian pekerjaan yang ditugaskan kepada pekerja yang berada di bawah tanggung jawabnya;
- 1.8. mampu melakukan proses evaluasi diri terhadap kelompok kerja yang berada di bawah tanggung jawabnya, dan mampu mengelola pembelajaran secara mandiri; dan mampu mendokumentasikan, menyimpan, mengamankan, dan menemukan kembali data untuk menjamin kesahihan dan mencegah plagiasi.

Bila dianalisis keterampilan umum yang distandarkan dalam SNPT mampu menjawab tantangan kebutuhan keterampilan kerja abad 21. Pada abad 21 dunia kerja membutuhkan 10 keterampilan. Sepuluh keterampilan kerja yaitu :

(a) Ability to work in a team, (b) Ability to make decisions and solve problems, (c) Ability to plan, organize and prioritize work, (d) Ability to communicate verbally with people inside and outside an organization, (e) Ability to obtain and process information, (f) Ability to analyze quantitative data, (g) Technical knowledge related to the job, (h) Proficiency with computer software programs, (i) Ability to create and/or edit written reports, and (j) Ability to sell and influence others.

Namun, persoalan yang muncul adalah implementasi dalam pembelajaran di perguruan tinggi. Pada kenyataannya bahwa kurikulum yang mengacu KKNi dan SNPT baru diberlakukan oleh sebagian kecil perguruan tinggi. Hasil dari implementasi kurikulum berbasis KKNi dan SNPT belum dapat dilihat tingkat keberhasilannya dalam mengintegrasikan tuntutan keterampilan kerja yang harus dimiliki oleh SDM di era global.

Berkaitan dengan hal tersebut di atas, pemerintah melihat bahwa SDM bangsa Indonesia perlu dibekali dengan kemampuan yang bisa digunakan untuk membangun daya saing, di antaranya adalah pengetahuan dan ketrampilan profesional yang kompetitif, baik dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi, kemampuan berbahasa asing, teknologi informasi, penguatan karakter maupun kemampuan global, sehingga lulusan pendidikan tinggi mampu untuk bersaing di tingkat nasional dan internasional. Dengan demikian penguasaan ilmu perlu mata kuliah pembentuk kepribadian, sehingga dalam Undang-undang nomor 12 tahun 2012 pasal 35

ayat 3 menyatakan bahwa Kurikulum Pendidikan Tinggi sebagaimana dimaksud pada ayat (1) wajib memuat mata kuliah: Agama; Pancasila; Kewarganegaraan; dan Bahasa Indonesia.

Pelaksanaan pembelajarannya mengacu SK Dirjen DIKTI nomor 43 tahun 2006 yang masih berlaku sampai saat ini, bahwa mata kuliah Agama, Kewarganegaraan, dan Bahasa Indonesia termasuk **Kelompok Mata kuliah Pengembangan Kepribadian (MPK)**.

Deskripsi yang terdapat dalam SK Dirjen DIKTI no. 43 tahun 2006 pada kelompok mata kuliah pengembang kepribadian untuk saat ini perlu penguatan karena masih didominasi oleh penguasaan pengetahuan. Sementara, kelompok mata kuliah ini diharapkan sebagai *general education* sehingga dapat memperkuat kompetensi mahasiswa untuk berkibrah di lapangan kerja dengan membawa nilai-nilai luhur.

Hal tersebut, dapat tercermin dari hasil penelitian antara lain, hasil penelitian Dadang (UPI, 2009) menyatakan bahwa kemampuan berpikir kritis mahasiswa dalam memahami teks dapat dikategorikan kurang kritis mengingat perangkat untuk dapat menganalisis dan memahami teks termasuk kurang memadai. Peningkatan kemampuan berpikir kritis mahasiswa dalam memahami teks berdasarkan pendekatan *critical discourse analysis* masih sangat kurang mengingat kemampuan mahasiswa dalam menganalisis wacana masih bersifat struktural. Kemampuan ini harus didorong agar mahasiswa mampu menganalisis teks berdasarkan konteks sosial dengan cara berpikir kritis. Hasil penelitian lain mengungkapkan mahasiswa tidak terbiasa berpikir secara divergen, serta kurang kreatif. Hal ini terbukti ketika dihadapkan dengan persoalan yang memiliki peluang akibat cukup banyak mereka hanya mampu mencapai persentase 25,0% ke bawah dalam memprediksi akibat yang berpeluang terjadi [3].

Kondisi lain yaitu kemampuan berpikir kreatif dan inovatif mahasiswa di Perguruan Tinggi masih rendah. Demikian juga dengan inovasi mereka dalam aspek inovasi produk, proses, organisasi dan bisnis. Namun demikian, kreativitas dan inovasi tersebut dapat terus dikembangkan [4].

Berdasarkan analisis di atas dapat disimpulkan bahwa pengembangan kurikulum berbasis KKNi bila implementasinya masih menggunakan pendekatan pembelajaran seperti selama ini khususnya pada kelompok mata kuliah pengembang kepribadian sebagai mata kelompok mata kuliah *general education* [5], akan sulit diharapkan mahasiswa mampu memiliki keterampilan yang dibutuhkan pada keterampilan kerja abad 21.

METHOD

Penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif, jenis penelitian ini merupakan riset penelitian kepustakaan.

RESULTS AND DISCUSSION

3.1 Pengertian Pendidikan Umum (General Education)

Beberapa pengertian tentang Pendidikan Umum:

- 3.1.1. Pendidikan yang berkenaan dengan perkembangan keseluruhan kepribadian seseorang dalam kaitannya dengan masyarakat dan lingkungan hidupnya.
- 3.1.2. Program pendidikan yang membina dan mengembangkan seluruh aspek kepribadian siswa dan mahasiswa.
- 3.1.3. Program pendidikan bagi semua orang dan menitikberatkan kepada internalisasi nilai pada diri seseorang agar memiliki rasa tanggung jawab terhadap diri, keluarga, masyarakat, bangsa dan warga dunia agar senantiasa berpikir kritis; konstruktif; ilmiah; menghormati gagasan orang lain; emosi stabil, dengan dilandasi prinsip-prinsip etika dan moral [6].
- 3.1.4. Dalam SK Mendiknas No.008-E/U/1975 disebutkan bahwa Pendidikan Umum ialah pendidikan yang bersifat umum, yang wajib diikuti oleh semua siswa dan mencakup program Pendidikan Moral Pancasila yang berfungsi bagi pembinaan warga negara yang baik.
- 3.1.5. The Association of American Colleges and Universities (AAC&U's) memperkenalkan Liberal Education and America's Promise (LEAP) dengan konsep yaitu:

Liberal education:

An approach to college learning that empowers individuals and prepares them to deal with complexity, diversity and change. It emphasizes broad knowledge of the wider world—for example, science, culture and society—as well as in-depth achievement in a specific field of interest. It helps students develop a sense of social responsibility, as well as strong intellectual

ROLE MODEL GENERAL EDUCATION ABAD 21 DI PERGURUAN TINGGI

and practical skills that span all major fields of study—such as communication, analytical and problem-solving skills—and includes a demonstrated ability to apply knowledge and skills in real-world settings.

General education:

The part of a liberal education curriculum shared by all students. It provides broad exposure to multiple disciplines and forms the basis for developing important intellectual, civic and practical capacities. General education can take many forms and increasingly includes introductory, advanced and integrative forms of learning [7].

AAC&U (Association of American Colleges & Universities) telah bekerja sama dengan ratusan perguruan tinggi menyatakan bahwa general education memberikan kontribusi yang kuat untuk menyiapkan lulusan mampu menerapkan cara berpikir, alat kerja, dan kecakapan hidup. AAC&U mengungkapkan pengalamannya dalam menerapkan general education di perguruan tinggi yaitu perguruan tinggi harus berinovasi dan mengubah paradigma yang utama adalah kurikulum dan sistem pembelajaran di perguruan tinggi harus berhubungan langsung dengan ekonomi global. Organisasi ini juga memberikan gambaran rumusan capaian pembelajaran harus dapat menghantarkan mahasiswa untuk menghadapi kehidupan yang kompleksitas, beragam, dan komprehensif di abad 21 ini. Oleh karena itu Capaian pembelajaran dirumuskan seperti di bawah ini.

Philip H. Phenix merumuskan tujuan pendidikan umum :

A complete person should be skilled in the use of speech, symbol and gesture, factually well informed, capable of creating and appreciating objects of esthetic significance, endowed with a rich and disciplined life in relation to self and others, able to make wise decisions and to judge between right and wrong and possessed of an integral outlook.

Artinya manusia yang memiliki kemampuan dalam menggunakan kata-kata, symbol, isyarat, dapat menerima informasi faktual, dapat melakukan dan mengapresiasi objek-objek seni, memiliki kemampuan dan disiplin hidup dalam hubungan dengan dirinya maupun orang lain, cakap dalam mengambil keputusan yang bijaksana, dapat mempertimbangkan antara yang benar dan yang salah serta memiliki pandangan yang integral.

Menurut Philip H. Phenix [8], enam pola makna esensial bagi segenap mahasiswa :

- 3.1.1. Makna symbolics, yaitu kemampuan berbahasa dan berhitung
- 3.1.2. Makna empirics, yaitu kemampuan untuk memaknai benda-benda melalui proses penjelajahan dan penyelidikan empiris
- 3.1.3. Makna esthetics, yaitu kemampuan memaknai keindahan seni dan fenomena alam
- 3.1.4. Makna ethics, yaitu kemampuan memaknai baik dan buruk
- 3.1.5. Makna synoetics, yakni kemampuan berfikir logis, rasional sehingga dapat memaknai benar dan salah
- 3.1.6. Makna synoptic, yaitu kemampuan untuk beragama atau berfilsafat

Keenam pola makna di atas dikemas dalam bentuk General Education (Pendidikan Umum).

Role Model

Perubahan paradigma pendidikan khususnya pada kelompok mata kuliah pengembang kepribadian (MKWU) agar mampu memenuhi tuntutan pada abad 21, maka diperlukan suatu model yang sesuai dengan kapasitas dan visi Universitas. Hal yang perlu disiapkan dalam mengimplementasikan model General Education dalam Capaian Pembelajaran Lulusan Perguruan Tinggi adalah SDM, rumusan capaian pembelajaran (LO), materi ajar, pendekatan dan atau metode pembelajaran, dan evaluasi. Mengacu pengalaman Clark University dalam mengembangkan Pendidikan General pada merumuskan capaian pembelajaran.

General Education Skill	Capacities
Knowledge of the Natural World and Human Cultures and Societies — including foundational disciplinary knowledge and the ability to employ different ways of knowing the world in its many dimensions.	<i>The acquisition of this knowledge will be focused by rigorous engagement with big questions, both contemporary and enduring</i>
Intellectual and Practical Skills — including inquiry and analysis, the generation and evaluation of evidence and argument, critical and creative thinking, written and oral communication, quantitative literacy, information	<i>These skills will be practiced extensively, across the curriculum, in the context of progressively more challenging problems, projects, and standards for performance.</i>

ROLE MODEL GENERAL EDUCATION ABAD 21 DI PERGURUAN TINGGI

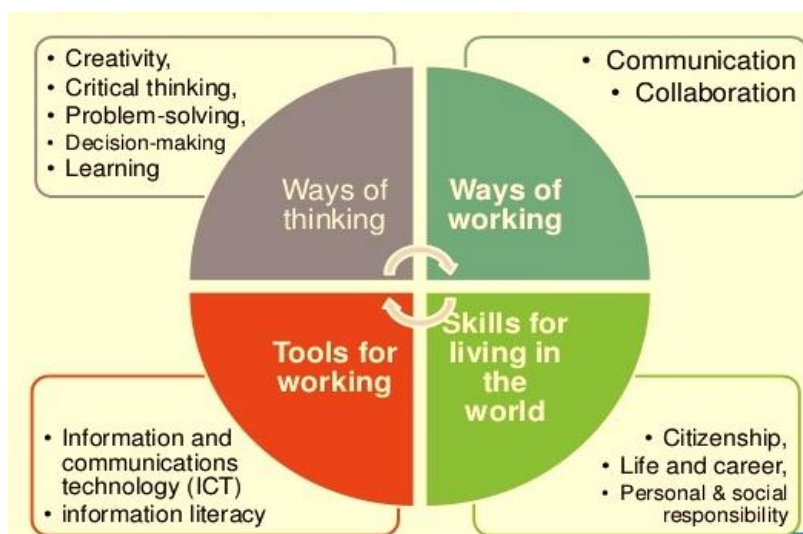
literacy, teamwork and problem solving.	
Personal and Social Responsibility — including ethical reasoning and action, the intercultural understanding and competence to participate in a global society, civic knowledge and engagement locally as well as globally, and the life long habits of critical self-reflection and learning.	<i>These abilities will be anchored through active involvement with diverse communities and real-world challenges, taking particular advantage of urban location and global connections.</i>
Ability to Integrate Knowledge and Skills — including synthesis and advanced accomplishment across general and specialized studies, bridging disciplinary and interdisciplinary thinking, and connecting the classroom and the world.	<i>This will be experienced through progressively more advanced knowledge creation, contextual reasoning, and the construction of shared meaning and opportunities for reflection</i>
Capacities of Effective Practice — including creativity and imagination, self-directedness, resilience and persistence, and the abilities to collaborate with others across differences and to manage complexity and uncertainty.	<i>These will be demonstrated by application of knowledge and skills to issues of consequence and by emerging membership in larger communities of scholarship or practice.</i>

Tabel 1. General education skills dan kapasitasnya

Model tersebut di atas dapat dijadikan acuan dalam mengembangkan general education. Bila digambarkan seperti Piramid di bawah ini. Ujung piramid adalah kemampuan komunikasi yang berada dalam substansi kajian bahasa Indonesia yaitu mahasiswa mampu mengkomunikasikan secara lisan dan tulis gagasan yang kritis, analitis, inovatif dan santun serta berkepribadian Pancasila.

Menyikapi tuntutan tersebut, maka perlu adanya sebuah aksi transformasi model pendidikan yang selama ini dianut oleh lembaga pendidikan. General Education merupakan sebuah nilai pendidikan baru bagi Indonesia. Perubahan paradigma ini dilakukan lebih dahulu pada tingkat universitas untuk menjamin berjalannya perubahan paradigma pembelajaran MKWU.

Mengacu pada kebutuhan keterampilan kerja abad 21 bahwa lulusan harus memiliki kemampuan bagaimana berpikir (*ways of thinking*), kemampuan bagaimana bekerja (*ways of working*), dan keterampilan sebagai alat dalam bekerja (*tool for working*), dan keterampilan hidup. Masing-masing kemampuan dan keterampilan tersebut terlihat pada gambar di bawah ini.



Gambar 1. Keterampilan kerja abad 21

ROLE MODEL GENERAL EDUCATION ABAD 21 DI PERGURUAN TINGGI

Subtansi kajian yang digunakan untuk membentuk kemampuan berpikir antara lain

- 3.2.1 Kreativitas
- 3.2.2 Berpikiri kritis
- 3.2.3 Pemecahan Masalah
- 3.2.4 Pengambilan keputusan
- 3.2.5 Pembelajaran

Subtansi kajian yang digunakan untuk membentuk kemampuan bekerja antara lain

- 3.2.1 Komunikasi
- 3.2.2 Kolaborasi

Subtansi kajian yang digunakan untuk membentuk keterampilan kerja antara lain

- 3.2.1 Pengetahuan ICT
- 3.2.2 Literasi Ilmformasi

Subtansi kajian yang digunakan untuk membentuk keterampilan hidup

- 3.2.1 Citizenship
- 3.2.2 Gaya hidup dan karier
- 3.2.3 Kemampuan responsive diri dan sosial

CONCLUSION

Penelitian ini menyimpulkan bahwa role model general education pada kelompok mata kuliah pengembang kepribadian (MKWU) harus mampu memenuhi tuntutan pada abad 21, model yang sesuai dengan kapasitas dan visi Universitas dan letak posisi strategis Universitas agar MKWU Universitas memiliki kekhasan dan keunikan, melalui pengembangan MKWU.

Mengacu kepada kebutuhan keterampilan abad 21, maka, mkwu diharapkan memenuhi kompetensi sebagai berikut : yaitu, memiliki kemampuan bagaimana berpikir (*ways of thinking*), kemampuan bagaimana bekerja (*ways of working*), dan keterampilan sebagai alat dalam bekerja (*tool for working*), dan keterampilan hidup

REFERENCES

- [1] Kemendikbud. “Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 50 Tahun 2015 tentang PUEBI”. Nov. 2015.
- [2] Frydenberg, M., & Andone, D. “Learning for 21 st Century Skills” pp. 314–318. 2011.
- [3] Joni, R, P. “Belajar Sepanjang Hayat: Konsep, Kebijakan dan Aplikasi dalam Pendidikan Nonformal Menuju Masyarakat Berpengetahuan”, p.200. 2013.
- [4] Meriza H, “Analisis Kreatifitas dan Inovasi Anggota Himpunan Pengusaha Muda Indonesia Perguruan Tinggi di Kota Bandung”, *Seminar Nasional Kewirausahaan dan Inovasi Bisnis 1 Untar*, pp.1-10. Sep. 2011
- [5] Kemendikbud. “Permendikbud 43 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Ujian yang diselenggarakan oleh Satuan Pendidikan dan Ujian Nasional”, 2019.
- [6] Deden, S. “Mencari Makna Bahasa Dalam General Education”. Jul, 2008.
- [7] Association of American Colleges & Universities, adapted from “Greater Expectations: A New Vision for Learning as a Nation Goes to College,” 2002.
- [8] Philip H, P, “Realism Of Meaning: A Philosophy Of The Curriculum For General Education.” P.391, 1964.

