ANWARUL
Jurnal Pendidikan dan Dakwah

e-ISSN : 2808-7895
p-ISSN : 2809-1043

Terindeks : Garuda, Google Scholar, Moraref, Base, OneSearch.

https://doi.org/10.58578/anwarul.v3i2

PERSPEKTIF ISLAM DALAM PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DAN PEKERJAAN SOSIAL: IMPLIKASI TERHADAP PENGAJARAN DAN PRAKTIK

Zaenal Arifin[1], Ahmad Tafsir[2], Asep Ahmad[3]
Universitas Islam Nusantara Bandung
za15031981@gmail.com

Abstract

Many countries in the world have incorporated social work into their education systems. This is since many cultures have found creative ways to help improve their communities through traditional means. In addition, many have taken advantage of practices from their native cultures to add new perspectives to social work. Currently, there is a shortage of academic material on Islamic social work. The authors predict that this will be corrected soon due to increased academic interest. In this era, a personal perspective is presented on the dilemmas and ambiguities posed by Islamic religious education and social work in Indonesia.

Keywords *: Islamic education; Social Work, Teaching and Practice*

Abstrak : Banyak negara di dunia telah memasukkan pekerjaan sosial ke dalam sistem pendidikan mereka. Hal ini disebabkan oleh fakta bahwa banyak budaya telah menemukan cara-cara kreatif untuk membantu meningkatkan komunitas mereka melalui cara-cara tradisional. Selain itu, banyak yang telah memanfaatkan praktik dari budaya asli mereka untuk menambah perspektif baru pada pekerjaan sosial. Saat ini, ada kekurangan materi akademik tentang pekerjaan sosial Islam. Para penulis memperkirakan bahwa ini akan diperbaiki dalam waktu dekat karena minat akademis yang meningkat. Di era ini, disajikan perspektif pribadi tentang dilema dan ambiguitas yang ditimbulkan oleh pendidikan agama Islam dan pekerjaan sosial di Indonesia.

Kata Kunci: *Pendidikan Agama Islam; Pekerjaan Sosial; Pengajaran dan Praktik*

Jurnal Anwarul is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

PENDAHULUAN

Perkembangan praktik adat memainkan peran yang semakin penting dalam pendidikan agama Islam dan pekerjaan sosial di seluruh dunia. Kursus pekerjaan sosial sekarang dapat ditemukan sejauh Beijing hingga Kuwait, tetapi meskipun demikian, perspektif Islam dalam pekerjaan sosial tinggal, untuk saat ini, sebagian besar dalam ketidakjelasan. Penulis adalah akademisi pekerjaan sosial yang mengajar di universitas Islam di Indonesia yang masing-masing berbasis di Sarawak dan Penang. Sebagian besar siswa kami adalah Muslim dan oleh karena itu kami memiliki kesempatan untuk mengalami kedua bidang kompatibilitas dan bidang ketegangan antara dunia pekerjaan sosial profesional dan ajaran Islam yang agak berbeda. Berdasarkan sudut pandang pribadi kami sendiri, kami ingin berbagi beberapa dilema kami dengan pembaca melalui berbagai contoh yang diambil dari pengajaran dan praktik.

Mengembangkan Pekerjaan sosial yang semakin meningkat dapat dilihat bergabung dengan mata pelajaran akademik yang mapan di institut pendidikan tinggi secara global. Yang menarik adalah adaptasi kasus tradisional dengan pendekatan adat yang sekarang muncul di banyak negara berkembang. Selain itu, praktik khusus budaya telah memberikan kontribusi yang berharga bagi morfologi pekerjaan sosial modern melalui prisma, misalnya , perspektif Cina atau pertumbuhan pendidikan agama Islam dan pekerjaan sosial berinformasi Maori yang berlangsung di University of Victoria, Selandia Baru. Untuk menambah gambaran yang menggembirakan ini, pendidikan pekerjaan sosial sekarang terwakili di negara-negara Islam, seperti Indonesia, Uni Emirat Arab dan Arab Saudi, selain Islam di Indonesia.

Evolusi praktik adat tentu saja merupakan proses yang berjalan lambat dan secara konsekuen terjadi kelangkaan materi akademik yang didasarkan pada perspektif Islam dalam pekerjaan sosial. Untuk tujuan ini, penulis ingin menyumbangkan sudut pandang pribadi berdasarkan pengalaman individu kami tentang pekerjaan sosial akademik dan praktik di Islam di Indonesia. Banyak poin yang diangkat dalam tulisan singkat ini tentu tidak unik bagi Islam. Meskipun demikian, kami merasa bahwa beberapa dilema dan

masalah yang diangkat memiliki resonansi yang jelas bagi mahasiswa Muslim dan dosen mereka apakah mereka sendiri Muslim atau dari latar belakang budaya alternatif, di mana kedua situasi tersebut diwakili oleh penulis. Untuk meringkas secara singkat, oleh karena itu, niat kami adalah untuk membuka ini, kadang-kadang, subjek yang sangat sensitif untuk refleksi dan dialog yang berkelanjutan dan oleh karena itu perlu berbagi dengan readers bidang ketidakpastian, ambiguitas dan konflik.