About the authors:

Chief Researcher
Personal Identity Rihlah Nur Aulia University Negeri Jakarta Email: rihlah-nuraulia@unj.ac.id

Researcher Member
Abbas Asyafah Universitas Pendidikan Indonesia Email: abas_asyafah@upi.edu

الإسلام والتربية

عبد الرحمن السيد السيد عبد الغفار بلح

استاذ أكاديمية بنيان - ليبيا - أندونيسيا

balah112358@gmail.com

ملخص الرسالة

يتناول البحث التربية الإسلامية، وأنها هي العلاج، ويوضح مفهومها، ويبين استقاء مصادر التربية الإسلامية من القرآن والسنة، ويبين أسسها الفكرية، ومميزات التصور الإسلامي عن الإنسان، والكون والحياة، ويوضح أسسها التعبدية والتشريعية، وأثر الشريعة في تربية الفكر والخلق، ويعرض للعقيدة الإسلامية وأثرها التربوي، وأهمية الإيمان وضرورته، والنتائج التربوية لكل ذلك، ويبحث في أهداف التربية الإسلامية موازناً بينها، وبين التربية الغربية، ويعرّج على وسائط التربية الإسلامية من مسجد، ومدرسة ومرب مسلم، ومجتمع مدرك مسئولياته التربوية، وأهمية المنهج التربوي الإسلامي وخصائصه، ويبين منهج التربية الإسلامية في بناء المسلم وتكوينه قائم على الشمول والكمال، والتقضي لكل ما لا يخطر على بال الإنسان، فهو غير قاصر لفترة معينة أو لجنس خاص، بل يمتد مع الأزمان والأجيال إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها، قال تعالى: { وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ } [النحل: 89]، وللتربية في الإسلام منزلة عظيمة ومكانة رفيعة، فهي تعني سلوك الإنسان وأخلاقه وتعامله مع غيره، وأهم مرحلة تغرس التربية في نفس المتربي هي مرحلة الطفولة، فمن الواجب الاعتناء بتربية الأولاد وتعليمهم، والحرص على متابعة تعديل سلوكهم وأخلاقهم، وتناولت هذه الدراسة إلقاء الضوء على حاجتنا إلى التربية الإسلامية الإيجابية، تستقي من كلام الله وسنة نبيه ﷺ بعض النماذج والوصايا والأساليب التربوية، وما فيها من الدروس والعبر. خطة البحث: يشتمل البحث على مبحثين تسبقهما مقدمة، وتلحقهما خاتمة وتوصيات، المقدمة: وتشتمل على طرفاً من بيان شمولية الإسلام وماتميزت به التربية الإسلامية، وخطة البحث: المبحث الأول: مفهوم التربية، المبحث الثاني: حاجة المجتمع الإسلامي إلى التربية الإسلامية، الخاتمة: وفيها نتائج البحث، وأخيراً ذيلت الرسالة بثبت المراجع

المقدمة

مما لا ريب فيه أن الإسلام رسالة جامعة تتميز بالشمول والتكامل، تبدأ بتزكية الفرد، مروراً بإسعاد الأسرة، وإصلاح المجتمع، وبناء الأمة، وإقامة الدولة، وانتهاءً بإسلام العالم وخيره، إنه شمول يستوعب الزمن كله، ويستوعب الحياة كلها، ويستوعب كيان الإنسان كله، فالإسلام رسالة لكل الأزمنة ولكل الأجيال، ليست موقوتة بجيل معين أو بعصر معين، كما أنها رسالة للعالمين، كما أنها ليست رسالة لعقل الإنسان دون روحه، ولا لروحه دون جسده، إنها رسالة متكاملة للإنسان كوحدة متكاملة، ذات أبعاد ثلاث: روحية

وعقلية وجسدية¹، وفي أطوار حياته كلها من قبل ميلاده إلى ما بعد وفاته، وفي كل مجالات حياته، فلتعليمه أحكام، ولزواجه أحكام، ولعمله أحكام، ولكل شأن من شئون حياته أحكام، فهي شريعة الله للبشر، أنزلها لهم ليحققوا عبادته في الأرض، وإن العمل بهذه الشريعة ليقضي تطوير الإنسان وتهذيبه، حتى يصلح لحمل هذه الأمانة²، وتحقيق هذه الخلافة، وهذا التطوير والتهذيب هو التربية الإسلامية، فلا تحقيق لشريعة الإسلام إلا بتربية النفس، والجيل والمجتمع، على الإيمان بالله ومراقبته والخضوع له وحده، ومن هنا كانت التربية الإسلامية فريضة في أعناق جميع الآباء والمعلمين والمربين، وأمانة يحملها الجيل للجيل الذي بعده، ويؤديها المربون للناشئين. وكان الويل لمن يخون هذه الأمانة، أو ينحرف بها عن هدفها أو يسيء تفسيرها، أو يغير محتواها، إنها تربية الإنسان على أن يحكم شريعة الله في جميع أعماله، وتصرفاته ثم لا يجد حرجاً فيما حكم الله ورسوله، بل ينقاد مطيعاً لأمر الله ورسوله³، لذا فإن المصائب التي تنزل بالمجتمع الإنساني عامةً، والكوارث التي تصيب المجتمعات الإسلامية، كل ذلك نتيجة لسوء تربية الإنسان، والانحراف به عن ابتغاء كماله، وعن فطرته، وطبيعته الإنسانية، فهاهو القرآن قد بدأ نزوله بآيات تربوية، فيها إشارة إلى أن أهم أهدافه تربية الإنسان بأسلوب حضاري فكري، عن طريق الإطلاع والقراءة والتعليم، والملاحظة العلمية لخلق الإنسان، {أَفَرَأَى بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، أَفَرَأَى ورَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ} [العلق: 1-5]، وأقسم ربنا أحد عشر قسمًا ليقرر أن النفس الإنسانية قابلة للتربية، والتركيبية والتسامي⁴، لذا كان من الطبيعي والمنطقي والحتي، أن تتصف التربية الإسلامية بخاصية التكامل⁵، فهي تولي عنايتها بالجانب العقلي والجسدي والروحي والاجتماعي في تكوين الشخصية الإنسانية، وهي بذلك تركز على تنشئة "الإنسان الصالح" بدون قيود الزمان أو المكان، وهي بهذا تكون قد فاقت التربية الحديثة التي تنشأ تكوين "المواطن الصالح" حسب معايير البيئة التي يعيش فيها أو العصر الذي يحيا فيه⁶، أما الإسلام فهو وسط بين مطالب الروح والجسد، فلارهبانية مطلقة ولامادي بحتة، بل هو وسط في إشباع الغذاء الروحي والجسدي للإنسان⁷، التربية الإسلامية تعني المحافظة على

1- هذا نابع من شمولية الإسلام، وإنسانيته، وعالميته، وعمقه، وتوازنه، لأن الخطاب القرآني لا يغيب عن عناصر النشاط الإنساني، بل هو متميز بأنه يري النمو الإنساني على كل المستويات: الروحية، والأخلاقية، والطبيعية، والعلمية.

2- قال: {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا} [الأحزاب: 72]

3- قال: {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} [النساء: 65]

4- ينظر سورة الشمس من قوله تعالى: {وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا} إلى قوله: {قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَكَاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا} [الشمس: 1-10]

5- فمنهج التربية الإسلامية يتميز عن غيره من المناهج التربوية القديمة والحديثة بشموله لمختلف أبعاد حياة الإنسان الدينية والدنيوية، وعنايته الكاملة بجميع جوانب النفس البشرية، في تكامل وتوازن غير مسبوقين، [بتصرف: نموذج التميز بين التربية الإسلامية والغربية، 21 رجب 1427هـ، موقع المسلم]

6- ينظر: "أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية"، (ص: 11).

7- ينظر: "تربية أبناء الأمة علي نهج الكتاب والسنة"، (ص: 53)

فطرة الناشئ ورعايتها، وتنمية مواهبه، ثم توجيه هذه الفطرة وهذه المواهب جميعاً إلى ما يحقق صلاحها وكمالها اللائق بها، فهي منهج كامل للحياة، ونظام متكامل لتربية ورعاية النشء، تحرص على الفرد والمجتمع وعلى الأخلاق الفاضلة، والقيم المادية والروحية الرفيعة، وتوازن بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة⁸، وأثر هذا علي الفرد والمجتمع⁹، يتميز بوسائل معينة توصل إلى أهداف محددة، أما الهدف فهو إنقاذ هذه الذرية من النار، وأن يشبوا أبناء صالحين يعملون لديهم وديناهم، ويسعدون في الدارين بالصلاح والتقوى والإيمان والتوحيد، وقد وضع ربنا ذلك حينما قال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ} [التحريم:6]، وقد جعل ربنا من دعاء الصالحين وعباد الرحمن: {رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا} [الفرقان:74]، فحينما يراهم صالحين أتقياء فلا شك أنهم يكونون قرة أعين للعبد الصالح، وقد حذر النبي ﷺ من أن يجني الأب على ولده، فقال: "أَلَا لَا يَجْنِي جَانٍ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ، وَلَا يَجْنِي وَالِدٌ عَلَى وَلَدِهِ، وَلَا وَلَدٌ عَلَى وَالِدِهِ"¹⁰، وهناك كثير من النصوص فيما يتعلق بإعطاء الإسلام أهمية كبرى لموضوع التربية، فتربية الإسلام للطفل ليست كأي تربية أخرى، إنما هي تربية لغاية ومقصود والمستقبل في الدارين "سعادة الدارين"¹¹، ومسئولية التربية في الإسلام تقع على جهات معينة منوطة بتطبيق ما جاء به الدين الحنيف من الآداب والأخلاق، وهي تنحصر في: الأسرة، المدرسة، المسجد، المجتمع، وتبدأ تربية الأولاد أول ما تبدأ في البيت، فالوالدان يهضان سويًا بمسئوليات الأولاد ويعملان معًا على تكوين الأسرة المسلمة التي هي في الحقيقة النواة الأولى لبناء المجتمع الفاضل¹²، وقد حدد الإسلام مسئولية كل من الزوج والزوجة وبين كل منهما حقوقه وواجباته، ولقد بلغ اهتمام الإسلام بالطفل مبلغًا عظيمًا، فالطفل منذ لحظة تكونه جنيئًا في بطن أمه، فولادته إلى أن يشب ويشتد عوده، هو أمانة بين يدي أبويه، أو من هو في كفالتة، وفي كل هذه المراحل، وضع الإسلام من

8- ينظر: "التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها"، (ص:18)

9- إن تكوين المجتمع المسلم هو الهدف الأخير من التربية الإسلامية، ولكنه في الوقت ذاته الأداة الموصلة إلى تثبيت المفاهيم الإسلامية، وتنشئة الأفراد عليها منذ نعومة أظفارهم؛ حتى يتطبعوا بانطباعاتها، ويكونوا صدى ذاتيًا للتفاعل معها والتشرب بها وفي المجتمع المسلم الذي تقوم فيه العلاقات كلها مرتبطة بالله؛ يتعاون الناس على البر والتقوى ولا يتعاونون على الإثم والعدوان، ويتعاونون، على تهيئة الجو للناشئة أن تتربى في ظل العقيدة. [ينظر: "من قضايا

التربية الدينية في المجتمع الإسلامي"، (ص:186)، و"التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية"، (ص:10)]

10- أخرجه أبو داود في "سننه" (3334) والترمذي في "جامعه" (1163)، وقال: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ"، عن سُلَيْمَانَ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْأَخْوَصِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، أَنَّهُ شَهِدَ حَجَّةَ الْوُدَّاعِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "لَا يَجْنِي جَانٌ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ، لَا يَجْنِي وَالِدٌ عَلَى وَلَدِهِ، وَلَا مَوْلُودٌ عَلَى وَالِدِهِ".

11- ينظر: "محو الأمية التربوية"، محمد إسماعيل المقدم، دروس صوتية قام بتفريغ بعضها موقع الشبكة الإسلامية، منشور بالمكتبة الشاملة، الشريط: 1.

12- تقع المسئولية العظيمة على الوالدين في تربية الولد أنهما معا يمثلان البنية الألى في تنشئة الطفل، ولذلك أولى الإسلام عناية كبيرة للزواج ووضع المعايير السليمة التي تحقق للناس أسراً قوية متماسكة البنيان، فالأسرة هي المدرسة الأولى التي تقوم بتوجيه وتربية الأبناء تربية صالحة، وهي أول وحدة اجتماعية تحيط بالطفل، وهي التي يبدأ فيه الطفل تكوين ذاته وتكوين اتجاهاته الفكرية والخلقية والاجتماعية عن طريق التنشئة الاجتماعية، فهل أن الأوان لأن نعطيها المزيد من الاهتمام لأنه من خلالها تنمو الثقافة العامة والخاصة للأفراد وتتحدد هويتهم وتشكل شخصيتهم. [ينظر: "من قضايا التربية الدينية في المجتمع الإسلامي"، (ص:168)، (ص:172)، و"لمحات في تربية البنات"، (ص:15)، ومقال للأستاذ إبراهيم نافع بجريدة الأهرام، بتاريخ: 6/ 12/ 1997م].

التشريعات ما يحقق الرعاية الكاملة التامة، بما يضمن التنشئة الروحية والجسدية المتوازنة التي تعدّه ليكون رجلاً صالحاً لأُمته ووطنه، وقد نبّه الرسول ﷺ إلى أن المولود طينة طيعة لزجة، يعركها أبواه إن خيراً فخير، وإن شراً فشر¹³، فمن الحقوق الأساسية المسداة إلى الطفل، الحق في الرعاية الحسنة والتنشئة الصالحة، والعناية باختيار التسمية الحسنة التي يعدها الإسلام من شروط التربية الحسنة²، كما بين للأولاد حقوق الوالدين وحضهم على البر بهما، ورفع من منزلتهما إلى درجة سامية تكون بعد عبادة الله وتوحيده، وقد فطر الله سبحانه وتعالى قلب الوالد والوالدة على الرحمة بالأولاد والرأفة بهم، فحينما كانت امرأة من الأسرى تجد في البحث عن ولدها، فحينما رآته بعد بحث وعناء ألصقته ببطنها في حنان شديد، قال النبي ﷺ لأصحابه: "لَلَّهِ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ بَوْلِدِهَا"¹⁴، فالله وضع الرحمة في قلوب الآباء الأسوياء، ومن ثم لم تكثر النصوص القرآنية والنبوية التي توصي الآباء بالأبناء، وإنما رأينا العكس، فكثير من النصوص توصي الأبناء بالآباء، لأن الله تكفل بوضع هذه الرحمة الذي تضمن لهم هذا المعين الذي ينبض بالحب والحنان والعطف، وكان رسول الله ﷺ مثال الرحمة والرأفة بولده وبأولاد المسلمين، وهذا الشعور بالعطف على الأبناء له في تربية الأولاد أثر عظيم، وشريعتنا الغراء حضت الكبار من آباء ومعلمين ومسئولين على التحلي بالرحمة والتخلق بأدابها¹⁵، فالتربية عملية تهدف إلى إيصال المرابي إلى درجة الكمال التي هيأه الله لها، والإنسان هو محور العملية التربوية، فالعملية التربوية بكل ما تشتمل عليه من أصول تربوية، ونظريات، ومناهج، وممارسات، ومربين، كلها تعمل وتتفاعل من أجل تهيئة الجو المناسب للإنسان كي ينمو إلى درجة كماله الإنساني¹⁶، وأرشدنا ربنا إلي أن التربية تحتاج إلي استعانة به ودعائه بإصلاح الذرية والصبر علي ذلك بقوله: (وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ (2) وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ (3))، لأن تربية الأبناء تحتاج إلى صبر طويل، وكذلك سلوك النجدين يحتاج إلى صبر¹⁷، يقول ابن الجوزي: "بشر خديجة بيئت في الجنة من قصب، وفي نفي الصخب والنصب عن هذا البيت وجهان: أحدهما أن النصب لابد في كل بيت من تعب في إصلاحه وصخب بين سكانه، والثاني: أنها لما تعبت في تربية الأولاد ناسب هذا ضمانة الراحة"¹⁸، وقد رتب ربنا الأجر والثواب علي تربية الأبناء تربية صالحة، فعن أيوب بن موسى بن عمرو بن سعيد بن العاصي عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ قال: " مَا نَحَلَ

13- ينظر: "الإسلام وحقوق الإنسان في ضوء المتغيرات العالمية"، (ص:34)

14- أخرجه البخاري في "صحيحه" (5999) ومسلم في "صحيحه" (2754)، عن عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَدِيمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ سَبِيٍّ، فَإِذَا امْرَأَةٌ مِنَ السَّبْيِ قَدْ تَخَلَّبَ ثَدْيُهَا تَسْفِي، إِذَا وَجَدَتْ صَبِيًّا فِي السَّبْيِ أَخَذَتْهُ فَأَلْصَقَتْهُ بِبَطْنِهَا وَأَرْضَعَتْهُ، فَقَالَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ أَتَرُونَ هَذِهِ طَارِحَةً وَلَدَهَا فِي النَّارِ؟ قُلْنَا: لَا، وَهِيَ تَقْدِرُ عَلَى أَنْ لَا تَطْرَحَهُ، فَقَالَ: لَلَّهِ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ بَوْلِدِهَا".

15- ينظر: "من قضايا التربية الدينية في المجتمع الإسلامي"، (ص:167)

16- ينظر: "مناهج التربية أسسها وتطبيقاتها"، (ص:81)

17- ينظر: "لمسات بيانية في نصوص من التنزيل"، (ص:404)

18- ينظر: "كشف المشكل من أحاديث الصحيحين"، بتصرف، (218/2)

وَالِدٌ وَلَدَهُ أَفْضَلُ مِنْ أَدَبٍ حَسَنِ¹⁹، فأولى الناس وأحقهم ببرك ومعروفك: أولادك؛ فإنهم أمانات جعلهم الله عندك، ووصاك بتربيتهم تربيةً صالحةً، من تربية قلوبهم وأرواحهم بالعلوم النافعة، والتوجيه للأخلاق الحميدة، والتحذير من ضدها، ويعطي ربنا على ذلك الثواب العظيم²⁰، أما إهمال الأولاد: فضرره كبير، وخطره خطير²¹، ومن تمام الكمال الإنساني مكارم الأخلاق، وقد جاء الإسلام ليصل بهذا الكمال الإنساني إلى قمته، فبلوغ الكمال الإنساني يعتبر هدفًا رئيسيًا للتربية الإسلامية، ومع أن الكمال لله وحده فإن الإنسان لا بد أن يتصف بالكمال باعتباره خليفة الله على الأرض²²، تبدأ أهداف التربية الإسلامية بإخراج الفرد المسلم، والفرد المسلم هو الإنسان العامل الذي يقوم بـ"العمل الصالح"، لأن العمل الصالح المتقن هو مادة الابتلاء والاختبار في قاعة الحياة الدنيا، وهو مقياس النجاح في الآخرة²³، لكن التربية الإيمانية الصحيحة الإيجابية التي تُقرب العبد من ربه، وتثمر سلوكًا صحيحًا في حياة الفرد لها جناحان: أعمال القلوب والجوارح من الإيمان والعمل الصالح، مع التأكيد على أن أعمال القلوب تسبق أعمال الجوارح في الأهمية والترتيب، شريطة ألا يُهمل العمل الصالح فهو بمثابة الماء للبذرة {وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا} [الفرقان: 71]،²⁴ وصفوة القول: أن التربية عملية اجتماعية هدفها تحقيق تقدم المجتمع وتغييره إلى الأفضل، كما أنها تسهم إسهامًا فعالًا في بناء المجتمع والمحافظة عليه، ويجب أن تكون التربية ملائمة لروح العصر والمجتمع ومعبرة عن حاجات الأفراد، ومتكيفة مع واقع المجتمع وأسلوب الحياة فيه²⁵، فالتربية ليست وراثية، وإنما هي علم مكتسب، ونهج ينبغي تعلمه وترسمه، ولا سيما في عصر تعقدت مسالكه، وكثرت موارد التأثير فيه على أولادنا، حتى لم نعد وحدنا الذين نقوم بتربيتهم، بل يشاركنا الإعلام بكل صنوفه، والشارع والمدرسة، ومجموعة القراء²⁶، وبالتالي فالتربية الخلقية هي: تنشئة الإنسان شيئًا فشيئًا في جوانبه السلوكية المحمودة²⁷، وتنميتهم تنمية شاملة متكاملة: جسميًا وعقليًا ووجدانيًا، وتعديل سلوكهم في الاتجاه الذي يمكنهم من عمارة الأرض وترقيتها وفق منهج الله

19- أخرجه الترمذي في "جامعه" (1952)، وأحمد في "مسنده" (15640)، وقال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ، وضعفه الألباني في "الضعيفة"، (1121)، و"ضعيف الترمذي"، (333).

20- ينظر: "موسوعة الفقه الإسلامي"، (340/5)

21- أخرج البخاري في "صحيحه" (7150)، ومسلم في "صحيحه" (142)، من حديث مَعْقِلَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ".

22- ينظر: "أبها الولد"، للغزالي، (ص:7).

23- ينظر: "نظرات في التربية الإيمانية"، (ص:38-39)، (ص:41-43)

24- ينظر: "نظرات في التربية الإيمانية"، (ص:57)

25- ينظر: "التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها"، (ص:13-17)

26- ينظر: "مهارات التواصل مع الأولاد - كي تكسب ولدك؟"، (ص:17)

27- ينظر: "الآثار التربوية لدراسة اللغة العربية"، (ص:502)

وشريعته 28، فهي: الأداة التي تقوم بإحداث تغيير أو أثر دائم في الشيء 29، ومن هنا ندرك أهمية التربية، والأثر البالغ للتعليم، وأثر العلم في السلوك والتربية، لأن هذا هو الذي يغرس في الصغار ابتداءً، وفي الكبار ترسيخاً، وفي واقع الحياة ممارسة، ومن هنا فإننا نأمل من كل أحد من خلال وسائل الإعلام، ومن خلال مناهج التعليم، ومن خلال أدوار المدرء والمعلمين، ومن خلال دور معاشر أولياء الأمور من الآباء والأمهات، التأكيد على أهمية التعليم، وأهمية التزود به واتخاذها سلاحاً من أسلحة القوة ومن أسلحة العصر، وقبل ذلك ومعه وبعده التركيز على أهمية التربية والتزكية والتقويم السلوكي والفكري والنفسي الذي له ثماره الحميدة³⁰، وفي هذه الصفحات، ألقى الضوء على قضية يعاني منها الجميع، ويزداد الإلحاح على أهميتها، وهي قضية سوء التربية، وحاجتنا إلى التربية والأخلاق الإسلامية، فقد نشأ بسبب التربية الاستعمارية جيل مقطوع الصلة بدينة مفتون بالغرب وتياراته الثقافية المختلفة التي تتفق في تحللها من الإلتزام بالدين، لهذا يجب ألا نضع أنفسنا في مجال الموازنة والمقارنة بين منهج التربية الإسلامية، وبين مناهج التربية الحديثة، وفلسفاتها المعاصرة، فالأول يظل حيّاً خالداً، يتجاوب مع كل عصر وجيل، والثاني يرتبط بالأحياء، الذين أنتجتهم معامل التجارب، فيقبل الاحتمالات، والتوقعات، وهذا من المسلمات حتى عند أصحاب النظريات، فليسان حالهم يردّد قوله: {مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا} [الكهف: 51]". أ.هـ. 31

خطة البحث

ينقسم البحث إلى مقدّمة ومبحثين: المقدمة: تشتمل على طرفاً من بيان حاجتنا إلى التربية الإسلامية الإيجابية في العلاج والحل لكل مشكلتنا وبيان شمولية هذه التربية وماتميزت به مقارنةً بغيرها، وخطة البحث، المبحث الأول: مفهوم التربية، المبحث الثاني: حاجة المجتمع الإسلامي إلى التربية الإسلامية، ثم الخاتمة، واللّه أسأل أن يُثيبي به جميل الذّكر في الدّنيا، وجزيل الأجر في الآخرة، ضارِعاً إلى مَنْ يَنْظُرُ مِنْ عَالِمٍ فِي عَمَلِي، أَنْ يَسْتُرَ عَنِّي عَنَارِي وَرَلِّي، وَيَسُدَّ بِسَدَادِ فَضْلِهِ خَلْجِي، وَيُصَلِّحَ مَا طَعَى بِهِ الْقَلَمُ، وَزَاعَ عَنْهُ الْبَصَرُ، وَقَصَرَ عَنْهُ الْقَهْمُ، وَعَقَلَ عَنْهُ الْخَاطِرُ، فَالْإِنْسَانُ مَحَلُّ الْبَسِيَانِ، وَإِنَّ أَوَّلَ نَاسِي أَوَّلِ النَّاسِ، وَعَلَى اللَّهِ تَعَالَى التُّكْلَانُ" 32، وَأَخْرُ الدَّعْوَى: [أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ] [سورة يونس: 10].

28- ينظر: "منهج التربية الإسلامية"، (ص: 78)

29- ينظر: "نظرات في التربية الإيمانية"، (ص: 4)

30- ينظر: "نظرات في التربية الإيمانية"، (ص: 56)

31- ينظر: "التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية"، (ص: 252-253)

32- مقتبسةً من مقدمة "القاموس المحيط"، (ص: 32).

المبحث الأول: التربية في الإسلام

المطلب الأول: مفهوم التربية:

أولاً: التربية في اللغة:

لكلمة التربية أصولاً لغوية ثلاثة: أ-ربا يربو، بمعنى: زاد ونما؛ { وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ } [الروم: 39]، ب- ربا يربي، بمعنى: نشأ وترعرع، ج- رب يرب، بمعنى: أصلحه وتولى أمره، وساسه وقام على رعايته³³، يقول البيضاوي: "الرب في الأصل مصدر بمعنى التربية: وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً"³⁴. ويقول الأصفهاني: "الرَّبُّ في الأصل: التربية، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدِّ التمام، يقال رَبَّه، وربَّاه وربَّبه"³⁶³⁵

ثانياً: مفهوم التربية الإسلامية

عُرفت بأنها: "عملية مقصودة تستضيء بنور الشريعة، تهدف إلى تنشئة جوانب الشخصية الإنسانية جميعها، لتحقيق العبودية لله، ويقوم فيها أفراد ذوو كفاءة عالية، بتوجيه تعلم أفراد آخرين"³⁷، وعُرفت بأنها: "الأسلوب الأمثل في التعامل مع الفطرة البشرية توجيهاً مباشراً بالكلمة، وغير مباشر بالقدوة، وفق منهج خاص ووسائل خاصة لإحداث تغيير في الإنسان نحو الأفضل والأحسن"³⁸، وعُرفت أيضاً بأنها: "تعبير يقصد به تنشئة الفرد المسلم والمجتمع الإسلامي، تنشئة متكاملة يُراعى فيها الجانب الروحي والمادي، في ضوء النظرة الإسلامية الشاملة، وهي تُعنى بالفرد وإعداده لحل مشاكله، ومدى نجاحه في تحقيق رغباته المشروعة والممكنة

33- ينظر: "لسان العرب"، (1/399)، (مادة: ريب)، و"معجم الوجيز"، (ص: 250)، و"مفاتيح الغيب"، (3/282)

34- ينظر: "أنوار التنزيل"، (1/28)، وعلق د.مقداد الجرن عله بقوله: "يلاحظ على هذا التعريف أنه أعم من شموله على الإنسان حيث إنه يشمل الإنسان والحيوان والزراعة حتى بناء أي شيء، كما نلاحظ أنه غير مصبوغ بالصبغة الإسلامية". [ينظر: "جوانب التربية الإسلامية الأساسية"، (ص: 22)]

35- ينظر: "المفردات"، (ص: 336)، و"مناهج التربية أسسها وتطبيقاتها"، (ص: 30)، و"أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت..."، (ص: 12-14)

36- التربية اصطلاحاً: يقول (سويفت Swift): "إن التربية هي الطريقة التي يتمكن الفرد بواسطتها من أن يكتسب الكثير من القدرات البدنية والأخلاقية والاجتماعية، التي تتطلبها الجماعة التي ولد بها، والتي يجب ان يعمل فيها". [ينظر: "الأصول الإسلامية للتربية"، (ص: 71)، وهو نقله من، د.ف. سويفت: اجتماعيات التربية، دراسة تمهيدية تحليلية، (ص: 16)]. وعُرف سبنسر التربية بأنها هي: "التي تعد للحياة الكاملة، وتركز في محتوياتها على الخبرات وأنشطة الحياة ذات القيمة الواضحة في الإعداد للحياة الكاملة". والملاحظ عليه أن سبنسر ربط التربية بالحياة، وجعل الوظيفة الأساسية للتربية هي الإعداد للحياة الكاملة، وهذا المفهوم غير وافٍ في الفكر الإسلامي لأنه اقتصر على الحياة الدنيا وأهمل الحياة الآخرة، ينظر: "آراء ابن الجوزي التربوية"، (ص: 30)، و"تطور النظريات والأفكار التربوية"، (ص: 290)، وعُرفت أيضاً بأنها: عبارة عن عملية تشكيل لشخصية الفرد، ولبناء حياته داخل الإطار الذي ارتضته الجماعة لنفسها، والذي وضعت معاييره وحددت ضوابطه، وهذه العملية تبدأ مع الانسان طفلاً يتشرب القيم، والاتجاهات والتصورات من والديه، ثم ينمو الطفل، ويحتك بالأقارب والجيران، فتزيد دائرة احتكاكه، ثم يذهب إلى المدرسة". [ينظر: "مدخل لدراسة التربية المقارنة"، (ص: 26-27)]

37- ينظر: "مدخل الى التربية الإسلامية وطرق تدريسها"، (ص: 19)، و"أصول التربية الإسلامية"، (ص: 19)، "الأثار التربوية لدراسة اللغة العربية"، (ص: 502)

38- ينظر: "أساليب تدريس التربية الإسلامية"، (ص: 21).

التي تضمن له حياة هانئة في الدنيا والآخرة³⁹، ومن التعاريف الشاملة⁴⁰ أنها: "علم إعداد الإنسان المسلم لحياتي الدنيا والآخرة إعدادًا كاملاً من الناحية الصحية والعقلية والعلمية والاعتقادية والروحية والأخلاقية والاجتماعية في جميع مراحل نموه في ضوء المبادئ والقيم الإسلامية وفي ضوء أساليب ووسائل وطرق التربية التي بينها الإسلام"⁴¹

المبحث الثاني: حاجة المجتمع الإسلامي إلى التربية الإسلامية

تظهر على الساحة التربوية بين أونة وأخرى العديد من الأفكار والنظريات التربوية التي تدعي اهتمامها بتربية الإنسان وتهذيبه مثل النظريات المثالية والوجودية والواقعية والبرجماتية وغيرها، وبالرغم من ملاءمة تلك النظريات لظروف واقعها إلى حد ما إلا أنه يمكن القول أن تلك النظريات تقف عاجزة أمام تحديات تربية الإنسان في كل عصر هذا من جهة ومن جهة أخرى أنها ليست عامة وشاملة لكل زمان ومكان، من هنا كانت حاجة الإنسان إلى تربية تهذب العناصر المطلوبة لشخصيته وهي عناصر طيبة تلتقي جميعها في نقطة واحدة هي الفضيلة والتي يمكن توضيحها بأنها كل فعل فعلته فأرضيت فيه ربك وأطمأن إليه قلبك واستراح له ضميرك ونلت به حب الناس⁴³، يهذه المواصفات يمكن إعداد الشخصية الإنسانية الخيرة الصالحة، موضوع التربية الإسلامية هو الإنسان 44 لكل مقوماته الجسمية والعقلية والنفسية والوجدانية ذلك أن طبيعة الإنسان من المنظور الإسلامي تتضمن كل هذه المقومات لتحقيق حياة خلق من أجلها ورسالة كلف بأدائها، ومنذ فجر الإسلام والناس يتداولون أفكاره وآراءه، بين منصف وجاحد، مؤمن وكافر، معتدل ومتشدد، مجرد عن الأهواء ومتصنع لأجلها، ولكن الشيء الذي لم يختلف فيه الناس -أو على الأقل لم تصل حدة الخلاف فيه كغيره من تعاليم الإسلام- هو تربية الإسلام للإنسان تربية تفوق في قيمها وأهدافها كل النظريات والتعاليم التربوية التي عرفها الإنسان قبل الإسلام وبعده، لأن التربية الإسلامية ذات طابع شمولي تكاملي، لجميع جوانب الشخصية الروحية والعقلية، والوجدانية والأخلاقية، والجسمية

39- ينظر: "لموسوعة العربية العالمية"، نقلاً من المكتبة الشاملة، (1/23)

40- تعريف د. مقداد بالجن في كتابه: "منابع مشكلات الأمة الإسلامية والعالم المعاصر ودور التربية الإسلامية وقيمها في معالجتها"، (ص:71).

41- ينظر: "التوازن التربوي وأهميته لكل مسلم"، (ص: 78 - 81)، و"نظرات في التربية الإيمانية"، (ص:7).

42- نستخلص: أن التربية هي عملية التنشئة والرعاية والتوجيه من جانب الكبير تجاه الصغير، والعالم حيال المتعلم، يعني: تنشئة الإنسان شيئاً فشيئاً في جميع جوانبه وفق المنهج الإسلامي. [ينظر: "من قضايا التربية الدينية في المجتمع الإسلامي"، (ص:4)، و"دراسات في التربية الإسلامية"، (ص:13)، و"الآثار التربوية لدراسة اللغة العربية"، (ص:502)]

43- ينظر: "التربية في القرآن"، (ص:14).

44- الدين عقيدة وشريعة يعد منطلقاً للتنمية الاجتماعية بمفهومها الشمولي حيث إنه اهتَمَّ بالإنسان الذي كرمه الله واستخلفه في الأرض ورسم له أسلوب عزته وسموه وتفوقه، كما اهتم بالجماعة والمجتمع حيث رسم لهما عوامل التكامل والتكافل والتقدم والنمو في جميع الجوانب. بتصرف: "بناء المجتمع الإسلامي"، (ص:322).

والاجتماعية والإنسانية، وفق معيار الاعتدال والاعتدال، فلا إفراط في جانب دون غيره، ولا تفریط في جانب لحساب آخر 45، فَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا، وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ، وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ"، قَالَ: وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ: وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ، وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ" 46، والقرآن والسنة هما منهج ومصدر تلك التربية الإيمانية وهدفها ووسيلتها وغايتها، فمن خصائص القرآن أنه كتاب التربية الإسلامية، الأمة الإسلامية لم تربي علي أقوال الفلاسفة ولاسفساط المناطقة، لأن رسل الله جاءوا متعاقبين من نبي الله آدم إلي نبينا محمد ﷺ: { وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ } [فاطر: 24]، مامن أمة إلا جاء له رسول يحمل رسالة التوحيد، فجاء القرآن ليصنع أمة ليربي أمة، إن أسس التربية القويمية الفاضلة كلها تكمن في هذا القرآن، حين يغرس مبادئ العقيدة في نفس العبد، ثم يأخذ بنفسه بعد ذلك ليطبق العقيدة واقعاً عملياً، ليتخلق بالأخلاق الفاضلة الذي من أجلها بُعث النبي ﷺ حين قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ" 47، فيفرز ذلك تزكية لنفس العبد، ثم بعد ذلك يلفت نظره ليصلح الكون من حوله، هذه رسالة القرآن حين أنزل علي البشرية ليخرجها من الظلمات إلي النور بإذن ربها 48، فالتربية الصحيحة القويمية الكاملة هي تربية القرآن وسنة المصطفى، ليست بمناهج الفلاسفة، ولا باختراعات المناطقة، ولا تقليد غير المسلمين، فعندنا أعظم نظريات تربوية تطبيقية جُربت علي مدي أربعة عشر قرناً من عمر الزمان، وكان نتائج ذلك المنهج ذلك الجيل القرآني جيل الصحابة المميز في تاريخ الإسلام كله والبشرية جمعاء، ذلك الجيل الذي رباه الرسول ﷺ علي كتاب الله لتخلص نفوسهم له وحده، وكان للرسول ﷺ في اتخاذ ذلك المصدر وحده منهج مقصود وتصميم مرسوم، كان نتاجه ذلك الجيل الفريد 49، وكما أن لكل حقيقة دليل عليها، فإن الدليل على هذه الحقيقة، هؤلاء النفر من الصحابة، الذي رباهم الإسلام وعلمهم

45- النفس البشرية جُبلت على حب الشهوات، وقد جاء المنهج التربوي الإسلامي لتهديب هذه الشهوات والإعلاء منها، بطريقة معتدلة متوازنة دون إفراط أو تفریط وفي حدود ما أباحه الله تعالى، ولكن انحراف الإنسان عن تطبيق المنهج الصحيح في إشباع الشهوات، والإفراط والطاعة في إشباع هذه الشهوات دون قيود وحدود، يضر الإنسان في دينه ودنياه وآخرته، لقول الله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالِكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ} [ينظر: "آفاق التعليم في الإسلام"، (ص: 107)، و"آراء ابن الجوزي التربوية" دراسة وتحليلاً وتقويماً ومقارنة" (ص: 180)، و"منهج الإسلام في تربية عقيدة النشئ"، (ص: 52)]

46- أخرجه البخاري في "صحيحه" (893)، ومسلم في "صحيحه" (1829)

47- أخرجه من حديث أبي هريرة أحمد في "مسنده" (9074)، والحاكم في "مستدرکه" (4244)، وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.

48- يقول: {الرِّكَابُ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ لِنُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ} [إبراهيم: 1]

49- ينظر: "التربية في عصور ما قبل الإسلام وبعده"، (ص: 112)

الرسول فكانوا أعظم قادةً، وأعلاماً مثلاً، وأرقى خلقاً 5150، حتى سطر القرآن مفاخرهم في قوله: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ} [آل عمران:110]، أمة تربت تربية صحيحة، ولذلك إذا أرادت أن تعود الأمة فلا بد من التربية علي وفق آيات القرآن ومنهج النبوة، أما غير ذلك من التربيّات فهي مبادئ أرضية، تجذب إلي أسفل السافلين، أما القرآن فيرقي بالنفس إلي أعلي عليين 52، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أن جوهر العقيدة الإسلامية 53 هو منبع هذا البناء الرجولي والأخلاقي والعلمي 54، والإسلام يتميز في تربيته، أنه يأخذ الكائن البشري على طبيعته، ثم يعمد إلى تهذيب هذه الطبيعة والارتقاء بها إلى أقصى درجات السمو الإنساني، دون أن يكبت شيئاً من النوازع الفطرية، أو يمزق الفرد بين الضغط الواقع عليه من هذه النوازع، وبين المثل العليا التي يرسمها له، لذلك تعمل التعاليم الإسلامية على إبراز جوانب الخير فيه، وجعلها في درجة أقوى من جوانب الشر، وتوسعي إلى التوفيق الدائم بين أهداف الحياة وضرورات المجتمع ونوازع الفرد، من غير أن يطغى هدف على هدف، ولا مصلحة على مصلحة، وإنما يسير الكل في توافق واتساق، فوجد حرصاً كاملاً على إيجاد التوازن في نفس الإنسان، ليمتد ذلك منه إلى التوازن في المجتمع، وفي ربوع

50-الإصلاح هو الغاية من إرسال النبي ﷺ إلينا، فالغاية من رسالته ﷺ كانت إصلاح وتربية المجتمع بأسره بإصلاح قلوب أهله، ليخرج أفرادها لإصلاح الوجود كله وسنته ﷺ فيها نماذج تربيته الإيمانية للأمة، كيف كان يصلح أصحابه بتربيتهم التربية الإيمانية، من الرجال ومن النساء، ثم تربيته ﷺ للشباب بكل أعمارهم، فمن ذلك: أنه كان ﷺ يقرب للناس كل معاني الأخوة، ويحببها إليهم في أسلوب راقٍ بديع، فعن أبي هريرة قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِغْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يَخْدُلُهُ، وَلَا يَخْفِرُهُ التَّقْوَى هَاهُنَا وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَخْفِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِزُّهُ، فالحديث يبين الخلق الإسلامي الرفيع، لما يجب أن يكون عليه المسلم تجاه أخيه المسلم في كلمات قليلة، نبّه فيه النبي ﷺ على كل أسباب الفرقة والخلاف بين الناس، فنهاهم عنها حتى تحقق معنى الأخوة. [ينظر: "من قضايا التربية الدينية"، (ص:48)، و"التربية في عصور ما قبل الإسلام وبعده"، (ص:115-116)]

51-القرآن يبين لنا في وضوح أن أصحابه الذين تربوا على مناهجه ﷺ قد نالوا هذه الدرجة العليا من السمو الأخلاقي، وحازوا بها ٧ فجاء في صفهم: {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوَارِثِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ ..} [الفتح:29]، فكل من سار على نهجه واستضاء بنوره ﷺ، واتبع هديه، صار من خيرة الناس، وأدخله في رضوانه.

52- في حديث عبد الله بن عمرو، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "يُقَالُ لِصَاحِبِ الْقُرْآنِ: أَقْرَأُ وَأَرْتَقِ وَرَتَّلَ كَمَا كُنْتَ تُرْتَلُ فِي الدُّنْيَا، فَإِنَّ مَزَلْتِكَ عِنْدَ آيَةِ تَفَرُّقُهَا"، أخرجه أبو داود في "سننه" (1464) والترمذي في "جامعه" (2914)، وقال: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ".

53-ترتبط الأداب بالعقيدة الإسلامية ارتباطاً وثيقاً، ذلك أن العقيدة هي التي تحفز الإنسان نحو السلوك الطيب، وأن انتفاء العقيدة عنده سيقود إلى كل الإحتِمالات السلبية والتفكك والانحراف، وبناءً على ذلك فإن الأداب الإسلامية هي العامل المحرك المؤثر وبدون ذلك لا مكانة للأداب بغير عقيدة، ولِهَذَا تُنْقَلَبُ الأدَابُ إِلَى نتائج عكسية تتمثل في السلوك الذميمة كالردائل وَالْفَوَاحِشِ مثلاً، ذلك إذا لم يكن هناك عقيدة ثابتة صحيحة تهذب معها النفس ويتقوم بها الاعوجاج. انتهي بتصرف من: "معالم أصول التربية الإسلامية من خلال وصايا لقمان لابنه"، (ص:475-479).