METODE

Penelitian ini mengkaji pengaruh pendidikan agama Islam terhadap pekerjaan sosial implikasinya pada pengajarandan pratiknya. Penelitian ini juga menggabungkan analisis literatur terkait pendidikan tinggi agama Islam dan pengarihnya pada pekerjaan sosial. Penelitian ini mengkaji suatu bidang tertentu melalui membaca dan mempelajari berbagai dokumen dan data yang berkaitan dengannya, seperti artikel jurnal, entri ensiklopedia, dan informasi lain dari sumber-sumber terbitan. Ini dilengkapi dengan data dari situs web yang terkait dengan penelitian dan dari koleksi perpustakaan umum. Analisis data melibatkan pengumpulan, klasifikasi, analisis, dan menghasilkan kesimpulan untuk sebuah artikel. Metode ini memungkinkan penulis untuk memberikan ide dan saran kepada para pendidik tentang bagaimana untuk berperan penting dalam perubahan sosial pendidikan agama Islam.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Nilai-Nilai Keislaman dan Pekerjaan Sosial

Meskipun pekerjaan sosial berawal dari komitmen keagamaan dan sosial progresif pada abad kesembilan belas, pekerjaan sosial modern di Barat dicirikan oleh paradigma berbasis kewarganegaraan yang sangat sekuler. Dalam konteks ini, kesejahteraan sebagai perawatan pastoral dapat dilihat untuk mengisi kebutuhan yang sangat terbatas dan spesifik di masyarakat. Bentuk lain dari perawatan non-sekuler dapat dipandang sebagai menawarkan layanan yang sensitif secara budaya untuk etnis atau agama minoritas. Faktor pemersatu untuk kedua bentuk perawatan adalah bahwa mereka ada di

pinggiran pemberian layanan sosial arus utama. Sebaliknya, di Mal aysia setidaknya, aspek keagamaan dari penyediaan kesejahteraan baik di LSM maupun badan pemerintah tidak mudah dibedakan dari layanan yang ditawarkan kepada kliennya. Untuk menempatkan masalah ke dalam konteks, meskipun masyarakat multikultural, agama negara Islam di Indonesia adalah Islam. Karena diskriminasi positif, layanan sipil, termasuk layanan kesejahteraan, sebagian besar dikelola oleh personel Muslim Melayu, yang berusaha, dengan sengaja atau tidak , untuk mengedepankan praktik yang sepadan dengan ajaran Islam. Agama-agama lain sangat diwakili oleh berbagai badan independen dan/atau amal yang menawarkan berbagai layanan kesejahteraan yang beragam.

Selama beberapa tahun terakhir di Inggris isi pekerjaan sosialcours es telah menempatkan penekanan yang meningkat pada praktik anti-diskriminatif sebagai sarana untuk menangkal rasisme institusional dalam pekerjaan sosial (Lessy, n.d.). Malcolm Payne (1991) menggambarkan ini sebagai devaluasi endemik kelompok minoritas tertentu oleh lembaga layanan sosial, yang semakin ditantang oleh pengguna layanan kulit hitam dan pendukung mereka. Namun istilah 'hitam' terbuka untuk dekonstruksi di mana homogenisasi pengalaman mereka yang disubsumsi di bawah istilah ini cenderung menyamarkan kekhususan diskriminasi historis dan kontemporer . Sebagai Patel *dkk*. (1998) dan Tariq Modood (1997) menunjukkan, Islamofobia memiliki sejarah kuno yang mengakar kuat di Inggris dan Eropa pada umumnya, di mana persepsi umat Islam sebagai mempraktikkan gaya hidup dan kepercayaan yang asing dan tidak sesuai dengan nilai-nilai negara adopsi mereka secara konsisten ditekankan (Amin, 2017).

Sebuah survei Policy Studies Institute yang dilakukan pada tahun 1994 menemukan bahwa semua kelompok etnis percaya bahwa prasangka terhadap orang Asia pada umumnya, dan Muslim pada khususnya, adalah yang tertinggi dari semua prasangka etnis , ras atau agama, dan diyakini oleh orang Asia orang-orang sendiri bahwa prasangka terhadap orang Asia terutama adalah prasangka terhadap Muslim.