54-من أثر التنشئة علي العقيدة في حياة الأبناء، تركية النفس بالطاعات، وهو أثر للتربية السوية إذ تصبح النفس خيرة زاكية تحب الخير والطاعات، مثلاً ففي أثر الصلوات: {وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} [العنكبوت:45]. بتصرف من: "تربية أبناء الأمة علي نهج الكتاب والسنة"، (ص:68-69)

الدنيا ليحقق أقصى ما يمكن من السعادة لبني الإنسان 55، فالتربية الإسلامية منهج كامل للحياة، ونظام متكامل لتربية ورعاية النشء، وتحصر على الفرد، والمجتمع، وعلى الأخلاق الفاضلة، والقيم المادية والروحية الرفيعة، وتوازن بين الحياة الدنيا والآخرة، وتقوم على أسس تعبدية وتشريعية، منها: ارتباط المسلم بخالق الكون، وبالهدف الأعلى من الحياة وهو عبادة الله وتربية الإنسان على الجدية، فالكون كله أقيم على أساس الحق، ووجد لهدف معين وإلى أجل مسعى عند الله 56، فهي تقوم على أساس الواقع المادي والروحي للإنسان دون اقتصار على جانب واحد فقط، وهي في اهتمامها بالواقع المادي والديني للإنسان تسعى إلى الإهتمام بالجانب الروحي على قدم المساواة، وتهدف من وراء ذلك إلى أن تمتد بحياة الإنسان إلى ما هو أبعد من حياة الأرض قصيرة الأجل وتعدده لحياة سعيدة أبدية في الآخرة، وتهدف إلى تنشئة الإنسان الذي يعبد الله ويخشاه، وطريقة عبادة الله وخشيته إنما تكون بالعلم، فإنما يخشى الله من عباده العلماء، والعلم هو سبيل التقوى الصحيحة إلى معرفة الله عز وجل، ولذلك حث الإسلام على العلم والسعي في طلبه وفضل أهله على غيرهم ورفعهم درجات، ومن ثم يرى المربون المسلمون أن من المعايير الهامة التي تقوم عليها أهداف التربية الإسلامية المضمون التربوي التعليمي في الإسلام، وقيمة هذا المضمون وأثره في تربية الإنسان لبلوغ الفضيلة وكمال النفس عن طريق العلم بالله عز وجل وحسن توجيهه إلى الحياة الخيرة الفاضلة، وتنمية العقل وكذلك قيمة هذا المضمون في نفع الإنسان في دنياه وآخرته على السواء، فالإنسان متدين بالطبع وبالفطرة، قال Y: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلِيمًا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}، ومهمة التربية الإسلامية تربية فطرة المسلم على الإيمان الصحيح وخشية الله وعبادته، والتعليم والقدوة 57 أساس الفضيلة والأخلاق 58، ولذلك كانت سيرة الرسول وسنته لها قيمة تربوية خلقية 59، لأن النبي ﷺ المثل الأعلى في

55- جاء في "التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها"، مبيئاً ما تميزت به التربية الإسلامية، (ص: 37): "الإسلام يشجع كل تطور نافع، ويساند كل تغير في شتى مجالات الحياة، ويمكننا القول: إن مناهج التربية الإسلامية ليست مناهج "مفصلة" وإنما هي أطر عامة ومفاهيم شاملة لأمر الحياة الدنيا والحياة الآخرة، وهي مناهج تستهدف بناء مفاهيم الإنسان عن هاتين الحياتين بمنهج عقلائي تاماً يدفع هذا الإنسان إلى النقاش والاستفهام والاجتهاد في كل أمور الحياة الدنيا، كما يدفعه إلى ملاحظة الكون الطبيعي وانسجامه ودقة صنعه، وقد وضع الإسلام للتربية منهجاً فكرياً مغايراً لمناهج الأمم الأخرى وعقائدها، كما أنه أقام "منهج المعرفة الإسلامي على أساس عقلي وروحي معاً، فجعل للعقل منطلقه في مجال العلوم والمحسوسات، وجعل للروح منطلقها في مجال الغيبيات وما وراء الطبيعة، وفي ظل هذا الأساس العقلي والروحي سار العالم في ظلال العقيدة دون فصل بين الدين والعلم كما هو حادث في العالم الغربي، فالمنهج الإسلامي هو الطريق البين السوي، الذي رسمه القرآن الكريم للمسلم، كي يتبع مبادئ وتعاليم الإسلام، ويتمسك بأحكامه من أجل سعاده في الدنيا والآخرة، إن هذا المنهج الرباني يشمل كل أمور الحياة، ووظيفته إعداد الإنسان لحياة أفضل، وهذا الإعداد لا يقتصر على العبادات الدينية، بل إن كل عمل يتوجه به الفرد إلى الله عبادة". أ.هـ [ينظر: "التربية وطرق التدريس"، (62/1)، و"قضايا العصر في ضوء الإسلام"، (ص: 13)]

56- ينظر: "التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها"، (ص: 19)، و"أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع"، (ص: 37-38).

57- القدوة معناها: من الاقتداء وهو أن يفعل المرء مثل فعل غيره تشبهاً به. "المعجم الوسيط"، (720/2)، والقدوة ضرورة لتعليم الأخلاق: وهذا يعني أن تعليم الأخلاق من خلال النصح والإرشاد والتوجيه لا يؤدي ثماره إلا إذا كان القائم به يعمل بما يقول. [ينظر: "التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد

التربية 6160، ومما تتميز به أن الدين الإسلامي كله خلق في صلة العبد بربه، وبنبيه ﷺ، وجميع المخلوقات 62، والتمسك بأهداب الشريعة هو أول أوصاف الأخلاق الحميدة للفرد، فمن خلا من التقيد بالشريعة فقد خلا من لباس الفضائل الخلقية بأسرها، ذلك أن الدين كله خلق 63، جاء في: "منهج التربية الإسلامية" (ص: 13-14): "والسلوك الأخلاقي في الشريعة 64 يعتمد على حقيقة لا تقبل النقض ولا الجدل، ولا تكون قاصرة محدودة، بل تظل صالحة، تتجاوب مع أصداء الحياة، وتستجيب لها كل الأجيال، لأنها ترتبط بالقيم الفاضلة، والأخلاق السامية، وكلاهما ثابت لا يتغير بتغير الزمان والأجيال، وحقيقة التربية قائمة أيضاً على العلم واليقين، والدقة والشمول والاستقصاء لكل الجوانب المحتملة، التي لا تخطر على بال الإنسان، لأنها تشريع من قبل الله العليم الخبير بمخلوقاته: {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [المالك: 14]، فقد خلق الله الخلق، وهداهم إلى ما يحتاجونه في الحياة: {قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ

العربية"، (ص: 87)، و"التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية"، (ص: 143-145)، قال ابن الجوزي في "صيد الخاطر"، (ص: 432): "ولينظر في طريق رسول الله ﷺ وصحابته، فإنهم القدوة، ولا يلتفت إلى بُنْيَات الطريق".

58- الأخلاق هي لب الإسلام وجوهره لأن الإسلام في حقيقته إنما هو دعوة إلى مكارم الأخلاق. [ينظر: "من قضايا التربية الدينية في المجتمع الإسلامي"، (ص: 4)، "تربية أبناء الأمة علي نهج الكتاب والسنة"، (ص: 65)]

59- يشير عبد الله علوان، (ص: 721): إلى الأساليب التربوية التي يتبعها النبي ﷺ في توجيه الصغار والكبار وإرشادهم وتنوير أذهانهم وتفتيح عقولهم، كان لا يختص بأسلوب واحد في إرشاد الناس وهدايتهم وإصلاحهم وتوجيههم، وإنما كان ينتقل بهم من القصة إلى الحوار والاستجواب ومن التأثير الخاشع إلى المداعبة اللطيفة، ومن ضرب الأمثال إلى التوضيح بالرسم أو التمثيل باليد، ومن الموعظة بالكلمة إلى الاقتداء بالفعل ومن التذكير بالقرآن الكريم إلى استجلاء العبرة بانتهاز المناسبة..، وعلق على ذلك بقوله: "لا يخفى ما في هذا التنوع من الأساليب من أثر كبير في ترسيخ المعلومات وإثارة الفهم وتحريك الذكاء وقبول الموعظة وقدح الفطنة والانتباه لدى المخاطب والولد". [ينظر: "التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية"، (ص: 87)]

60- إن المثل الأعلى في التربية وحسن السلوك ورفق الأخلاق، هو النبي ﷺ، ذلك أنه ربه، وجعل منه القدوة والأسوة العليا، والأنموذج الأعظم للأخلاق، وقد حرص النبي ﷺ على العناية بإشباع الحاجات الجانب الجسدي والإنفعالي والاجتماعي والعقلي للإنسان، ونبتة علي ذلك فعن أبي هريرة قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، وَوَيْصَرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ"، أخرجه البخاري في "صحيحه" (1358)، ومسلم في "صحيحه" (2658)، وإشباع هذه الحاجة وجه النبي أولاد المسلمين نحو الإيمان بالله والعبادة الخالصة له لأنه لا شريك له، وهو المستحق للعبادة، فيؤدي حق ربه، ويؤدي حق خلقه بأن يسلم المسلمون من لسانه ويده ويكف أذاه عنهم، فعن ابن عباس قال: كُنْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا، فَقَالَ: يَا غُلَامُ، إِنِّي أَعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ؛ أَحْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظْكَ، أَحْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعْنْتَ فَاسْتَعْنِ بِاللَّهِ.. الحديث، أخرجه الترمذي في "جامعه" (2516)، وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وأحمد في "مسنده" (2713).

61- يقول ابن الجوزي في "صيد الخاطر"، (ص: 66): "وأنتفع العلوم النظر في سيرة الرسول ﷺ وأصحابه، {أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ}، ويقول أيضاً (ص: 90): "ومن تأمل خصائص الرسول ﷺ رأى كاملاً في العلم والعمل، فبه يكون الاقتداء، وهو الحجة على الخلق".

62- ينظر: "الأثار التربوية لدراسة اللغة العربية"، (ص: 507)

63- ينظر: "الأثار التربوية لدراسة اللغة العربية"، (ص: 505)، يقول ابن القيم في "مدارج السالكين"، (2/319-320): "إن حسن الخلق هو الدين كله، وهو حقائق الإيمان وشرايع الإسلام...، فالدين كله، خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الدين".

64- تربية أخلاق العقيدة: هي أن يحيي القلب بنور الإيمان، ويوقظ الضمير بمعرفة الله، قال Y: {أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا} [الأنعام: 122]، وتربية أخلاق العقيدة تتم أيضاً بأن يتزين بزي الإيمان، وهو السكينة والوقار، والطمأنينة والالتزان، فيشعر دائماً ببرد الراحة وحلاوة الأمن {أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ} [الرعد: 28]، فلا يحزن على ما فات، ولا يفرح بما هو آتٍ، قال Y: {لِكَيْ لَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ} [الحديد: 23] [ينظر: "الأثار التربوية لدراسة اللغة العربية"، (ص: 510)]

خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ {طه: 50} [أه: 65]. ومن مهام الرسول ﷺ التي بعث من أجلها هي ما حكاها الله Y في كتابه في قوله: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} [الجمعة: 2]. وقال Y: {لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} [آل عمران: 164]، فقوله تعالى: وَيُزَكِّيهِمْ حدد جزءاً من مهام النبي وهو التزكية وأحد مدلولات هذه اللفظة هو التربية والتطهير، أعني تربية من بعث فيهم على الفضيلة ومحاسن الأخلاق وتوجيههم إلى سلوك أحسن السبل وأقومها، وإرشادهم إلى الصالحات وتطهيرهم من الذنوب والرذائل وتنقيتهم من الأرجاس والأدناس ومما يشين عند الناس⁶⁶، وقوله: {وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ} جعل من الرسول ﷺ معلماً لقومه كتاب الله وسنته ﷺ وإرساء دعائمهما، وتوضيح سبيلهما، وبيان منهجهما، وشرح عقيدتهما⁶⁷، وكان القرآن ينزل على النبي ﷺ يعالج أمور المسلمين ويوجههم ويحملهم إلى الهداية والرشاد⁶⁸، وقد تكفلت الشريعة الإسلامية بتقديم بناء متكامل

65- ينظر: "التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية"، (ص: 252-253)

66- القرآن الكريم شامل لجميع متطلبات النفس الإنسانية فيما تحتاجه من الأوامر والنواهي، وما يصلحها وما يصلح لها، وما يسعدها وما يشقيها، وما يهديها وما يضلها، وعليه يتقرر أن القرآن الكريم هو المنهج الكفيل بتربية الفرد تربية شاملة كاملة، كما أنه يربي الأسرة الفاضلة والمجتمع الفاضل، لذلك كان - وما زال - وسيظل حتى يرث الله الأرض ومن عليها المصدر الأول للتشريع الإسلامي يستمد منه المسلمون عقيدتهم التي يؤمنون بها، ويجدون فيه معالجة لجميع جوانب حياتهم دنيا وآخره، ومن سير ومنهج الأنبياء والرسل عليهم السلام والصالحين من بعدهم أنهم قدموا وصايا لأبنائهم وأهلهم، وقد قص القرآن عنهم ذلك، قال الله ﷻ: {وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ}، وقال سبحانه: {وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنَيْهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}. [ينظر: "نظرات في الأسرة المسلمة"، (90-93)]، جاء في "معالم أصول التربية الإسلامية من خلال وصايا لقمان لابنه"، (ص: 486-487): "معالم أصول التربية الإسلامية التي أمكن استنباطها من وصايا لقمان الحكيم لابنه كما وردت في سورة لقمان، الأصل الأول: العقيدة الإسلامية وجوهرها التوحيد، الأصل الثاني: مراقبة الله عز وجل، الأصل الثالث: العبادات، الأصل الرابع: الآداب الاجتماعية، والأصول التربوية المذكورة أعلاه هي وصايا نافعة، ونصائح غالية، وحكم نبيلة، يقدمها لقمان لابنه، ليكون ابناً باراً، يتعامل مع الناس بحسن الخلق وطيب المعاملة، يعرف للناس حقوقهم، ولا ينسى حق الله عليه".

67- من معالم التربية النبوية: كان ﷺ يؤلف القلوب ويعالج القلوب، وهو ﷺ يفعل ذلك بحكمة ويعطي بحكمة ويجعل الدنيا طريقاً للآخرة، ويغرس اليقين بالآخرة في النفوس والتذكير بها وجعلها هي الهم والغاية التي يسعى إليها المسلم، واليقين بالآخرة من أعظم أسباب صلاح النفوس واستقامتها وهو ركن أصيل في إيمان المسلم وصلاحه واستقامته، وكان منهجه ﷺ ربط النفوس بالآخرة وبما فيها من التعميم وما فيها من الجزاء والعقاب، ويتبع ذلك تحقير الدنيا وسرعة زوالها واعتبار أهلها بها. وتجده ﷺ كثيراً ما يصدر أوامره وتوجيهاته بقوله: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر.. مما يدفع للعمل للآخرة وإرادة وجه الله وثوابه، وكان من أسلوبه ﷺ أن يعلم الصحابة بالممارسة العملية، "التربية بالقدوة"، كما صلى على المنبر والصحابة يصلون خلفه، ثم قال لهم: إنما فعلت ذلك لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي، وكحديث: "أزج فصيل، فأنتك لم تُصَلِّ" [يراجع: "وقفات مع أحاديث تربية النبي ﷺ لصحابته"، (ص: 129-137)]

68- كان ﷺ يتعهد أصحابه بالتعليم والتربية وتزكية النفوس، والحث على مكارم الأخلاق، ويؤدبهم بأداب الود والإحسان والعبادة والطاعة، يمثل هذا استطاع النبي ﷺ أن يبني مجتمعاً مسلماً أروع وأشرف مجتمع عرفه التاريخ، وأن يضع لمشاكل هذا المجتمع حلاً بعد أن كان يعيش في ظلمات الجهل والخرافات، فأصبح مجتمعاً يضرب به المثل في جميع الكمال الإنساني، فخرى بالمسلمين أن يسلكوا مسلكه، ويهدوا بهديه ﷺ. [يراجع: "الهدى النبوي في تربية الأولاد في ضوء الكتاب والسنة"، (ص: 148-153)، و"رحمة للعالمين مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ"، (ص: 263-271)، و"من قضايا التربية الدينية في المجتمع الإسلامي"، (ص: 28-31)، و"أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية"، (ص: 531 - 533)،]

للنظم الاجتماعية -أسرية واقتصادية وإدارية وتربوية. إلخ، التي تحقق النمو الروحي والعقلي والأخلاقي والاجتماعي للإنسان، وترقى به إلى مرتبة الخلافة عن الله كما تحقق التقدم والنمو الاقتصادي والسياسي والعلمي والتكنولوجي للمجتمع الإسلامي، حتى تكتمل له أساليب القوة التي تمكنه من أداء رسالته الإسلامية القائمة على العدل والأخوة والمساواة، والدعوة إلى الله، وهذه النظم الاجتماعية الإسلامية تختلف بشكل جوهري عن النظم الاجتماعية الوضعية، سواء التاريخية أو المعاصرة، في أن مصدرها هو الخالق البارئ المصور الذي خلق الإنسان بجانبه الترابي والروحي السامي، كما خلق حاجاته وتطلعاته، وخلق المجتمع والتاريخ بسننهما، هذه النظم الاجتماعية الإسلامية المتضمنة في الشريعة المنظمة لشئون الإنسان وإشباع حاجاته، تجمع بين المثالية والواقعية، وإذا كانت النظم الاجتماعية الوضعية المتصارعة والمتناقضة قد أدت إلى ضياع الإنسان وسقوطه، وإلى تعاقب الأزمات والمشكلات، فإن الحل الأساسي يكمن في تطبيق شريعة الله⁶⁹، فالدين الإسلامي الحنيف يقيم بناء مجتمع إسلامي يتسم بالقوة والتعاون والتكامل والتقدم التربوي والاقتصادي والعلمي والتكنولوجي، ويتميز أعضاؤه بشخصية متميزة سوية قادرة على العمل البناء والإنتاج، وعلى الحب والعطاء، وتكوين علاقات راضية مرضية مع الذات والآخرين⁷⁰، فإلْمُهَاجِ الرَبَانِي وَاضِحٌ فِي أَهْدَافِهِ وَغَايَاتِهِ لِيَتَمَكَّنَ الْمُسْلِمُ مِنْ اتِّبَاعِ هَدْيِهِ، وَهُوَ مُؤْمِنٌ بِمَقَاصِدِهِ الْعَظِيمَةِ، وَمَوْقِنٌ بِالْخَيْرِ الَّذِي يَعُودُ عَلَيْهِ نَتِيجَةُ التَّمَسُّكِ بِهِ وَالْعَمَلِ بِأُؤَامِرِهِ وَاجْتِنَابِ نَوَاحِيهِ، وَيَنْطَلِقُ الْمُهَاجِ الرَبَانِي نَحْوَ بِنَاءِ الْقِيَمِ الْإِسْلَامِيَةِ الَّتِي تَتَظَاوَرُ لِلْوُصُولِ بِالْإِنْسَانِ إِلَى الصَّلَاحِ وَالْإِصْلَاحِ وَشَجَبِ كُلِّ صُورِ الْفُسَادِ فِي النَّفْسِ وَالْمَجْتَمَعِ لِتَحَقُّقِ لَهُ بِذَلِكَ كَمَالِهِ الْإِنْسَانِي، وَالنَّفْسِ الْإِنْسَانِيَةِ تَحْتَاجُ إِلَى التَّرْبِيَةِ الْمُسْتَمْرَةِ وَالتَّذَكُّرَةِ الْمُسْتَدِيمَةِ وَالْوَعظِ الصَّادِقِ حَتَّى لَا يَعْتَرِبَهَا الصَّدَأُ وَلِتَأْمَنَ مِنْ رِيَّاحِ الشَّرْكِ الْعَابِثَةِ وَتَبْتَعِدَ عَنِ الْأَمْوَاجِ الْعَاطِيَةِ حَيْثُ شَطُّ الْأَمْنِ وَالْأَمَانِ، فَجَاءَ الْإِسْلَامُ يُرَبِّي الْإِنْسَانَ عَلَى إِخْلَاصِ الْعُبُودِيَّةِ لِلَّهِ وَحْدَهُ، فَلَا يَخَافُ إِلَّا اللَّهَ، وَلَا يَرْجُوُ أَوْ يَتَوَسَّلُ غَيْرَهُ مِنَ الْإِنْسَانِ أَوْ الْجِنِّ وَلَا يَبْتَ حِزْنَهُ أَوْ شِكْوَاهُ إِلَّا اللَّهَ، وَمَنْ هُنَا كَانَ الْإِنْسَانُ الْمُؤْمِنُ ذَا شَخْصِيَّةٍ قَوِيَّةٍ مُنْذُ نَعُومَةِ أَطْفَالِهِ، فَالطِّفْلِ الصَّغِيرِ رَبُّمَا يَقُولُ كَلِمَاتٍ حَكِيمَةٍ يَعْجَزُ الْكَبِيرُ غَيْرُ الْمُؤْمِنِ عَنْ فَهْمِهَا أَوْ الْاهْتِدَاءِ إِلَى مِثْلِهَا⁷¹ مَرَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَلَى صَبِيَّةٍ يَلْعَبُونَ وَفِيهِمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ فَهَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا عَبْدُ اللَّهِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ مَا لَكَ؟ لِمَ لَا تَهْرَبُ مَعَ أَصْحَابِكَ؟ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لِمَ أَكُنْ عَلَى رِيْبَةٍ فَأَخَافُكَ، وَلِمَ يَكُنِ الطَّرِيقُ ضَيِّقًا فَأَوْسَعُ لَكَ⁷²، فَمَنْ أَيْنَ جَاءَتْ هَذِهِ الْفِطْنَةُ وَتَلَّكَ الْكِيَاْسَةَ فِي السَّلُوكِ؟ لِأَشْكَ أَنْ جَوَابَ ذَلِكَ الطِّفْلِ إِنَّمَا هُوَ ثَمَرَةٌ يَانِعَةٌ مِنْ ثَمَارِ التَّرْبِيَةِ النَّفْسِيَّةِ الْإِسْلَامِيَةِ الَّتِي لَا تَعْرِفُ الْخُضُوعَ وَلَا