Sebagai ilustrasi, Peter Ely dan David Denney (1987) telah mengomentari singkatan esensial yang dipelajari oleh pekerja sosial 'kulit putih' di mana perbedaan budaya direduksi menjadi seperangkat 'aturan' preskriptif, biasanya agama, 'di mana perilaku individu ditentukan d dapat dijelaskan'. Teks-teks anti-rasis mengambil generalisasi kasar seperti itu untuk tugas, karena mereka melakukan kekurangan kebijakan pekerjaan sosial dalam kaitannya dengan 'buta warna'. Dominelli (1998) menganggap ini sebagai upaya Eurosentris untuk mengasimilasi budaya asing dengan penolakan untuk menerima latar belakang etnis dan agama migran dan non-migran sebagai sederajat. Pelatihan anti-rasis seperti yang dipromosikan oleh, misalnya, Dominelli telah dicirikan oleh gaya radikal dan konfrontatif di mana konflik didefinisikan dalam hal kekuasaan, dominasi dan subordinasi dalam hal kelas dan gender, untuk menyebutkan tiga kategori analisis. Pendidikan agama Islam dan pekerjaan sosial Inggris kontemporer, bagaimanapun, telah pindah ke apa yang digambarkan Williams sebagai model toleransi budaya yang ditandai dengan fokus pada praktik anti-diskriminatif dalam Diploma Pekerjaan Sosial. Ini mengakui keragaman budaya dalam hal *perbedaan* daripada sebagai *defisit* dalam pengalaman pribadi dan kolektif. Ini pada gilirannya berporos pada pengalaman individu yang diposisikan, heterogen, dan subjektif serta mengakui dimensi budaya kolektif rasisme. Identitas etnis sebagai pengalaman subjektif dianalisis lebih lanjut oleh Modood, yang mempertanyakan seberapa jauh identitas 'hitam' dapat secara bermakna menggabungkan Muslim, misalnya, ketika kontribusi sastra semakin mengacu pada 'perbudakan Afrika di dunia Atlantik'. Sebagai tanggapan 'politik transversal' sebagaimana didefinisikan oleh Nira Yuval-Davies (1997) mengedepankan solusi postmodernis di mana dialog dapat terjadi tanpa mengistimewakan satu interpretasi tentang 'kebenaran' dan tanpa merendahkan suara tertentu. Namun, dalam hal pekerjaan sosial , ini mensyaratkan bahwa intervensi 'secara budaya ppropriate' dipahami dan disampaikan dalam kaitannya dengan bagaimana klien individu menafsirkan muslim-hood; dengan demikian mengakui nuansa identitas yang halus terhadap kerangka sila agama yang lebih luas.

Untuk kembali ke kancah internasional, di Israel contoh grafis dari praktik pekerjaan sosial yang baik di antara orang Badui dikemukakan. Di sini apresiasi terhadap strategi terapeutik yang melekat dalam ritual penyembuhan tradisional di antara orang Badui kontras dengan penggunaan psikoterapi klinis yang sangat tidak tepat dengan klien Badui yang semakin lucu. Meskipun contoh-contoh kesadaran budaya bersifat instruktif dan menghibur, pandangan yang lebih panorama diperlukan untuk pemahaman yang lebih jelas tentang tugas dan kewajiban sosial yang melekat dalam perspektif pekerjaan sosial Islam (Husna, 2014). Dalam makalah informatif mereka 'Islamic social transformation: considerations for the social worker', Haynes *dkk*. (1997) mengidentifikasi lima nilai komprehensif yang dianggap sebagai 'ikrar yang harus diikuti dan dijaga oleh setiap Muslim ' dan yang mewakili 'fondasi negara sosial Islam yang ideal. Nilai-nilai tersebut dapat diparafrasekan dengan demikian:

1. Pengamanan kesejahteraan masyarakat.
2. Kualitas di antara individu.
3. Hubungan antara kebebasan dan kewajiban masyarakat terhadap individu.
4. Tanggung jawab dan kewajiban bukan hanya masalah hati nurani dan hukum.
5. Prinsip paling dasar di mana hubungan antara orang-orang dibangun adalah konsultasi.

Selain itu, penulis menekankan pentingnya 'Lima Rukun Islam' dalam kehidupan sehari-hari umat beriman sebagaimana ditentukan oleh Al-Qur'an:

1. Pernyataan Iman (*Shahadatain*).
2. Doa wajib (*Salat)* dimaklumkan lima kali sehari.
3. Pemurnian dan Pertumbuhan (*Zakat*) yang, antara lain, menegaskan pentingnya kewajiban amal. Puasa.
4. Ziarah (*haji*) harus dilakukan, jika memungkinkan, setidaknya sekali dalam hidup seseorang.