69-ينظر: "بناء المجتمع الإسلامي"، (ص:8)

70-ينظر: "بناء المجتمع الإسلامي"، (ص:21)

71-ينظر: "نحو تربية إسلامية"، (ص: 87 – 88)

72-ينظر: "أدب الدنيا والدين"، (ص:9)

الذل وَلَا الْخَوْف، سياسة تقوم على تَقْوِيَةِ الثِّقَّةِ بِاللَّهِ والاسترسال مَعَهُ على الدَّوام⁷³، وجاء الإسلام بالمنهج التربوي القويم الذي يحمل الإنسان مسؤولية العبارة التي يتلفظ بها، ليجعل منه شخصية مهذبة الفعال واللسان، قال Ψ : {مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ}[ق:18]، وهذه المسؤولية غرست في اتباع المنهج الإسلامي استشعار تبعية الكلمة ومسؤوليتها وأهميتها وأثرها البالغ، فهجر أصحاب النبي ﷺ ما اعتادوه وألفوه من ألفاظ الجاهلية السيئة، وسار على نهجهم من اقتضى أثرهم إلى يومنا هذا، فأخذت الكلمة أهميتها ومسؤوليتها في البيئة المسلمة، ومن هُنَا فَإِنَّ مِنْهَاجَ التربية يركز على غرس الْحَقِّ وَالْعَدْلَ وَالْإِحْسَانَ وَالْإِحْسَانَ وَالْعَفْوَ وَالرَّحْمَةَ وَالْمُعْرُوفَ وَالْإِسْتِقَامَةَ وَالصَّبْرَ وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنْ أَفْعَالِ الْخَيْرِ وَصَالِحِ الْأَعْمَالِ⁷⁴، وَإِنَّ الْمَتَدَبِّرَ لِكِتَابِ اللَّهِ Y وَالْمَتَأَمِّلَ فِي آيَاتِهِ الْبَيِّنَاتِ يَتَّضِحُ لَهُ تَمَيُّزُ الْمُنْهَاجِ الْبَانِي بِمَفَاهِيمِ تَرْبِيَةٍ⁷⁵، لَا يَجِدُ لَهَا مَثِيلاً فِي الْمُنَاجِجِ وَالنَّظْمِ وَالنَّظَرِيَّاتِ التَّرْبِيَّةِ الْبَشَرِيَّةِ تَسْتَهْدَفُ تِلْكَ الْمَفَاهِيمِ الْبَانِيَّةَ خَيْرَ الْإِنْسَانِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ جَمِيعًا⁷⁶، نستخلص من ذلك أن التربية الإسلامية تميزت بأنها الإنسان فيها هو محور التربية بعقله وروحه وبدنه، ولقد تميزت عن غيرها بإهتمامها بهذا الإنسان بجميع جوانبه فحققت بذلك التوازن والشمول في حياته⁷⁷، كما أنها اهتمت به قبل تكوينه وبعد أن أصبح جنيناً، وبعد أن خرج إلي هذه الحياة وسأيرت حياته وتدرجت به من طور إلي طور من مرحلة إلي أخرى ، وأوضحت له حقوقه وواجباته وسارت به في دنياه⁷⁸، أما عن غاية التربية الإسلامية فهي تربية الإنسان لخالقه وهذه التربية تتكون من عناصر⁷⁹، وَمِمَّا تَجَدَّرُ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ هُنَا أَنَّ مِنْهَاجَ التربية فِي الْقُرْآنِ جَاءَ بِنَاءٍ عَلَى فَهْمِ حَكِيمٍ لِمَتَلَبَّاتِ الطَّبِيعَةِ الْبَشَرِيَّةِ، وَنظرة كُليَّة في إطار الْمُجْتَمَعِ الَّذِي يَعِيشُ فِيهِ، وَفِي إِطَارِ مُقَدَّرِ الْإِنْسَانِ عَلَى اتِّبَاعِ الْخَيْرِ، قَالَ: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا

73- ينظر: "نحو تربية إسلامية"، (ص: 92)

74- ينظر: "معالم أصول التربية الإسلامية من خلال وصايا لقمان لابنه"، (ص: 439)

75- المنهج الإسلامي يهتدي بكل ما جاء في القرآن والسنة في تربية وتكوين الإنسان المؤمن، وهو يقوم على فلسفة واقعية متكاملة ومتوازنة وشاملة لكل جوانب الحياة، تدعو إلى المشاركة بالرأي وجدال الآخرين بالحكمة والموعظة الحسنة، وتعمل على تنمية طاقات وقدرات الإنسان مع مراعاة استعداد وقابلية وميول الفرد المتعلم، والقرآن هو الوسيلة العظيمة والمتفردة التي قامت بتغيير الصحابة، وقد بين ذلك ابن الجوزي بقوله: "تشاغلوا بالقرآن والعلم، فدلهم على إصلاح البواطن وتصفيتهما"، ويؤكد د. فريد الأنصاري على هذا المعنى فيقول: "إن القرآن الكريم كان هو الباب المفتوح والمباشر الذي ولجته الصحابة الكرام إلى ملكوت الله، حيث صنعوا على عين الله، إنه السبب الوثيق الذي تعلق به قلوبهم، فأوصلهم إلى مقام التوحيد...". [ينظر: "التوحيد والوساطة في العمل الدعوي"، (ص: 42-46)، "وقفات مع أحاديث تربية النبي ﷺ لصحابته"، (ص: 105)، و"التربية الإسلامية أصولها وتطورها"، (ص: 197-217)، و"صيد الخاطر"، (ص: 344)، و"التربية الإسلامية أصولها ومنهجها"، (ص: 38)]

76- ينظر: "أدب الدنيا والدين"، (ص: 9)، و"نحو تربية إسلامية"، (ص: 87 – 92).

77- يراجع: مقال منشور بموقع المسلم ، نموذج التميز بين التربية الإسلامية والغربية ، بتاريخ : 21 رجب 1427 هـ ، <http://almoslim.net/node/83461>

78- ينظر: "الإنسان محور التربية ، مجموعة أحاديث " ، (ص: 2)

79 - يبين الباني أن التربية تتكون من مجموعة من العناصر، أهمها ما يلي: أولاً: المحافظة على فطرة الناشئ ورعايتها، ثانياً: تنمية مواهبه واستعداداته كلها، وهي كثيرة ومتنوعة، ثالثاً: إصالح كل مربي إلى درجة كماله الخاصة التي هيأه الله لها، رابعاً: توجيه هذه الفطرة وهذه المواهب للعمل في الأرض والقيام بحق الخلافة فيها عن الله، رابعاً: التدرج في هذه العملية. أ.هـ [ينظر: "مدخل إلى التربية في ضوء الإسلام"، (ص: 7-14)، "الإنسان محور التربية ، مجموعة أحاديث"، (ص: 11)]

وُسْعَهَا}80. ولقد حرص الرسول ﷺ في تربيته لأصحابه على التوسط الذي لاغلو فيه ولا جفاء، بإعطاء كل شيء حقه، فالنفس لها حظها من العبادة والطاعة ولها حظها من الترويح والراحة، والجسد له حقه وحظه من المأكل والمشرب وأن لا يكلف مالا يطيق، فالإسلام أعطى كل شيء حقه، إن هذا التوازن والشمول الذي تميز به الإسلام دلت عليه النصوص الكثيرة، فمن ذلك قوله: "فَوَاللَّهِ لَا يَمَلُّ اللَّهُ حَتَّى تَمَلُّوا، وَكَانَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَا دَامَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ"⁸¹، فترى من خلال الحديث أن النبي ﷺ يهينا إلى أن القليل المداوم عليه من العمل خير من الكثير المنقطع، وذلك ما يتواءم مع فطرة الإنسان وقدرته، فهو أدعى لتطبيق شريعة الله دون حرج ولا مشقة وذلك هو اليسر والسماحة وهو الرفق والتوسط وهذه الصفات من سمة المنهج الإسلامي الرباني ومن خصائص التربية النبوية⁸²، وقد بين ﷺ أن التشدد والغلو والتنطع سبب للهلاك كما كان حال السابقين الذين تشددوا فشد الله عليهم⁸³ وعندما رأى ﷺ في بعض أصحابه جنوحًا عن التوسط وبعدًا عن السماحة واليسر ردهم إلى سنته وهدية ووجه أصحابه إلى ما يجب أن يكونوا عليه من أخلاق⁸⁴، فمن أمثلة ذلك: قوله ﷺ: "فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي"⁸⁵، هَكَذَا كَانَتْ أَخْلَافُهُ ﷺ وَلَقَدْ كَانَ لَهُذِهِ الْأَخْلَاقُ الْعَالِيَةَ أَثَرَهَا فِي نَفوسِ أَصْحَابِهِ الَّذِينَ سَادُوا مِنْ بَعْدِهِ الدُّنْيَا بِأَخْلَاقِهِمْ وَذَلِكَ عِنْدَمَا اقْتَدَوْا بِهِ وَسَارُوا عَلَى أَثَرِهِ⁸⁶، هذه جوانب من تميز

80- ينظر: "معالم أصول التربية الإسلامية من خلال وصايا لقمان"، (ص: 423-426)، و"منهج القرآن في التربية"، (ص: 6)، و"نظرية التربية في القرآن"، (ص: 165).
81- أخرج البخاري في "صحيحه" (20)، ومسلم في "صحيحه" (785)، من حديث أم المؤمنين عائشة أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ، قَالَ: مَنْ هَذِهِ؟ قَالَتْ: فُلَانَةُ، تَذُكُرُ مِنْ صَلَاتِهَا، قَالَ: مَنْ، عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيقُونَ. فَوَاللَّهِ لَا يَمَلُّ اللَّهُ حَتَّى تَمَلُّوا، وَكَانَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَا دَامَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ".

82- فَعَنَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: مَا خَيْرَ النَّبِيِّ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَأْتُمْ، فَإِذَا كَانَ الْإِنْتِمَاءُ كَانَ أْبَعْدَهُمَا مِنْهُ، وَاللَّهُ مَا انْتَقَمَ لِنَفْسِهِ فِي شَيْءٍ يُؤْتِي إِلَيْهِ قَطُّ، حَتَّى تُنْتَهَكَ حُرْمَاتُ اللَّهِ، فَيَنْتَقِمَ بِهِ، فَتَنْتَقِمَ عَلَيْهِ، وَعَنْهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ الْيَهُودُ يُسَلِّمُونَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ يَقُولُونَ: السَّامُ عَلَيْكَ، فَفَطِنْتُ عَائِشَةَ إِلَى قَوْلِهِمْ، فَقَالَتْ: عَلَيْكُمُ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرَّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ، فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَوْلَمْ تَسْمَعْ مَا يَقُولُونَ؟ قَالَ: أَوْلَمْ تَسْمَعِي أَرَدْتُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَأَقُولُ: وَعَلَيْكُمْ، فَتَفَقَّحْتُ عَلَيْهِ، وَعَنْ جَرِيرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَنْ يُحَرِّمِ الرَّفْقَ يُحَرِّمِ الْخَيْرَ "أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ، وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: "إِنَّ الرَّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا يُزْعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ". أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

83- ينظر: "وقفات مع أحاديث تربية النبي ﷺ لصحابته"، (ص: 151-152)

84- ينظر: "وقفات مع أحاديث تربية النبي ﷺ لصحابته"، (ص: 118)

85- أخرج البخاري في "صحيحه" (5063) ومسلم في "صحيحه" (1401)، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ت قَالَ: جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بَيْتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَانَتْهُمْ تَقَالُوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ غَفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ؟! قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أَفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ بِهِ وَأَنْتَاقُمْ لَهُ، لِكَيْيَ أَصُومُ وَأَفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَزُودُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي، وَأَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ فِي "صحيحه" (1252)، ومسلم في "صحيحه" (926)، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ت قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِامْرَأَةٍ تَبْكِي عِنْدَ قَبْرِ، فَقَالَ: اتَّقِي اللَّهَ وَاصْبِرِي، قَالَتْ: إِلَيْكَ عَنِّي، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَبِّ بِمِصْبِيَّتِي. وَلَمْ تَعْرِفْهُ، فَقِيلَ لَهَا: إِنَّهُ النَّبِيُّ ﷺ، فَأَتَتْ بَابَ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمْ تَجِدْ عِنْدَهُ بَوَائِينَ، فَقَالَتْ: لَمْ أَعْرِفْكَ. فَقَالَ: إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَى، وَأَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ فِي "صحيحه" (30)، ومسلم في "صحيحه" (1661)، عَنْ الْمُعْزُورِ قَالَ: لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ، وَعَلَى غَلَامِهِ حُلَّةٌ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنِّي سَابَيْتُ رَجُلًا فَعَبَّرْتُهُ بِأَمِيهِ، فَقَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: يَا أَبَا ذَرٍّ أَعَبَّرْتَهُ بِأَمِيهِ؟ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ".

86- ينظر: "لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها"، (ص: 118)

هذه التربية الإسلامية، أما المذاهب المادية تُعنى بجانب المادة وتهمل الروح، أو تُعنى بالفرد وتهمل مصلحة الجماعة، وتقوم مذاهب أخرى لتُعلي من شأن الروح على حساب القيم الأخرى، أولتغليب مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد الذي تعتبره لا قيمة له بمفرده 87، فلا عجب أن سمعنا بين الحين والحين عن جرائم اجتماعية، من قتل واختطاف واغتصاب وتشرد، ولا عجب أن تنتشر الأمراض الاجتماعية الفتاكة الناشئة عن فقد كل من الجنسين خصائصه المميزة، وليس ما نشاهده من تخنث الرجال وترجل النساء إلا صورة من ذلك، ولا عجب أيضاً أن تتقوض البيوت وتنهار الأسر، لأن التربية غير السليمة لا يمكن أن تنتج إلا جيلاً غير سليم، وهما هو ذا الجيل المعاصر تتجاذبه الشهوات والشبهات وتمزقه التناقضات والغوايات، وتغتاله النزوات المتهورة والإغراءات القاتلة 88. وكذا تعاني اليوم الإنسانية من ضياع الطفولة؛ إما بسبب المبالغة في الإباحة والتدليل، وانعدام الضوابط في معاملة الأطفال، وإما بسبب الإفراط في الشهوات وانعدام ضوابط الغرائز، انعداماً أضع ملايين الأطفال غير الشرعيين، وإما بسبب الإفراط في ابتذال المرأة إفراطاً جعلها تخالط الرجال في كل شيء، فتفقد أنوثتها ومكانتها الأولى في تربية الأطفال، ومن كل ذلك نشأ تفكك بنیان الأسرة، وضاعت الطفولة، كما ضاعت الأنوثة والرجولة جميعاً، وأصبحت الإنسانية تعيش في بؤس وتيه وشقاء، وكان للتربية الغربية الحديثة نصيب لا يستهان به من المسؤولية عن هذا الضياع والبؤس والشقاء 89، ومجتمعنا الإسلامي المعاصر طرأت عليه أمور شوهدت صورته الجميلة، ويرجع سببه إلى التأثير بالتيارات الأجنبية الوافدة إليه سواء من الغرب أو من الشرق، والتي أدت إلى وجود فئة من الأدباء والعلماء الدينيين أتوا بكثير من البدع والمستحدثات تحت مسمى الحضارة الحديثة، أفسدت عقول شبابنا وأبنائنا، ونحن لدينا كل المقومات في القرآن والسنة وهدى الصحابة والتابعين والعلماء والفقهاء على مختلف العصور، ولكن لا نتحرك لتعميم الاستفادة من كل ذلك في مواجهة كوارث الواقع ومتغيراته، بل على العكس البعض يزداد بعداً عن سبل الهداية في القرآن والسنة الصالحة لكل زمان ومكان، ونلجأ إلى تطبيق

87-ينظر:مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية"، (ص:393).

88-ينظر:"العلمانيّة نشأتها وتطورها"، (ص:643-644)،، و"العلمانية - المفهوم والمظاهر والأسباب"، (ص:33)

89- جاء في "بروتوكولات حكماء صهيون": "يجب أن نعمل لتنهيار الأخلاق في كل مكان، فتسهل سيطرتنا، إن "فرويد" منا، وسيظل يعرض العلاقات الجنسية في ضوء الشمس لكي لا يبقى في نظر الشباب شيء مقدس، ويصبح همه الأكبر هو إرواء غريزته الجنسية، وعندئذ تنهار أخلاقه" اهـ [ينظر: "" تربية الأولاد في الإسلام"، لعبد الله ناصح علوان (1/286-287)]، إن واقع النظام الأسري لدى غير المسلمين، يشير إلى أن نظرة تلك المجتمعات على اختلاف مللها ونحلها على مر العصور نظرة تتسم بالعنف والعسف والقسوة، كما أصبحت الأسرة في المجتمعات الحديثة مفككة الأوصال؛ لأن الحرية تحولت فيها إلى استهتار بالقيم الإنسانية واستخفاف بالكرامة فانتشرت الفاحشة وعمت صور الطلاق وفوضى الإجهاض، أما عن واقع النظام الأسري لدى المسلمين فنجد المرأة وقد تبوأ مكانة لم تحظ بمثلها في أي نظام اجتماعي آخر، حيث تمثل نصف المجتمع، فتح الإسلام أمامها أبواب المثل العليا والأخلاق الرفيعة ومن خلال العلاقة الزوجية كما أقرها الإسلام، فإن الإنسان ينعم بتكوين شخصيته تقوية روابط الأخوة وحماية المجتمع من التلوث وصيانة الأنساب وتحصيل الأجر من الله". [ينظر: "من قضايا التربية الدينية في المجتمع الإسلامي"، (ص:171)، و"الأسرة المسلمة أسس ومبادئ"، (ص:70)].