Dari ' ikrar' dan prinsip-prinsip ini kita harus memahami poin bahwa melalui ketaatan praktis dan sehari-hari terhadap sila-sila agama ini, fondasi kesejahteraan sosial diletakkan dengan kuat: Dengan demikian, seperti dalam konsep Zen dan cinta, negara kesejahteraan ideal Islam dibangun di atas kesetaraan, kerja sama, kepedulian sosial dan keadilan.

Konsep bahwa kewajiban agama dan sosial secara intrinsik terikat bersama, tentu saja, bukan gagasan yang asing bagi banyak pembaca, apakah mereka mematuhinya sendiri atau tidak. Dikotomi antara kepercayaan pribadi dan pelaksanaan tugas yang diatur di depan umum, seperti dalam pekerjaan sosial di Barat misalnya, jelas akan terus muncul beberapa dilema yang sangat menantang bagi individu. Berdasarkan pengalaman mengajar kami di Islam di Indonesia, mungkin mayoritas siswa baru akan memilih pekerjaan sosial terutama karena komitmen keagamaan mereka, meskipun ini tidak terbatas pada siswa Muslim dengan cara apa pun. Di Inggris pemeliharaan dikotomi ini sama sekali tidak dianggap tidak membantu pekerjaan sosial sebagai profesi karena konflik yang mungkin timbul antara keyakinan pribadi, nilai-nilai pekerjaan sosial dan peraturan agensi. Namun, kita mungkin berpendapat, pembagian antara obliga tions pribadi, sipil dan profesional mungkin tidak hanya sulit dicapai tetapi pada dasarnya tidak dapat dipahami dalam perspektif Islam. Hal ini disampaikan Ramli Hassan (1993) dalam makalahnya 'The interface between Islam psychiatry in psychiatric practice in Islam di Indonesia: a personal viewpoint': Bagi orang Melayu, budayanya hampir identik dengan ideologi agamanya karena baginya Islam bukan hanya ideologi agama tetapi juga sikap serta cara hidup. Ideologi agamanya tidak hanya memberikan alasan atau makna bagi keberadaannya di bumi atau meyakinkannya tentang keberadaannya yang berkelanjutan setelah kematiannya tetapi juga sangat mempengaruhi kehidupan sehari-harinya dan kegiatan duniawinya, seperti makanan yang dia makan dan cara dia makan itu, pakaian yang dia kenakan dan bagaimana dia memakainya serta bagaimana dia berhubungan dengan dirinya sendiri, anggota keluarganya dan anggota komunitasnya.

Konflik Nilai

Untuk menegaskan kembali, dalam situasi kelas, penelitian dan praktik profesional, nilai-nilai norma- tive budaya telah berdampak pada tingkat yang lebih rendah atau lebih besar pada nilai-nilai pekerjaan sosial. Kadang-kadang masalah dan insiden ini telah menyebabkan ketidakpastian terbaik dan bl urring batas-batas pribadi dan profesional, dan paling buruk mereka telah mewakili konflik langsung dalam menjalankan apa yang biasanya kita anggap sebagai nilai-nilai pekerjaan sosial universal; dan tentu saja akibatnya memohon pertanyaan.

Area konflik semacam itu tidak dapat dengan mudah dianggap tidak relevan dengan konteks budaya mengingat kode etik yang mendasari profesi. Namun, pada saat yang sama, kepekaan budaya menuntut lebih dari sekadar taktik mengelak atau sekadar basa-basi. Contoh-contoh berikut yang kami tawarkan membentuk koleksi heterogen yang satu-satunya kesamaan terletak pada penciptaan ketegangan antara nilai-nilai yang saling bertentangan. Beberapa contoh ini kurang lebih telah diselesaikan dengan berbagai tingkat keberhasilan, sementara yang lain terus memancing kecemasan, kebingungany dan / atau benar-benar cemas. Contoh-contoh tersebut diurutkan ke dalam kategori yang cukup longgar dan mudah-mudahan dapat memberikan ilustrasi grafis serta wawasan tentang dilema yang kita alami.