تجارب الأجانب التي تفضي في النهاية إلى الضياع⁹⁰، والعجيب حقاً أنه مع هذه النذر كلها لا تزال الدعوات والصيحات تتعالى من كل مكان مطالبة بنبد التقاليد وفصل الأخلاق عن الدين⁹¹، يتفكر مِمَّا سبق أن الحاجة إلى التربية الإسلامية شديدة، لأن العقول البشرية لا تستطيع وحدها إدراك مصالحتها الحقيقية التي تكفل لها سعادة الدارين الدنيا والآخرة، كما أنها لا تهدي وحدها إلى التمييز بين الخير والشر، والفضيلة والرذيلة فالإنسان ليس كامل الحواس والعقل ومن ثم فإن مداركه ومعارفه مهما وصلت إلى درجة عالية فإنها تبقى قاصرة ومحدودة، لذا ينبغي أن يكون الإسلام هو المصدر الأساسي الذي يستمد منه المجتمع فكره التربوي، وأهدافه التربوية، وأسس مناهجه وأساليب تدريسه وسائر عناصر العملية التعليمية⁹² فالإسلام يقدم لنا منهجاً تربوياً متكامل⁹³، بدايةً من الأسرة⁹⁴، فعلي الآباء والمربين أن يغرسوا في قلوب أبنائهم وتلاميذهم مراقبة الله في أعمالهم وسائر أحوالهم، لتصبح هذه المراقبة الإلهية سلوكاً لازماً لهم في كل تصرفاتهم ويتم ذلك بترويض الولد على مراقبة الله وهو يعمل فيتعلم الإخلاص لله Y في كل أقواله وأعماله وسائر تصرفاته ويكون ممن شملهم القرآن بقوله: {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ}، وكذلك ترويضه على مراقبة الله وهو يفكر ليتعلم الأفكار التي تقربه من خالقه العظيم والتي بها ينفع نفسه ومجتمعه والناس أجمعين، وأيضاً ترويضه على مراقبة الله وهو

90-ينظر: "من قضايا التربية الدينية في المجتمع الإسلامي"، (ص:186)

91-ينظر: "العلمانية نشأتها وتطورها وأثرها"، (ص:643-644)، و"أسس التربية في الوطن العربي"، و"العلمانية - المفهوم والمظاهر والأسباب"، (ص:33).

92- قال Y: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [الأنعام:153]، يتضح من الآية أنه لا سبيل إلى تلافي هذا النقص وذلك الفصور إلا بتفهم أصول التربية الإسلامية من مصادرها الأصلية والرجوع إلى سير السلف الصالح T للإقتداء بهم، وقراءتها والاستفادة منها في واقعنا، ويأتي على رأسهم الصحابة فهم أفضل هذه الأمة على الإطلاق، والمثل والقداوات التي رسمت لمن جاء بعدهم الطريق الصحيحة للتعامل مع كافة المعطيات التي تواجه الإنسان في حياته. [ينظر: "أسلوب الحوار من خلال سيرة مصعب بن عمير وتطبيقاته التربوية"، (ص:2)]

92-ينظر: "مدخل إلى أصول التربية الإسلامية"، (ص:198)، و"أسلوب الحوار من خلال سيرة مصعب بن عمير وتطبيقاته التربوية"، (ص:3).

93- جاء في: "طريق البناء التربوي في الإسلام"، (ص:88-89): "الإسلام يتفرد بشمولية منهجه التربوي لهذا الكائن وتوازنه، فيعالجه معالجة شاملة متوازنة لاتغفل عن شيء روحه وعقله وجسده، وما يتطلبه كل عنصر من مستلزمات ومناخ يزاوُل فيها نشاطه منسجماً مع مناخات العناصر الأخرى، والذي يخول للإسلام النجاح في هذا المضمار أنه دين الله وهو الصانع والمبدع والخالق لهذا الكائن وبالتالي فهو أعلم وأخبر بصنعبته وهو الحقيقي أن يوجد المنهج الملائم مع هذه الفطره". [ينظر: "مجموعة رسائل التوجيهات الإسلامية لإصلاح الفرد والمجتمع"، (14/1)، و"منهج التربية الإسلامية"، (ص:13-14)]

94- من بيئات التربية الإسلامية الأسرة وهي البيئة الأولى التي يتعلم فيها الطفل فإذا وجد الأبوين الصالحين اللذين يرعيان ويوجهان ويحسنان التربية نشأ الأطفال نافعين لأنفسهم ولأمهم ومطيعين لربهم منجبن لأنفسهم وأهلهم من عقاب الله وسخطه، والوالدين يتعاونان في إعداد شباب المستقبل وأمهاتهم، رغبة في الأجر واحتساباً لما عند الله، وطمعاً بثواب صدقة مستمرة تبقى إلى ما بعد الموت، أخرج مسلم عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: مَنْ عَالَ - أَيْ قَامَ عَلَيْهِمَا فِي الْمَوْتَةِ وَالتَّوْبَةِ - جَارِيَتَيْنِ - أَوْ بَنَتَيْنِ - حَتَّى تَبْلُغَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَا وَهُوَ وَصَمَّ أَصَابِعَهُ". قال ابن بطال: "حق على من سمع هذا الحديث أن يعمل به ليكون رفيق النبي ﷺ في الجنة، ولا منزلة في الآخرة أفضل من ذلك"، وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو عمل يُتَّقَعُ به، أو ولي صالح يدعو له"، وجاءت نصوص الوحي بالوعيد لمن لم يحط رعيته بنصح، ولمن فرط في الأمانة التي ائتمن الله عليها، واشتد حرص السلف على مباشرة تربية أبنائهم والقيام بهذه المهمة العظيمة، وعقد ابن القيم في كتابه: "تحفة المودود بأحكام المولود"، (ص:224-230)، "الباب الخامس عشر في وجوب تأديب الأولاد وتعليمهم والعدل بينهم". [ينظر: "أطفالنا في رحاب الإسلام"، مقال منشور بمجلة البيان، (83/30)، و"طرق تدريس التربية الإسلامية"، (ص:19)، و"التربية الإسلامية ومراحل النمو"، (ص:114)]

يحس، ليتربى على كل شعور طاهر، وهذا النمط من التربية والمراقبة قد وجه إليه المربي الأول ﷺ في إجابته السائل عن الإحسان: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"، وهذه الظاهرة من الترويض والتعليم كانت ديدن السلف الصالح في ترويضهم لأولادهم وتأديبهم علمها، وحينما ينهج المربون في تربية الأولاد هذا النهج ويسير الوالدين في تأديب الأبناء⁹⁵، على هذه القواعد يستطيعون بإذن الله في فترة يسيرة من الزمن أن يكونوا جيلاً مسلماً مؤمناً بالله معتزاً بدينه، مفتخراً بتاريخه وأمجاده، ويستطيعون كذلك أن يكونوا مجتمعاً نظيفاً من الإلحاد والميوعة والحقد، ونظيفاً من الجريمة⁹⁶، وهنا تظهر الحاجة إلى البدء بالتربية الإيمانية بمفهومها الصحيح والذي يعمل باستمرار على توليد القوة الروحية، وتنمية الدافع الذاتي، وتقوية الوازع الداخلي، وبث الروح في الأقوال والأفعال، ومن ثم يسهل على المرء بعد ذلك القيام بالأعمال المطلوبة لتحقيق أهداف التربية النفسية والحركية: قال Y: إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ (57) وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (58) وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ (59) وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ (60) أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ [المؤمنون: 57- 61] 97

الخاتمة:

من خلال الدراسة، كانت هذه أهم النتائج وكذلك أبرز التوصيات والإقتراحات من خلال النقاط التالية: أولاً: النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث:

1- التربية هي عملية التنشئة والرعاية والتوجيه من جانب الكبير تجاه الصغير والعالم حيال المتعلم والإسلام تناول كل شئون الفرد بالتوجيه والإرشاد والتعليم فلم يدع في حياته شيئاً إلا وقد أفاده فيه بما يصلحه، كذلك بالنسبة لحياة المجتمع لم يدع فيها أمراً إلا وجعل له هدياً بحيث يضمن للناس السعادة والأمان في الدنيا والآخرة، وربنا قد ربى عباده بأن خلقهم على الفطرة، وأرسل إليهم الرسل والأنبياء، ونزل إليهم الكتب والرسالات. 2- من أهم أهداف التربية الإسلامية هو: إحداث أثر إيجابي دائم في المكونات الأربعة للإنسان، ينتج عنه تغيير حقيقي في ذاته ليشمل: المفاهيم والتصورات في العقل، وإصلاح الإيمان في القلب، وتزكية النفس وترويضها على لزوم

95- الأبوان هما المسؤولان في الدرجة الأولى عن انحراف أبنائهم خلقياً واجتماعياً وعقدياً، وقد قال الرسول ﷺ: "ما من مؤلود إلا يولد فآبواؤه يهودانيه... الحديث". وفي هذا دلالة واضحة على أن المؤلود يولد على فطرة الإسلام، لكن تأثير الأبوين وأسلوب تربيتهما هما اللذان يوجهان عقيدة هذا الطفل، ومن هنا كانت مهمة الأبوين في التربية من الأهمية بمكان فالطفل يحاكي أبويه في جميع سلوكيهما ومعتقداتهما وأخلاقهما.

96- ينظر: "معالم أصول التربية الإسلامية من خلال وصايا لقمان لابنه"، (ص: 437-438)، و"تربية الأولاد في الإسلام"، (ص: 161/2).

97- ينظر: "نظرات في التربية الإيمانية"، (ص: 7)، و"أصول التربية الإسلامية وأساليبها"، (ص: 162)، و"التربية الإسلامية أصولها وتطورها"، (ص: 10).

الصدق والإخلاص والتواضع، ويشمل كذلك ضبط حركة المرء، لتكون ثمرة هذا التغيير تنشئة المسلم الصالح المصلح الذي تتأسس عليه الأسرة المسلمة، فالمجتمع المسلم.

3- إن أردنا سلوكًا صحيحًا، واستقامةً جادةً، وأخلاقًا حسنة، فعلينا بالإيمان، فكلما ازداد الإيمان انصلح القلب، فتحسنت الأفعال، ولكي يصبح راسخًا في القلب ومهميًا عليه لابد من ممارسة أسباب زيادته، وتعاهده، فنحتاج ممارسة "التربية الإيمانية" مع أنفسنا، ومع كل من نتولى أمر تربيته إن أردنا الإصلاح الحقيقي لأنفسنا وأمتنا.

4- للتربية الإيمانية في الإسلام منهجًا كاملاً وهو منهج سماوي من لدن حكيم خبير، ضمن جميع الحقوق التي تضمن أمن وسلامة الفرد والمجتمع، وبه تحققت الريادة والسيادة للمسلمين في العالم، وليس على ظهر الأرض منهج للتربية يدانيه.

5- كتاب التربية الإسلامية القرآن الكريم، والسنة النبوية، حيث لم يدع القرآن شيئاً من أمور الناس في دنياهم إلا وله فيه ذكر، فقد وضع للإنسان دستور حياته من عقائد وعبادات ومعاملات وآداب فأرسي بذلك قواعد الأخلاق الكريمة، وكذا سنة النبي ﷺ، فحري بالأبائ والمربين أن يستفيدوا من منهج النبي ﷺ في تربية أبنائهم، وتوجيه تلاميذهم، فهو المنهج المتوازن الكامل الصالح لتربية الأجيال في كل زمان، وهو بلا شك المنهج الصحيح لأصول التربية الحسنة الناجحة، والطريقة المثلى لإعداد جيل صالح على أساس قوي من عقيدة التوحيد، يعرف حقوق ربه، وحقوق والديه، وحقوق مجتمعه.

6- التربية الإسلامية هي تنمية فكر الإنسان، وتنظيم سلوكه، وعواطفه، على أساس الدين الإسلامي، وبقصد تحقيق أهداف الإسلام في حياة الفرد والجماعة، أي في كل مجالات الحياة.

التوصيات والمقترحات: بناء على نتائج الدراسة التي توصل إليها الباحث فإن الدراسة توصي بما يأتي:

1- أهمية دراسة هدي الرسول ﷺ في تربية أبنائه وتطبيق ذلك في تربية أبنائنا امتثالاً لقول الله تعالى: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا} [98] {سُورَةُ الْأَحْزَابِ: 21} 2- توجيه المرين الذين يعتمدون مناهج التربية الحديثة إلى مناهج تربوي تحكمه آيات ربنا وسنة نبينا ﷺ. 3- إعادة دراسة سيرة رسول الله ﷺ وصحابته الكرام واستنباط الفوائد التربوية منها، والتركيز على بعض الأصول الأسلوبية والتي تمثلت في حواراتهم، كأسلوب القدوة وأسلوب الموعدة، والتي تحتاج إلى تحليل عميق. 5- القرآن اختص بأنه عالمي الدعوة؛ لما ورد فيه من الآيات الكثيرة التي تبدأ بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ} مما يوجب على العلماء المسلمين في هذه الأيام ترجمة هذه الآيات والنهوض بتبليغ فحواها إلى كل الناس تحت عنوان "GOD's call to all" بمعنى "نداء الله إلى جميع الخلق"

98- يَقُولُ ابْنُ كَثِيرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: "هَذِهِ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ أَسْلُوبٌ كَبِيرٌ فِي التَّاسِي بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ وَأَحْوَالِهِ" [ينظر: "تفسير القرآن العظيم"، (3/483)]

فتترجم معانيها إلى كل لغات العالم بلغة سهلة، حتى يفهم الناس عن رب العالمين مراده، وأن الله قد جعل للناس جميعاً أنموذجاً عالياً في التربية تمثل في نبينا ﷺ فهو المثل الأعلى في التربية⁹⁹ -6 امتداد جسور من التعاون بين الأسرة والمسجد والمدرسة والمجتمع وتفعيل دور الأسرة والمسجد والمؤسسات التعليمية، والتأكيد على مسئولية الجميع وفعالية ذلك في تنشئة الشباب على وجه الخصوص في زيادة إيمانهم وتهذيب أخلاقهم، حتى تحقق الثمرة المرجوة من التربية الإسلامية، وختاماً فَرَبُّنَا الْمَحْمُودُ وَالْمَشْكُورُ. إِلَيْهِ مِنَّا تَرْجِعُ الْأُمُورُ وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى النَّبِيِّ سَيِّدِ الْأَتَامِ 100، وَأَسْأَلُهُ أَنْ يُوَفِّقَنَا لِلْعَمَلِ بِكِتَابِهِ وَاتِّبَاعِ سُنَّةِ نَبِيِّهِ ﷺ، وَأَنْ يَعِينَنَا عَلَى تَرْبِيَةِ أَوْلَادِنَا التَّرْبِيَةَ الصَّحِيحَةَ، وَأَنْ يَجْعَلَهُمْ قُرَّةَ عَيْنٍ لَنَا فِي الدُّنْيَا، وَأَنْ يَجْعَلَهُمْ مِنْ أَعْمَالِنَا الصَّالِحَةِ الَّتِي لَا تَنْقَطِعُ بَعْدَ وَفَاتِنَا، وَأَنْ يَصْلِحَ نِيَاتِنَا وَذُرِّيَاتِنَا، وَأَنْ يَجْمَعَنَا مَعَ الْوَالِدِينَ وَذُرِّيَاتِنَا فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ} [الطور: 21]

المصادر والمراجع

- [1] الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه ت: محمد زهير، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
- [2] المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله، صحيح مسلم، ت: محمد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي.
- [3] سنن أبي داود، ت: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.
- [4] سنن النسائي (المجتبى) لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب، تحقيق أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب ط: 2 عام 1406 هـ.
- [5] الجامع الكبير - سنن الترمذي، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: 1998 م.
- [6] وقفات مع أحاديث تربية النبي ﷺ لصحابته، عبد الرحمن الزيد، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة، ط: السنة (36)، العدد: (112) 1424هـ.
- [7] أصول التربية الإسلامية، خالد حامد الحازمي، الرياض: دار عالم الكتب، 1420هـ. 2000م.
- [8] نحو تربية مؤمنة، د. محمد فاضل، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، الطبعة الأولى، 1977 م.
- [9] التربية وبناء الأجيال في ضوء الإسلام، أنور الجندي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، 1975 م.
- [10] الهدى النبوي في تربية الأولاد في ضوء الكتاب والسنة، د. سعيد بن وهف القحطاني، توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض
- [11] لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها، د. محمد أمين المصري، ط. دار الفكر.

99- مستفادة من: "من قضايا التربية الدينية في المجتمع الإسلامي"، (ص: 41)

100- البيتان من خاتمة الألفية للعراقي رحمه الله. [ينظر: ألفية العراقي المسماة ب: التبصرة والتذكرة في علوم الحديث، ت: د- ماهر الفحل حفظه الله (185/1)]

- [12] صيد الخاطر، ابن الجوزي، حققه:علي الطنطاوي، دمشق، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1398 هـ- 1978 م.
- [13] جوانب التربية الإسلامية الأساسية، د. يالجن، بيروت، مؤسسة دار الريحاني للطباعة والنشر، ط:1، 1406 هـ، 1986 م.
- [14] بناء البيت السعيد في ضوء الإسلام، د.مقداد يالجن، الرياض، دار المريخ، 1408 هـ- 1987 م.
- [15] لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 2001 م.
- [16] جوانب التربية الإسلامية الأساسية، بيروت، مؤسسة دار الريحاني للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1406 هـ- 1986 م.
- [17] أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية، عبد الحميد الصيد الزنتاني، ليبيا، الدار العربية للكتاب 1982 م الآثار التربوية لدراسة اللغة العربية، خالد بن حامد الحازمي، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة، الطبعة: العدد (121)، السنة 1424 هـ (35)
- [18] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، تحقيق محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة: الأولى- 1418 هـ.
- [19] الرسول العربي المرابي، عبد الحميد الهاشمي، دمشق، دار الثقافة للجميع، 1401 هـ. 1983 هـ.
- [20] آراء ابن الجوزي التربوية"دراسة وتحليلا وتقويما ومقارنة"، د.ليلي عبد الرشيد، منشورات أمانة للنشر، ميريلاند - أمريكا، ط:1، 1419 هـ، 1998 م.
- [21] آفاق التعليم في الإسلام، أحمد عبدالرحيم السايح، مجلة الجامعة الإسلامية، جمادى الأولى - رجب 1415 هـ.
- [22] أسلوب الحوار من خلال سيرة مصعب بن عمير τ وتطبيقاته التربوية، عدنان الجابري، أطروحة للماجستير، الجامعة الإسلامية بالمدينة، 1433/1434 هـ.
- [23] المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع، نبيل السمالوطي، دار الشروق جدة، الطبعة الثانية 146 هـ.
- [24] حوار الآباء مع الأبناء في القرآن الكريم وتطبيقاته التربوية، سارة المطيري، بحث لنيل درجة الماجستير، بجامعة أم القرى، بقسم التربية الإسلامية، عام 1428 هـ.
- [25] السؤال في القرآن الكريم وأثره في التربية والتعليم، أحمد بن عبد الفتاح، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة، - العدد 111 - ، 1421 هـ/2001 م.
- [26] أيها الولد: للامام ابن حامد الغزالي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1969 م.
- [27] أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، عبد الرحمن النحلوي، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى: 1399 هـ- 1979 م.
- [28] تربية الأولاد في الإسلام، عبد الله ناصح علوان، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط:3. الإسلام عقيدة وشرعية، محمود شلتوت، دار الشروق - بيروت والقاهرة - جدة 1974 م.
- [29] في الأصول الإسلامية للتربية: د.محمد عبد العليم مرسى، المكتبة الجامعية، الأزارطة، الاسكندرية، 1421 هـ، 2000 م.
- [30] التربية والتعليم في الإسلام، محمد أسعد طلس، طبعة دار العلم للملايين، بيروت، 1975 م.
- [31] التربية الإسلامية بين العقيدة والأخلاق، محمد فريد حجاب، مطابع دار الهلال بالقاهرة.
- [32] فقه الإسلام في رعاية الأطفال والشباب والمجتمع المسلم، محمد مصطفى ضبش، الطبعة أولى، 1414 هـ، 1994 م.
- [33] مدخل الى التربية الإسلامية وطرق تدريسها: د.عبد الرحمن صالح وآخرون، دار الفرقان، عمان- الاردن، ط:1، 1411 هـ.

- [34] مع المسلمين الأوائل في نظرتهم للحياة والقيم، دار الدعوة، الطبعة الثانية، 1049هـ، 1989م.
- [35] من قضايا التربية الدينية في المجتمع الإسلامي، كمال الدين المرسي، الناشر: دار المعرفة الجامعية، الطبعة: الأولى 1419هـ، 1998م
- [36] التربية في عصور ما قبل الإسلام وبعده، عباس محجوب، الجامعة الإسلامية بالمدينة، رجب - ذو الحجة 1400هـ، 1980م.