Keluarga Dalam Pendidikan Islam

Banyak negara konsep keluarga sedang didefinisikan ulang dari norma-norma yang diterima tentang apa yang merupakan model tradisional. Di Islam di Indonesia, hasil panen industri cepat- alisation terletak pada pemecahan keluarga besar tradisional menjadi unit nuklir yang lebih kecil. Dampak dari hal ini sekarang sedang sangat dirasakan di masyarakat desa pedesaan, di mana eksodus generasi muda yang tertarik ke kota terdegradasiting setelah berkembang menjadi ghetto yang terisolasi untuk tua dan sangat muda. Meskipun demikian masyarakat desa atau *kampung* masih diabadikan sebagai gaya hidup khas dan ideal warga Melayu dan, lebih jauh lagi, model keluarga patriarki masih mempertahankan cengkeraman ideologis yang kuat, dengan peran yang jelas bagi laki-laki dan

perempuan. Sumber ideologis dari peran gender-stereo- typed ini biasanya didefinisikan dalam istilah ajaran Islam di mana, menurut Manijeh Daneshpour (1998) menulis tentang terapi keluarga dan keluarga Muslim imigran di AS, hubungan keluarga sebagian besar tidak fleksibel: Kepemimpinan itu otoriter, negosiasi terbatas, dan keputusan biasanya dipaksakan oleh orang tua. Peran didefinisikan secara ketat: peran seringkali tidak dapat diubah, dan mereka ditegakkan secara ketat. Apa yang masih belum jelas dari kutipan ini, bagaimanapun, adalah that kepemimpinan biasanya didefinisikan dalam hal peran *keluarga pater*. Lebih lanjut, Khalijah Mohd Salleh (1985), dalam tulisannya tentang peran perempuan dalam isu-isu pembangunan di Islam di Indonesia, tidak terlalu jauh dari peran biologis dan *fundamental* perempuan sebagai istri dan ibu, sebagaimana didefinisikan oleh Al-Qur'an. Asumsi bahwa keluarga *normal* adalah mereka yang berjalan di atas garis-garis ini, mengkonflasidengan sikap netral anti-diskriminatif terhadap struktur keluarga alternatif dan peran perempuan dalam keluarga ini.

Orang tua tunggal, tentu saja, adalah fitur, meskipun terpinggirkan dan biasanya sangat distigmatisasi, dari masalah sosial di Islam di Indonesia seperti di banyak negara lain. Selalu , kecuali menjadi orang tua tunggal disebabkan oleh beberapa penyebab yang dapat diterima secara sosial, seperti berkabung, status ibu tunggal biasanya didefinisikan sebagai sangat rendah, dikecualikan secara sosial dan seringkali merupakan langkah mundur menuju pidana kegiatan seperti prostitusi. Membahas situasi single parenthood selain dalam hal aib sosial atau perilaku menyimpang dapat dilihat sebagai problematik dan memang sebagai anomali yang hampir tidak relevan dalam struktur sosial. Selain itu, gaya hidup alternatif sering dianggap sebagai pengaruh merosot yang berasal dari Barat. Perbandingan yang tidak menguntungkan ditarik antara masyarakat permisif ini dan kode moral Islam dengan implikasi yang diperkuat berikutnya dari keterasingan dan pengucilan bagi mereka yang tidak dapat menyesuaikan diri dengan sila-sila moral ini (Sumantri & Ahmad, 2019). Wanita Barat adalah makhluk yang paling tidak bahagia di bumi dan posisi mereka dalam masyarakat telah menciptakan masalah sosial, psikologis, dan

moral yang tak terhitung banyaknya yang mereka coba selesaikan dengan putus asa atau setidaknya untuk meringankan.

Kekerasan Terhadap Perempuan

Masalah ini menyentuh beberapa mata pelajaran yang sangat sensitif, yang pasti muncul dalam praktik dan pengajaran. Hal ini, seperti yang telah ditunjukkan, jelas tidak dapat diatasi terpisah dari konstruk teologis dan budaya yang berlaku. Contoh berikut menggambarkan ketegangan antara teokrasi dan perkembangan negara modern. Di Islam di Indonesia, isu pemerkosaan membawa hukuman di bawah hukum pidana, yang kini terpisah dari hukum Syari'ah yang masih beroperasi di arena perdata. Hukum kanonik ini selalu terkait dengan pelanggaran perdata dan pidana dan pemerkosaan ketika ditafsirkan secara ketat dalam hukum Syari'ah, seperti yang dipromosikan terutama di Negara Bagian Kelantan, telah memberikan medan perbedaan pendapat dan perselisihan denganarena politik. Secara singkat, pemerkosaan, dalam interpretasi yang ketat ini, hanya dapat dibuktikan jika empat saksi yang bertanggung jawab dapat bersaksi tentang kemarahan dan ini jelas mewakili kesulitan praktis dan hukum yang hampir tidak dapat diatasi dalam dirinya sendiri. Jika victim ditemukan telah terlibat dalam seks terlarang melalui upaya untuk menuntut penyerangnya atau melalui bukti lain, dia kemudian dapat membiarkan dirinya terbuka terhadap tuduhan *Zina*. Ini ditafsirkan sebagai hubungan seksual terlarang dengan pihak lain selain dengan pasangan yang dinikahkan secara sah, dan dapat dihukum dengan sangat berat.

Dalam masalah kekerasan dalam rumah tangga, teks anti-rasis di Inggris mungkin merekomendasikan rujukan ke pekerja sosial dari latar belakang etnis yang sama atau kelompok pendukung atau tempat perlindungan yang sesuai. Meskipun saran-saran ini patut dipuji, mereka tidak membahas masalah-masalah yang mungkin timbul dari bidang-bidang konflik yang bekerja *dalam* konteks budaya dan teologis. Dalam praktik kerja sosial kita dengan korban kekerasan dalam rumah tangga, masalah ini secara alami berkisar pada pertanyaan tentang sumber daya tetapi selain itu, interpretasi tentang hak dan peran perempuan dalam pernikahan telah sangat bermasalah. Beberapa tahun

yang lalu sebuah surat kabar harian Islam di Indonesia memuat serangkaian artikel tentang isu gender dan banyak mengutip dari Dr Amina Wadud, seorang teolog terkemuka yang mempermasalahkan diskriminasi terang-terangan terhadap wanita Muslim dalam sebuah artikel berjudul 'Mencari suara wanita': Apa yang telah kita lihat adalah 14 abad karya eksegetis tradisional yang secara eksklusif ditulis oleh laki-laki. Warisan sejarah ini membentuk advan laki-laki. Ia cenderung meminggirkan atau menolak perempuan secara langsung sebagai representasi langsung dalam diskusi paradigma dasar yang menjadi dasar sebagian besar perspektif Islam. Namun sementara mempromosikan apa yang bisa dibaca sebagai argumen feminis, Dr Wadud ingin menjauhkan diri dari tuduhan ini dan lebih suka menggambarkan diskriminasi sebagai 'ketidakharmonisan' interpretasi di *Weltanschauung* Islam. Salah tafsir Al-Qur'an sering menjadi argumen sentral dalam polemik 'feminis' Islam tentang isu-isu seperti kekerasan dalam rumah tangga dan bentuk-bentuk penindasan gender lainnya. Pertentangan ini mengambil sikap berani jika dibandingkan dengan pernyataan teologis kontemporer yang berlaku oleh penulis yang dikutip sebelumnya, otoritas hukum kanonik Islam: jika perilaku seorang istri bertentangan dengan perintah Allah dan perintah Nabi (damai besertanya), chastising atau memukulinya dengan cara *yang ringan* (cetak miring saya) mungkin diperlukan. Namun Nabi telah mengimbau kepada suami untuk tidak memukuli istrinya di wajahnya atau sedemikian rupa sehingga akan meninggalkan bekas di tubuhnya (Susanto, 2014).

Seorang klien wanita Muslim yang telah mengalami sejarah panjang pelecehan fisik dan psiko-logis dan pemerkosaan dalam pernikahannya menerimabantuan penjualan dan advokasi dari salah satu penulis. Upayanya sebelumnya untuk mencari bantuan dari keluarga besar dan komunitasnya (termasuk kepolisian setempat, yang secara signifikan mempekerjakan beberapa kerabat melalui pernikahan) semuanya menjadi bumerang, membuatnya terisolasi dan putus asa dari sebelumnya. Sayangnya bagi praktisi pekerjaan sosial, panduan yang sesuai secara budaya dari teks-teks mani tentang Islam dan hak-hak perempuan akan menyarankan pembaca

bahwa: Istri harus menyerahkan dirinya kepada suaminya dan patuh padanya ... Istri harus memberinya akses gratis setiap saat.

Publikasi oleh Suster-suster dalam Islam (1991), yang disebarluaskan oleh kelompok-kelompok perempuan di Islam di Indonesia, mempermasalahkan praktik-praktik brutal dan menindas dalam pernikahan; dan dalam analisis terakhir perceraian akhirnya dapat menyelesaikan hubungan yang kasar. Meskipun demikian, fakta bahwa hukum Syari'ah terus digunakan untuk membenarkan pelecehan fisik dan seksual dalam relatio perkawinanharus menjadi perhatian akademisi dan praktisi pekerjaan sosial. Bahkan tanpa contoh yang mengkhawatirkan seperti yang dikutip di atas, kontribusi seperti haynes *dkk*. (1997) mengemukakan subteks yang oleh sebagian orang pasti akan dianggap kontraproduktif dengan value kesetaraan antar individu yang diperdebatkan dalam perspektif Islam. Pembaca diminta untuk memberikan huruf miring atas kebijakan mereka sendiri ketika membaca kalimat pendek berikut: Suami memiliki hak atas istrinya dan dia memiliki kewajiban dan kewajiban terhadapnya (Haynes et al., 1997).