المقالات

- 1-المنهج التربوي في دعوة الرسول ﷺ، بقلم: أحمد عبد التواب مجلة منار الإسلام. 2- "الإسلام والتنمية البشرية"، أحمد أبو الذهب محمود، العدد 385، مجلة الوعي الإسلامي، 1418هـ، 1998م. 3- خصائص التربية الإسلامية، حسن عزوزي، مجلة الوعي، شوال 1417هـ، فبراير 1997م. 4- معالم من هديه ﷺ في تربية أصحابه، د. سيد نوح، مجلة الوعي الإسلامي العدد: 377. 5- "المنهج النبوي أساسيات التربية والتعليم"، فاروق منصور، مجلة التربية، العدد 81، 1407هـ، 1987م. 6- كيف ربى النبي ﷺ أمة تقود الأمم،، علاء حسنين، مجلة الوعي الإسلامي العدد: 334.
- المواقع الإلكترونية:1-شبكة الألوكة 2-الإسلام سؤال وجواب 3-ملتقى أهل الحديث 4-المكتبة الشاملة 5- صيد الفوائد 6-موقع المسلم.

قاعدة الاستقراء الأصولية
نماذج من كتاب الذخيرة للقرافي دراسة أصولية تطبيقية مقارنة بكتابه التنقيح
إبراهيم علي عيبلو

أستاذ أصول الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية كلية التربية جامعة مصراتة

salef4a@gmail.com

المقدمة

فمن نافلة القول أنّ علم الأصول من أعلى العلوم الشرعية قدراً ، وأعظمها أثراً ؛ إذ هو أس فتاوى الجزئيات الفقهية التي بها قيام المكلفين وصلاتهم في العاجل والآجل ، وهو القاعدة الأساس في استنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية ، فلا غنى عنه للفقيه ، والمفسر ، والمحدث ، فجميع العلوم الشرعية محتاجة إليه .

إن من الموضوعات الأصولية المهمة لطالب العلم والباحثين في العلم الشرعي ، ((الاستدلال الأصولي)) وقد اهتم به علماءنا المالكية الأصوليون اهتماماً بيّناً من جهة العموم ، أما من جهة الخصوص وأحاديثه وأنواعه فلم يحظ بكبير عناية . فمن مباحث الاستدلال وأنواعه : ((الاستقراء الأصولي)) فقد اقتصر بعض علماء المذهب على ذكر حدّه ، ونوعه ، ومثاله فقط ، وإن كان الكثير من أحكامهم الفرعية مبناها على الاستقراء .

ولهذا ؛ فقد راودتني رغبة في البحث والكتابة ، عن الاستقراء عند الأصوليين في المذهب ؛ لمحاولة تأصيله وبيان أثره في التخصصات الشرعية . وقد وقع اختياري على كتاب : « الذخيرة في فروع المالكية » للإمام الفقيه « أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المصري : (ت 684 هـ) » لكونه كتاباً مبتكراً في الفقه المالكي بل ربما كان من أهم المصنفات في الفقه المالكي خلال القرن السابع الهجري وآخر الأمهات ، أبان فيه - رحمه الله - عن طول باعه ، ورسوخ قدمه في الأصول والفروع ، وكون هذا

قاعدة الاستقراء الأصولية
نماذج من كتاب الذخيرة للقرافي دراسة أصولية تطبيقية مقارنة بكتابه التنقيح
إبراهيم علي عيلو

الموضوع يتعلق بأصول فقه المالكية الذي يمثلته كتاب ((التنقيح)) ؛ إذ هو معتمد كثير من المالكية في التأليف كابن جزي⁽¹⁾ ، وابن عاصم⁽²⁾ ، و احلولو⁽³⁾ ، وصاحب المراقي⁽⁴⁾ ، ومحمد الطاهر بن عاشور⁽⁵⁾ ، وغيرهم من علمائنا – رحمهم الله ونفعنا بأثارهم - .
حدود الدراسة :

إن النظر والمتابعة في كتابي القرافي – رحمه الله – ((الذخيرة)) و ((التنقيح)) يعطي تصورا شاملاً لأصل الاستقراء وكيفية بناء الفروع عليه ؛ ولأن المقام يستلزم الإيجاز والاختصار اقتصر على فرعين من كتاب الذخيرة للإيضاح ، ثم عقدت مقارنة بين مذهب القرافي الأصولي في التنقيح وبين احتجازه بالاستقراء الأصولي ف الذخيرة على الجزئيات الفقهية ؛ لينتج قدرة القرافي الأصولية والفقهية ، وتطابق نظره في الفروع والأصول ، وبذلك تظهر قدرة المذهب الأصولية وسلطته في المدونات والمؤلفات الأصولية والفقهية .

مشكلة البحث وأسئلته :

لم يلق الاستقراء عناية الباحثين والدارسين فجاءت هذه الدراسة للإجابة على الأسئلة الآتية :

1 – هل هناك علاقة بين الاستقراء والأصول ... ؟

2 – هل للفروع الفقهية استقراء خاص .. ؟

3 – هل يوجد أثر فقهي للاستقراء .. ؟

المطلب الأول حقيقة الاستقراء وأنواعه

-
- (1) هو : أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي ، كان فقيهاً أصولياً ، رقيقاً بالخلق ، عطوفاً على الضعفاء ، من كتبه : تقريب الوصول إلى علم الأصول ، والقوانين الفقهية ، توفي سنة 741 هـ . ينظر الإحاطة 3 / 23 ، و الدرر الكامنة 3 / 356 .
- (2) هو : محمد بن محمد بن محمد أبو بكر ابن عاصم الغرناطي ، قاضي من فقهاء المالكية بالأندلس ، وهو والد القاضي أبي يحيى محمد بن محمد بن عاصم ، من كتبه : المرتقى إلى علم الأصول ، ومهيع الوصول إلى علم الأصول ، توفي سنة 829 هـ . ينظر الإحاطة 3 / 123 ، و سير أعلام النبلاء 3 / 45 .
- (3) هو : أحمد بن عبدالرحمن بن موسى بن عبدالحق الزليطني ، عرف باحلولو ، فقيه أصولي منطقي ، من كتبه : شرح التنقيح ، توفي سنة 898 هـ . ينظر شجرة النور ص 259 .
- (4) هو : عبد الله بن إبراهيم العلوي ، الشنقيطي ، فقيه أصولي منطقي ، من كتبه : نشر البنود ، توفي سنة : 1235 هـ . ينظر الأعلام 4 / 65 .
- (5) هو : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر الشاذلي بن عاشور ، سمي محمد الطاهر تيمناً باسم جده ، من كتبه : التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح ، توفي سنة 1973 هـ . ينظر شيخ الجامع الأعظم ص 30 .

أولاً : المعنى اللغوي :

أصل مادة الاستقراء : القاف والراء والواو أو الباء , وهذه المادة من معانها اللغوية : الضم والجمع والتتبع⁽⁶⁾

ثانياً : المعنى الاصطلاحي :

عرف الأصوليون من المالكية الاستقراء بأنه تتبع جزئيات لمعرفة حكمها والاستدلال بما ثبت فيها على ثبوته في قاعدة كلية ليشمل الحكم فيها الصورة المتنازع فيها ، كقولهم في الصورة المتنازع فيها : الوتر ليس بفرض : لأنه يؤدي على الراحلة ، وكل فرض لا يؤدي على الراحلة .

ثالثاً : العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي :

ذكر بعض علمائنا – رحمهم الله - أن المعنى اللغوي للاستقراء هو أساس المعنى الاصطلاحي له ، قال الشنقيطي في نشر البنود : ((الاستقراء هو الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للقاعدة الكلية ، وهو مأخوذ من قولهم قرأت الشيء قرأناً أي جمعته وضممت بعضه إلى بعض)) ثم بين العلاقة بينهما فقال : ((فلما كان المجتهد طالباً للأفراد جامعاً لها لينظر هل هي متوافقة أو لا ؟ عبر عن ذلك بالاستقراء))⁽⁷⁾ .

رابعاً : الفرق بين الاستقراء وما قد يشابهه من المصطلحات :

1 – الفرق بين الاستقراء الأصولي والاستقراء المنطقي : يتلخص الفرق في الأمور الآتية :

الأول : أن الاستقراء عند علماء الأصول يكون الحكم فيه على الجزئي وعند المناطقة هو الاستدلال بالجزئي على الكلي ، قال في نشر البنود : ((وجعلنا الاستقراء هو الاستدلال بثبوت الحكم للجزئي على ثبوته للكلي هو الموافق الاصطلاح المناطقة ، فإنه عندهم : عبارة عن الاستدلال بالجزئيات على الكلي ، وعند الأصوليين : الاستدلال بحال ما عدا صورة النزاع من الجزئيات بمعلوم بالتتبع على صورة النزاع))⁽⁸⁾ .

الثاني : أن الاستقراء الأصولي هو الاستقراء الناقص عند المناطقة ؛ لأن التام عندهم يكون قياساً منطقياً

(6) ينظر مختار الصحاح فصل القاف باب الواو والياء . ص 533.

(7) 257 / 2 .

(8) 258 / 2 .

قاعدة الاستقراء الأصولية
نماذج من كتاب الذخيرة للقرافي دراسة أصولية تطبيقية مقارنة بكتابه التنقيح
إبراهيم علي عيلو

الثالث : أن الاستقراء المنطقي لا يفيد إلا الظن ؛ لأن وجه الدلالة عندهم ضروري وأن يكون لزوماً عقلياً بخلاف الأصولي فإنه يفيد القطع ؛ لأن وجه الدلالة عندهم أعم من العقلي أو العادي كما في المتواتر .

الرابع : أن الاستقراء الناقص عند المناطقة يشترط أن يكون المجهول فيه جزءاً واحداً بخلاف الاستقراء الأصولي فإن المجهول عندهم قد يكون أكثر من جزء واحد .

الخامس : لا حاجة لعلم أصول الفقه بالاستقراء التام المنطقي ؛ لأنه عندهم مبني على ثبوت الحكم في جميع الجزئيات بخلاف علماء الأصول فإنهم يحتاجون إلى الدليل لعلم حكم جزئي .

2 – الفرق بين الاستقراء والعام عند المالكية : كما هو معلوم من كتب أصول المالكية أن العام إذا أطلق أرادوا به الصيغ الدالة على الاستغراق والشمول ، فقد عرفه جماعة من علمائنا – عليهم رحمة الله – بأنه كلام مستغرق لجميع ما يصلح له ، كقولنا : ((الليبيون)) يستغرق كل ليبي لأنه يصلح له .

ومن صيغهم عندهم كذلك لفظ الجنس كالناس ، والاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام كالدرهم والدينار ، والأسماء المهمة كمن وما ، وهذا هو المشهور عند الأصوليين من علمائنا .

وأضاف شيخ المقاصد المالكي أبو إسحاق الشاطبي⁽⁹⁾ – رحمه الله تعالى – طريفاً آخر لثبوت العموم أسماه ((العموم المعنوي)) وهو : استقراء وتبعية أمكنة ومواقع المعنى حتى يتصور في الذهن شيء كلي عام فيجري في التصديق والحكم مجرى العموم المستفاد من الألفاظ ، وهذا هو حقيقة الاستقراء .

ومراد الشاطبي – رحمه الله - أن الاستقراء من الطرق التي تعرف بها مقاصد الشريعة ، بتبعية النصوص والأحكام ومعرفة العلل والأسباب ، فباستقراء علل النصوص يحصل العلم بمقاصد الشريعة بسهولة ويسر ؛ لأن باستقراء علل كثيرة متماثلة في كونها ضابطاً لحكمة متحدة يمكن استخلاص حكمة واحدة منها فنجزم بأنها مقصد الشريعة ، قال – رحمه الله تعالى - في معرض إثبات

(9) هو : إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي ، الفقيه الأصولي ، الأديب المالكي ، من كتبه : الموافقات في أصول الفقه ، وهو على غاية من التحقيق ولا نظير له في باب ، توفي سنة 790 هـ . ينظر الأعلام 1 / 25 ، و نيل الأبتهاج ص 46 .

قاعدة الاستقراء الأصولية
نماذج من كتاب الذخيرة للقرافي دراسة أصولية تطبيقية مقارنة بكتابه التنقيح
إبراهيم علي عيبلو

الضروريات والحاجيات والتحسينيات : ((إن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحد ممن ينتهي إلى الاجتهاد من أهل الشرع ، وأن اعتبارها مقصود شرعاً .

ودليل ذلك استقراء الشريعة ، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية ، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة ، على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص ، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض ، مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة ، على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم وشجاعة علي - ﷺ - وما أشبه ذلك .

فلم تعتمد الناس في لإثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص ولا على وجه مخصوص ، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات ، والمطلقات والمقيّدات والجزئيات الخاصة ، في أعيان مختلفة ووقائع مختلفة ، في كل باب من أبواب الفقه ، وكل نوع من أنواعه ، حتى أُلّفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على حفظ تلك القواعد ، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة ...))⁽¹⁰⁾ .

جاء في الموافقات : ((العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يبت من جهة صيغ العموم فقط ، بل له طريقان :

الأول : الصيغ إذا وردت ، وهو المشهور في كلام أهل الأصول .

الثاني : استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام ، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ ، والدليل على صحة هذا الثاني وجوه :

أحدها : أن الاستقراء هكذا شأنه ، فإنه فتح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام ، إما قطعي وإما ظني ، فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقاً في كل فرد يقدر وهو معنى العموم المراد في هذا الموضوع .

ثم قال - رحمه الله - : من هذا يظهر لنا أن الاستقراء يتفق مع العموم المعنوي ويختلف عن العموم اللفظي ؛ إذ العموم اللفظي مبناه صيغة وضعها العرب لإفادة الاستغراق والشمول ، أما العموم المعنوي فمبناه استقراء الجزئيات ليثبت منها حكماً كلياً عاماً كرفع الحرج في الشريعة ، فإذا قدر أنه لا توجد فيه صيغة عموم فإننا نستفيد من نوازل متعدد خاصة مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج ، كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء ، والصلاة قاعداً عند مشقة طلب القيام ، والقصر والفطر في السفر ،

والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر ، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتألم ، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات ، والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة والمسح على الجبائر والخفين لمشقة المنع ولرفع الضرر ، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه إلى جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج ، فإننا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها ، عملاً بالاستقراء))⁽¹¹⁾ .

فيتلخص من كلام الشاطبي – رحمه الله – أن الاستقراء له قوة العموم اللفظي في إثبات المقاصد ؛ فتوارد الأدلة واجتماعها على معنى معين يدل على قصد الشارع إليه وأهميته في الشريعة⁽¹²⁾ .

خامساً: أنواع الاستقراء الأصولي المالكي :

الاستقراء من حيث المعنى العام يتنوع إلى نوعين : تام وناقص .

فالأول منه هو : حصر جميع الجزئيات ما عدا صورة النزاع ، فيكون ثبوت الحكم في الكلي بواسطة إثباته بتتبع جميع جزئياته ما عدا صورة النزاع ، وهذا هو المشهور عند علمائنا في مدوناتهم الأصولية في الاستقراء التام .

ويرى بعض المالكية كابن جزي⁽¹³⁾ – رحمه الله – أن الاستقراء التام هو القياس المنطقي وكأنه يرى – رحمه الله تعالى – أن التام لا يكون عند الأصوليين بل هو في فن المنطق وحده ، حتى إنه صرح بأن المقصود من الاستقراء في فن الأصول هو الناقص دون غيره⁽¹⁴⁾ . هذا ولا يخفى أن طبيعة الاستقراء عند أهل الأصول هو : أن موضع الخلاف غير داخل في الحكم الكلي يقيناً ، وهذا ينافي معنى التمام في اللغة ، ولعل من سماه تاماً أراد أن يفرق بين الحالة التي لا يخرج فيها عن الحكم الكلي إلا الصورة المختلف فيها والحالة التي تخرج فيها هي وغيرها من الصور .

أما الناقص فهو : إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر جزئياته ، ويعرف هذا بإلحاق الفرد بالأعم والأغلب⁽¹⁵⁾ وهذا النوع محل اتفاق على أنه استقراء أصولي ، وهكذا يشترط بعض الأصوليين ثبوت الحكم في أكثر الجزئيات .

(11) 3 / 299 .

(12) ينظر مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية للدكتور محمد اليوبي ص 124 .

(13) سبقت ترجمته .

(14) ينظر تقريب الوصول ص 182 .

ومثال الناقص مسألة هذا الباب المشهورة⁽¹⁶⁾ ، الوتر ليس بواجب لكونه يؤدي على الراحلة ، وكل واجب لا يؤدي على الراحلة .
وبيان ذلك : أن القول بأن ((الوتر ليس بواجب)) هو حكم شرعي لم يتوصل إليه الفقيه بنظرة سريعة بل بعد تأمل دقيق باستقراء أنواع الفرائض كلها ، والتي أثبت الاستقراء فيها بأنها لا تصلى على الراحلة مع ثبوت أداء صلاة الوتر عليها ، فكان ذلك دليلاً على أنه ليس بواجب ؛ إذ لو كان واجباً لما شذ عنها بل لكان حكمه حكمها في عدم جواز تأديته على الراحلة .

المطلب الثاني الاحتجاج بالاستقراء وطرقه

أولاً : الاحتجاج بالاستقراء الأصولي عند المالكية :

الذي صرح به المالكية في مدوناتهم الأصولية هو الاحتجاج بالاستقراء في ثبوت الحكم في الصورة المختلف فيها ، قال القرافي - رحمه الله -
بعد تعريف الاستقراء والتمثيل له : ((وهذا الظن - يريد الذي يفيد الاستقراء - حجة عندنا وعند الفقهاء))⁽¹⁷⁾ .

وقال الشاطبي - رحمه الله - : ((وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية))⁽¹⁸⁾ .

وخرج عليه التلمساني⁽¹⁹⁾ - رحمه الله - فروعاً كثيرة⁽²⁰⁾ ، ونسبه الشنقيطي⁽²¹⁾ - رحمه الله - إلى مالك - رحمه الله - وجعله دليلاً له في إثبات حجية خبر الواحد والقياس⁽²²⁾ .

ثانياً : الطرق الاستقرائية الأصولية عند المالكية :

بتتبع كتب أصول علمائنا يظهر أن طرق الاستقراء ثلاثة :

الأول : السبر والتقسيم :

(15) ينظر نشر البنود مع مراقي السعود 2 / 257 .

(16) شرح التنقيح ص 448 .

(17) شرح التنقيح ص 448 .

(18) الموافقات 3 / 298 .

(19) هو : محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني ، المعروف بالشريف التلمساني ، فقيه أصولي ، من كتبه : مفتاح الوصول ، توفي سنة 771 هـ . ينظر الأعلام 5 / 327 .

(20) ينظر مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص 183 - 184 .

(21) سبقت ترجمته .

(22) ينظر نشر البنود على مراقي السعود 2 / 255 .

عرف علماءنا الأصوليون السبر والتقسيم بأنه حصر المقسم جميع الأقسام الموجودة في الأصل ، وإبطال ما لا يصلح للعلية
(23)

والعلة في كونه منهجاً استقرائياً ؛ لأن المستدل بهذا الطريق يسلك مسلكين :

1 – التقسيم ومعناه : حصر الأوصاف الممكنة وهو ما لا يتم إلا باستقراء الاحتمالات والأقسام .

2 – السبر ومعناه : اختبار الأقسام وإبطال ما لا يتعلق بالحكم به ؛ للوصول إلى النتيجة الصحيحة . وهذا المسلك مبني على استقراء

آخر ؛ لأن المستدل لا يمكنه أن يعلم أن تلك الأقسام لا أثر لها في العلة إلا إذا تتبعها في أمكنة كثيرة فوجدها أوصافاً طردية لا يلتفت إليها في الأحكام كوصف الطول والقصر في الأحكام الشرعية ونحو ذلك .

وهذا الإبطال يتوصل إلى أن الوصف الباقي هو المتعين للعلية قطعاً أو ظناً ؛ ولهذا الأمر عبر بعض الأصوليين عن الاستقراء بالسبر والتقسيم⁽²⁴⁾ لكن الصحيح أنه أخص من مصطلح الاستقراء ؛ لأن الاستقراء لا بد فيه من حكم على كلي ، والسبر والتقسيم في الأصل منهج من مناهج تعيين العلل والأسباب ، وبذلك قيد يؤدي أحياناً إلى الحكم على الكلي .