Implikasi Terhadap Pendidikan Agama Islam Dan Pekerjaan Sosial

Mengingat cara orang Islam di Indonesia memandang homoseksualitas, pekerja sosial sangat mungkin mengalami kesulitan dalam membantu gay, biseksual, dan lesbian. Dalil-dalil agama tetap menjadi batu sandungan bagi praktik yang lebih tercerahkan dan memberdayakan. Secara umum, perebutan mahasiswa kerja sosial terhadap homoseksualitas sebagian besar tetap merupakan cerminan bagaimana masyarakat umum di Islam di Indonesia memandang gay dan lesbian. Sementara beberapa benar-benar homofobik, yang lain mencoba untuk mematuhi etika pekerjaan sosial dan standar profesional. Berkenaan dengan dampak pada pendidikan pekerjaan sosial, siswa memiliki potensi untuk menjadi lebih terbuka dan berbelas kasih setelah mereka diberi informasi yang lebih tepat tentang subjek tersebut (Isnaini, 2018). Konflik dan dilema sering muncul ketika pendidik pekerjaan sosial lainnya mulai mempertanyakan keabsahan menerima gaya hidup homoseksual

dalam forum pengajaran karena sistem kepercayaan mereka sendiri, apakahhich mencerminkan prasangka dan bias terhadap homoseksualitas.

Untuk mengurangi homofobia yang merajalela, mata pelajaran harus dimasukkan ke dalam kurikulum pekerjaan sosial untuk memfasilitasi pendidikan siswa tentang seksualitas manusia, termasuk gay dan lesbian lifestyles. Ini juga akan membantu mereka untuk berurusan dengan pemahaman yang lebih luas tentang seksualitas dan mudah-mudahan memungkinkan pekerja sosial masa depan untuk berempati dan lebih toleran terhadap biseksualitas atau homoseksualitas. Suasana reaksioner yang tersebar luas saat ini tidak mengizinkan dialog yang jujur tentang masalah-masalah penting seperti ketidaksetujuan masyarakat, penolakan, isolasi, ayah gay atau ibu lesbian, identitas seksual dan penerimaan seksual sendiri Orientasi.

Akhirnya, perlu dicatat bahwa banyak pria homoseksual di Islam di Indonesia dan negara-negara Islam lainnya cenderung merasa tertekan untuk menikah karena keberatan masyarakat terhadap gaya hidup mereka. Bagi pria Muslim, harapan akan nilai-nilai agama dan tradisional mengenai pernikahan dan keluarga sangat ditekankan. Apakah pria dan wanita homoseksual memutuskan untuk menikah atau tetap melajang, masalah bermasalah akan terus muncul yang jelas dapat mengambil manfaat dari intervensi kerja oksial yang sensitif dan tepat . Stigma, ketakutan, agama, budaya dan identitas adalah beberapa isu krusial yang perlu ditangani secara memadai. Pria gay dan lesbian yang memutuskan untuk menikah pasti akan menghadapi setidaknya beberapa masalah berikut, seperti disclosure, reproduksi, menjadi orang tua, perceraian dan hak asuh. Dengan pertumbuhan pekerjaan sosial di negara-negara Islam, kebutuhan akan pekerja sosial terlatih yang memahami kompleksitas seksualitas manusia secara profesional dan empatik meningkat. Diharapkan bahwa pendidikan agama Islam dan pekerjaan sosial di Islam di Indonesia mungkin dapat mengembangkan cara-cara untuk secara memadai menangani kebutuhan yang tidak terpenuhi di bidang ini alih-alih tergoda untuk menghindari atau bahkan menolak seluruh gagasan biseksualitas dan homo seksualitas.