استعمالات السبر والتقسيم في المدونات الأصولية المالكية :

كتابات الأصوليين المالكيين في تعريف السبر والتقسيم وبختمها تشير إلى كونه محصوراً في مسلك من مسالك العلية غير أن الواقع يشير إلى أنه أوسع استعمالاً من كونه مسلكاً لعلية الوصف ؛ لأن الغرض منه في الأصل تعيين حق من عدة بواطل .

الثاني : تنقيح المناط : بالنظر في تعريفه يظهر أن معناه راجع إلى تخليص العلة المشار إليها في النص مما يختلط بها من أوصاف لم يثبت تأثيرها ف الحكم .

ووجه كونه طريقاً من الطرق الاستقرائية أن الأوصاف التي لا يعتد بها في الحكم ليست منصوبة ، ولا يُعلم بُعدها عن التأثير في الحكم إلا عن طريق ملاحظة تكررها في موارد كثيرة من نظائر هذه الواقعة ، ولم يوجد للشرع التفات إليها في هذا الحكم – مثلاً – فيعلم أن

(23) ينظر تحفة المسؤول 4 / 93 .

(24) ينظر نثر الورود 2 / 485 .

هذه الأوصاف ملغاة ، وهكذا تخرج الأوصاف المختلطة حتى يصفو الوصف الذي هو سبب الحكم ، وهذا الإخراج والإبقاء يعد صورة جلية من صور الاستقراء وطريقاً من طرقه .

الثالث : الطرد والعكس : الطرد والعكس ، والدوران الوجودي والعدمي : مصطلحان لشيء واحد ⁽²⁵⁾ ، ومعناه : أن يوجد الحكم عند وجود الوصف وينعدم عند عدمه ⁽²⁶⁾ .

ووجه كونه طريقاً من طرق الاستقراء أنه بالتأمل والملاحظة للاقتران المتكرر طرداً وعكساً ، يستدل بدلالة العادة أنه ما جرى هذا المجرى إلا أن هذا الوصف علة للحكم .

ثالثاً : من مصطلحات الفقه المالكي : إطلاق الاستقراء على التخريج :

استعمل بعض فقهاءنا - رحمهم الله - في مدوناتهم الفقهية مصطلح الاستقراء في معنى التخريج الفقهي ، قال المازري ⁽²⁷⁾ - رحمه الله تعالى - : ((وقد زعم بعض شيوخنا أن المذهب على قولين في وجوبها - أي الأضحية - وخرج القول بالوجوب من قوله في المدونة : إذا اشتراها ولم يضح حتى ذهبت أيام الأضحى أثم ، وكان شيخنا ينكر هذا الاستقراء)) ⁽²⁸⁾ ، فأطلق الاستقراء على التخريج .

وقال ابن بشير ⁽²⁹⁾ - رحمه الله تعالى - : ((واستقرى بعض المتأخرين من المدونة أنه يغسل الذكر من المذي عند إرادة الوضوء ، فإن غسله قبل ذلك لم يجزه ، وعول في ذلك على قول المدونة : ولا يلزم غسل الأثنيين عند الوضوء إلا أن يخشى أن يكون أصابهما شيء ، وإنما عليه غسل ذكره فعول على هذا الكلام ظاناً أن مراده إنما عليه غسل ذكره إذا أراد الوضوء ، وهذا الاستقراء فيه بعد : لأن مراده أنه لا يغسل الأثنيين وإنما يغسل الذكر خاصة)) ⁽³⁰⁾ .

رابعاً : من أسماء الاستقراء عند المالكية : إلحاق الفرد بالأعم الأغلب :

(25) ينظر تحفة المسؤول 4 / 118 وفتح الودود على مراقي السعود ص 164 .

(26) ينظر إحكام الفصول 2 / 14 .

(27) هو : محمد بن علي بن عمر التميمي المازري ، كان فقيهاً ، محدثاً ، أصولياً ، من كتبه : إيضاح المحصول من برهان الأصول ، توفي سنة 536 هـ . ينظر الديباج المذهب ص 374 .

(28) إيضاح المحصول ص 239 .

(29) هو : إبراهيم بن عبد الصمد ابن بشير التنوخي ، الإمام الجليل الفقيه الحافظ النبيل ، من كتبه : التنبيه على مبادئ التوجيه ، توفي شهيداً سنة 530 هـ تقريباً . ينظر شجرة النور الزكية 1/186 ، الديباج المذهب 1/87 .

(30) التنبيه على مبادئ التوجيه 1 / 260 .

سعى أكثر الفقهاء المالكية الاستقراء بإلحاق الفرد بالأعم الأغلب ، وهم بهذه التسمية يشيرون إلى أن الاستقراء الفقهي مقصور على التغليب ، مع أن القرافي - رحمه الله - لم يسمه بهذا الاسم ؛ لأن الإلحاق ليس استقراءً بل هو ثمرة وتطبيق له ، فيكون تحديد الاستقراء وتعريفه بإلحاق الفرد بالأعم الأغلب هو تحديد له بالثمرة والنتيجة .
وللتغليب وهو الحكم بالأعم الأغلب صور متعددة , ومنها :

1 - التغليب في الذوات : أي : أن الحكم بغلبة ذات معينة على ذات أخرى ، وذلك لا يعرف إلا بالتتابع والاستقراء ؛ كغالب قوت أهل هذا البلد - مثلاً - الأرز ، قال خليل⁽³¹⁾ - رحمه الله - في زكاة الفطر : ((من أغلب القوت من معشّر أو أقط)) قال الدسوقي⁽³²⁾ :
((واعلم أن المنظور له إنما هو غالب قوت أهل البلد))⁽³³⁾ .

2 - التغليب في أحوال الأشياء وصفاتها : كاختلاط الماء بما يلازمه غالباً أو يفارقه غالباً ، فالتغليب في ذلك يعرف بالاستقراء والتتابع ، قال خليل - رحمه الله - : ((لا بمتغير لونا أو طعما أو ريحا بما يفارقه غالباً من طاهر أو نجس كدهن خالط أو بخار مصطكى)) قال الدسوقي - رحمه الله - : ((اعلم أن التغير إما بملازم غالباً فيغتفر ، أو بمفارق غالباً ودعت إليه الضرورة كحبل الاستقاء ففيه ثلاثة أقوال ...))⁽³⁴⁾ .

قال خليل - رحمه الله - : ((و لا يصلى بلباس كافر)) قال الدسوقي - رحمه الله - : ((... وكل ما غلبت عليه النجاسة لا يصلى به ، والشأن في الكافر وما عطف عليه عدم توقي النجاسة ..))⁽³⁵⁾ .

(31) هو : خليل بن إسحاق الجندي ، من العلماء المجمع على علمه وفضله ، وكان من أجناد الحلقة المنصورة ، من كتبه : التوضيح وهو شرح على جامع الأمهات ، وله مختصر فقهي المشهور بمختصر خليل ، توفي سنة 749 هـ . ينظر الديباج المذهب 1/186 .

(32) هو : محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي ، العلامة الفهامة ، محقق عصره ووحيد دهره ، من كتبه : حاشية على مختصر السعد ، وحاشية على الشرح الكبير للدردير وغيرها ، توفي سنة 1230 هـ . ينظر شجرة النور الزكية . 2/346 .

(33) حاشية الدسوقي 1 / 505 .

(34) حاشية الدسوقي 1 / 39 .

(35) حاشية الدسوقي 1 / 61 .

3 – التغليب في الظن ، الظنون متفاوتة بعضها أقوى من بعض فهناك ظن وغالبُ ظن ، فالتغليب في الظن قد يكون سببه استقراء وتبع أمور وحالات ، قال التلمساني – رحمه الله - : ((وكذلك من التيسر عليه القبلة فصلى إلى جهة غلب على ظنه أنها القبلة ...))⁽³⁶⁾ فالجهة التي غلب على ظن المصلي أنها القبلة هي ثمرة أحوال وأمور قد تتبعت على مر الأيام والليالي .

المطلب الثالث نماذج من تطبيقات الاستقراء الأصولي على الحكم الفرعي من كتاب الذخيرة

الفرع الأول :

قال القرافي⁽³⁷⁾ في كتاب الطهارة : ((تتميم : كل حكم شرعي لا بد له من سبب شرعي ، وسبب الطهارة عدم سبب النجاسة لأن عدم العلة علة لعدم المعلول ، ولما كانت علة النجاسة الاستقذار عملاً بالمناسبة ، والاستقراء ، والدوران ، وكانت النجاسة تحريماً كان عدم الاستقذار علة لعدم ذلك التحريم ، وإذا عدم التحريم ثبتت الإباحة ، وهي الطهارة كما تقدم ، وهذه قاعدة مطردة في الشرع ، وغيره ، فكل علة لتحريم يكون عدمها علة للإباحة كالإسكار لما كان علة لتحريم الخمر كان عدمه علة للإباحة))⁽³⁸⁾ .
عرض القرافي – رحمه الله تعالى – علة النجاسة بأنها الاستقذار مستدلاً بالآتي :

1 – المناسبة :

والمقصود أن يكون هناك مناسبة بين الوصف والحكم ، وهذه المناسبة هي حصول المصلحة ، ويستدل على ذلك بالنظر في مقاصد الشريعة وأهداف مشروعيتها أحكامها ، وذلك دائر بين أمرين : جلب المصالح ، ودفع المفاسد ، فكل حكم لم تثبت علته بنص ولا إجماع ولكنه متعلق بوصف هو في ذاته دليل على أحد هذين المقصدين ، فإنه يثبت كونه علة بمجرد ظهور هذه العلاقة بين الوصف والحكم ، وهذا هو المراد بالمناسبة في كلامه – رحمه الله تعالى - فالاستقذار مع النجاسة وصف مناسب لتحريم النجاسة لدرء المفاسد بواسطة منعها ، وفي كلامه - رحمه الله ونفعنا بآثاره - : ((فكل علة لتحريم يكون عدمها علة للإباحة ، كالإسكار لما كان علة لتحريم الخمر كان عدمه علة للإباحة)) إشارة إلى مفهوم العلة : وهو تعليق الحكم بالعلة ، ويدل على نفي الحكم عما لم تتعلق به

(36) مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص 146 .

(37) هو : شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ، من أعلام المذهب المالكي ، برع في التأليف والتصنيف ، من كتبه : الفروق والذخيرة ، توفي سنة 682 هـ . ينظر الديباج المذهب ص 62 ، وشجرة النور ص 188 .

(38) الذخيرة 1 / 164 .

تلك العلة ، فتحريم الخمر معلق بالإسكار ، وهذا يدل على نفي التحريم عما لم يتعلق به الإسكار ، وتحريم النجاسة معلق بالاستقذار ، وهذا يدل على نفي التحريم عما لم يتعلق به الاستقذار فيتحصل من هذا قوله : ((وسبب الطهارة عدم سبب النجاسة ؛ لأن عدم العلة علة لعدم المعلول)) .

2 – الاستقراء :

والمقصود أنه ثبت بالتتابع لجزيئات النجاسات وآحاد صورها أن جميعها لا تخلو عن استقذار العباد لها ، وأحكام الشرع لا تخلو عن مصلحة ترجع إلى العباد من جلب نفع أو دفع ضرر، والتحريم من أحكام الشرع فظهرت مناسبتها مع النجاسة ، وبيان ذلك : أن القول بأن سبب الطهارة عدم سبب النجاسة هو حكم شرعي ، لم يتوصل إليه الفقيه بنظرة سريعة خاطفة ، بل بعد تأمل دقيق باستقراء وتتبع أنواع الطهارات وآحاد صورها كلها ، والتي أثبت الاستقراء بأن سببها عدم سبب النجاسة ، فكان ذلك دليلاً على أنه لما كانت النجاسة تحريماً كان عدم الاستقذار علة لعدم ذلك التحريم ، وإذا عدم التحريم ثبتت الإباحة ، وهي الطهارة .

3 – الدوران :

لأنه علامة على ثبوت الحكم ، ووجه دلالته على العلة : أن اقتران الوجود بالوجود ، والعدم بالعدم مع ظهور المناسبة ؛ ذلك أن العلة الشرعية إنما هي علامة منصوبة ، فإذا دار الوصف مع الحكم غلب على الظن كونه علة له ؛ إذ لو لم يكن ذلك الوصف علة لتخلف الحكم عنه في بعض الصور ، كالاستقذار – مثلا – فإنه وصف ؛ لأنه كلما وجد الاستقذار وجد تحريم النجاسة ، وبانعدامه ينعدم حكم النجاسة ، وبهذا التلازم عرف أن الاستقذار علة لتحريم النجاسة ، وهذا معنى الدوران ، ولا بد وأن يكون الوصف الدائر معه الحكم وجوداً وعدمياً ظاهراً متناسباً أو محتملاً له كالأستقذار ، فإن لم يكن ظاهر التناسب ولا محتملاً له فلا عبرة به .

الفرع الثاني :

قال القرافي في كتاب الحج : ((تنبيهه : قال الله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ البقرة : 196 . ولم يقل في الصلاة وغيرها : لله ؛ لأنهما مما يكثر الرياء فيهما جدا ، ويدل على ذلك الاستقراء حتى إن كثيراً من الحجاج لا يكاد يسمع حديثاً في شيء من ذلك إلا ذكر ما اتفق له أو لغيره في حجه ، فلما كانا مظنة الرياء قيل فيهما : لله . اعتناء بالإخلاص))⁽³⁹⁾ .

عرض - رحمه الله - علة العلة⁽⁴⁰⁾، وهي الاستقراء بأن من تأمل حال كثير من الحجاج والمعتمرين في أحاديثهم يلحظ ذكر الحاج أو المعتمر ما اتفق له أو لغيره في حجه أو عمرته وذلك مظنة الرياء فقيدت الإتمام فيهما له سبحانه وتعالى .

مقارنة استعمال القرافي لما في الذخيرة بما في التنقيح :

قد بحث - رحمه الله تعالى - الاستقراء الأصولي في كتابه الذخيرة ومثل له بتطبيقات وفروع فقهية كثيرة ، ومنها على سبيل المثال الفرعان السابقان ، وقد رأيت استدل فيهما بالاستقراء ، مما يدل على توافق ((الذخيرة)) و ((التنقيح)) ، وبناء القرافي تطبيقاته الفقهية على أصول ثابتة مستقرة ، وتأصيله لقواعد أصولية عملية ، جاء في التنقيح : ((الاستقراء : وهو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة كاستقراء العرض في جزئياته بأنه لا يؤدي على الراحلة فيغلب على الظن أو الوتر لو كان فرضاً لما أدى على الراحلة ، وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء .، في الاستدلال على عدم وجوب الوتر على الراحلة بفعله - عليه الصلاة والسلام - إياه على الراحلة إشكال من جهة أنه لم يكن ذلك إلا في السفر والمنقول : أنه لم يكن واجباً هو و لا القيام على رسول الله - ﷺ - في السفر فما فعل على الراحلة إلا وهو غير واجب))⁽⁴¹⁾ .

خاتمة البحث

بعد رحلة مائة قضيتها بين صفحات بعض كتب المذهب الأصولي والفقهية أصبُلُ إلى نهاية المطاف فأضع الترحال في ختام

البحث موجزاً فيها أهم النقاط التي توصلت إليها كالآتي :

1 - من صفات الاستقراء الأصولي أنه عمل اجتهادي ، وأنه يتوصل به إلى مجهول ، وأن نتيجته أعم من مقدماته ، وأن الحديث عنه في

أصول الفقه حديث عن علاقة الجزئيات الفقهية بقواعدها الكلية الأصولية

(40) فالرمي - مثلا - علة العلة ؛ لكونه علة للإصابة ، وإصابة علة للزهوق . تأمل . ومصطلح (علة العلة) يكثر استعماله في كتب المذهب ، ومنه قول الدسوقي - رحمه الله - في حاشيته على الشرح الكبير : ((علة لعدم الضرر ، فهو علة لعلة الجواز)) عند قول الدردير - رحمه الله تعالى - ((لعدم الضرر ؛ لعسر الاحتراز)) ، فحكم استعمال ماء بئر البادية الذي تغير بورق الشجر أو التبن في رفع الحدث أو حكم الخبث : الجواز ؛ لعلة عدم الضرر ؛ فهو - أي عسر الاحتراز - علة لعلة الجواز وهي عدم الضرر . تأمل . ينظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 39/1 .

(41) ص 352 .

قاعدة الاستقراء الأصولية
نماذج من كتاب الذخيرة للقرافي دراسة أصولية تطبيقية مقارنة بكتابه التنقيح
إبراهيم علي عيلو

- 2 - من وظائف الاستقراء الأصولي وفوائده : تأسيس القواعد الأصولية الكلية ، ونقدها وتصحيحها ، وتقوية المعنى الفقهي باجتماع جزئياته وأفراده بالتتابع والتقصي ، وتحديد الأغلب ، واستنباط القدر المشترك بينها .
- 3 - لما كان الاستقراء الأصولي انتقالاً من الجزئيات والفروع إلى الكليات والأصول ، وأنه يبدأ بالحس وينتهي باستعمال العقل ؛ كان الوصف المناسب له أنه دليل عقلي .
- 4 - غياب منهج الاستقراء الأصولي في كثير من المدونات الأصولية المعاصرة ، فقلّ أن تجد كتاباً أصولياً معاصراً قام باستقراء حقيقي في دراسة تأسيس كليات الأصول المالكية تأسيساً أو ترجيحاً ، أو نقداً أو تصحيحاً .
- 5 - أهمية تعلم علم المنطق ؛ فإنه مع ما وُجّه إلى أكثر مباحثه من انتقادات إلا أن ضرورة فهم مسائله وأهميته ظاهرة في كثير من مسائل أصول المالكية حيث صيغت بمصطلحات منطقية لا سيما لمن يمارس كتب الأصول ، فالمسائل المنطقية المتعلقة بدلالات الألفاظ ، وأشكال القياس ، والكل والجزء والكلّي والجزئي ، والقضايا الشرطية بنوعها والحملية ، مسائل مهمة لا يستغني طالب العلم عنها ..

فهرس المصادر والمراجع

- [1] الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين ابن الخطيب . مكتبة الخانجي . ط 2 . سنة 1393 هـ . تحقيق : محمد عنان .
- [2] إحكام الفصول للباقي . مطبوعات جامعة المرقب ليبيا . ط الأولى . تحقيق الأستاذ الدكتور : عمران علي العربي - رحمه الله تعالى - .
- [3] الأعلام لخير الدين الزركلي . دار العلم للملايين بيروت . ط 4 سنة 1979 هـ .
- [4] تقريب الوصول لابن جزي . تحقيق : د . فركوس الجزائري . دار الأقصى . ط الأولى . سنة 1410 هـ .
- [5] تنقيح الفصول في اختصار المحصول للقرافي . دار الفكر . سنة 1393 هـ . تحقيق : طه عبدالرؤوف
- [6] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- [7] الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر . دار الجيل بيروت .
- [8] الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي . دار الكتب العلمية .
- [9] الذخيرة للقرافي . تحقيق مجموعة من أساتذة دار الغرب الإسلامي . ط الأولى . سنة 1994 م .
- [10] سير أعلام النبلاء للذهبي . إشراف الأرنؤوط . مؤسسة الرسالة . ط الحادية عشر . سنة 1417 هـ .
- [11] شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف . دار الفكر . ط الأولى .
- [12] مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي . دار الفكر . سنة 1409 هـ . ترتيب : محمود خاطر .
- [13] مفتاح الوصول إلى علم الأصول للشريف التلمساني . مطبعة السعادة . ط الأولى . 1981 م .
- [14] مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية لليوبي . دار ابن الجوزي السعودية .

قاعدة الاستقراء الأصولية
نماذج من كتاب الذخيرة للقرافي دراسة أصولية تطبيقية مقارنة بكتابه التنقيح
إبراهيم علي عيبلو

- [15] نثر الورود على مراقي السعود لمحمد الأمين الشنقيطي . توزيع دار المنارة للنشر والتوزيع . ط الأولى .
- [16] نشر البنود على مراقي السعود سيدي عبدالله بن الحاج إبراهيم . ط فضالة المغرب .