Nilai Dan Etika Konseling

Islam di Indonesia, tidak seperti lambatnya kemajuan yang dibuat oleh pekerjaan sosial profesional, konseling telah menjadi bisnis besar dengan menjamurnya kursus, pelatih, dan agensi yang bermunculan (Sanyata et al., 2006). Sebagai Abdalla M. Soliman (1998) mencatat, bagaimanapun , basis pro- fessional dari banyak hal yang digambarkan sebagai 'konseling' tidak selalu jelas dalam konteks negara berkembang. Mahmoud A. Salleh (1989), yang menulis dari Arab Saudi, bergiliran mempermasalahkan 'dominasi budaya' konseling Barat yang, menurut penulis, telah memaksakan teori dan pendekatan di seluruh negeri batas-batas dengan cara yang ditemukan 'sangat dicurigai'. Di sini, misalnya, penulis mengacu pada posisi sentral yang diberikan kepada individu sebagai lawan dari entitas kolektif, perspektif yang menciptakan 'disonansi budaya' dengan nilai-nilai berbasis budaya dan assu. Salleh malah menyerukan lingkungan penjualan koun yang menggabungkan 'triad' yang terdiri dari konselor, klien, dan 'budaya pihak ketiga yang tidak terlihat tetapi hadir'. Oleh karena itu Amir Awang (1989) berusaha mendeskripsikan filsafat dan metode yang tepat ketika konseling dalam perspektif Islam. Dia mengemukakan bahwa sesuai dengan ajaran Islam masalah-masalah tertentu harus diperhatikan: bahwa terapis pria harus memastikan bahwa mereka tidak menasihati klien wanita dalam pengaturan 'terpencil' dan pribadi, yang mungkin agak membahayakan kerahasiaan. Selanjutnya, karena apapun yang menimpa klien berasal dari Allah maka harus ditafsirkan oleh terapis sebagai berkah. Akhirnya konseling harus, karena kebutuhan, bersifat preskriptif pada saat-saat ketika bekerja dengan klien Muslim. Meskipun hal ini rupanya diterima tanpa masalah oleh Awang, psikiater Ramli Hassan merasa lebih bermasalah. Dia menderita atas dikotomi antara sikap penerimaan tanpa syarat klien, seperti dasar konseling di Barat, dan kewajiban moralnya untuk membimbing Muslim yang salah kembali ke jalan kebenaran. Pada akhirnya ia menyimpulkan bahwa: Dalam hubungan seperti itu, psikiater Muslim pertama dan terutama adalah seorang Muslim dan psikiater kedua, Ini mewajibkannya untuk mengadopsi sikap terapeutik yang mungkin memerlukan meninggalkan sikap terpisah, netral secara moral dan empatik bahwa ia diajari (Fitri et al., 2020).

Suatu titik di mana Soliman menanggapi dengan menyesalkan praktik konseling di mana otonomi klien untuk mengeksplorasi kemungkinan dibatasi melalui peluang oleh konselor untuk mengarahkan hidup mereka melalui: dakwah moral dan mendefinisikan pat h yang tepatuntuk klien. Praktik-praktik semacam itu menciptakan citra otoriter konseling yang mungkin sulit dihilangkan.

Masalah-masalah ini mengemuka dalam pengajaran kami di mana etika, metode, dan filosofi konseling yang berasal dari tradisi Barat diperkenalkan kepada siswa dengan tujuan untuk eksplorasi lebih lanjut tentang bagaimana mereka dapat disesuaikan dengan konteks budaya. Perbedaan yang menarik dapat ditarik antara pelajaran kami yang diberikan kepada siswa yang mayoritas Muslim di satu kelas dan siswa Buddha di kelas lain. Untuk menggeneralisasi, dalam pengalaman kami untuk yang terakhir, pendekatan non-hakim- tal yang dikandung dalam konsep eksistensial bekerja dengan baik, untuk yang pertama model berbasis solusi dicari dalam parameter yang lebih jelas dari yang diharapkan dan dapat diterima.

Model konseling Barat yang dominan kadang-kadang dapat menjadi masalah jika seseorang menganut penerimaan tanpa syarat sebagai prinsip utama, yang tetap menjadi posisi partisan kita . Kebingungan yang sering disebabkan antara konsep 'solusi' dan 'resolusi' adalah kesulitan yang ditafsirkan sebagai semantik daripada budaya , bahwa sikap yang agak otoriter yang diadopsi oleh sebagian besar siswa Muslim ketika konseling tampaknya diinformasikan oleh budaya. Dilema yang diangkat adalah apakah ini *pr actice yang buruk* atau hanya *berbeda* atau memang *sesuai* budaya, praktik. Bagaimana, misalnya, seseorang membimbing seorang konselor pemula ketika nasihatnya kepada kliennya berjalan di sepanjang garis yang akrab ini, 'Anda harus menerimanya. Itu adalah kehendak Allah. Anda harus bersabar'? respon kami biasanya untuk mencoba membantu konselor untuk memungkinkan klien untuk mengeksplorasi pilihannya lebih lengkap, namun opsi-opsi ini mungkin harus sesuai dengan yang sesuai dengan ajaran agama daripada menantang mereka. Berdasarkan literatur yang diulas tampaknya bahwa bagi konselor Muslim dilema awal terletak pada peran panduan moral dan hanya kedua dengan dinamika situasi klien. Bagi praktisi Barat, nilai-nilai pribadi dan moral

mereka diharapkan untuk mengambil sesuatu dari kursi belakang, hanya untuk dibawa keluar secara normal jika klien mencoba untuk melibatkan praktisi dalam perilaku yang meragukan secara moral, baik secara terang-terangan atau th kolusi kasar. Namun, dalam Islam, tampaknya keteguhan moral dan agama dari praktisi lebih dari mungkin untuk ditempatkan segera dalam agenda sebagai penentu parameter pertemuan.

Masalah Perawatan Paliatif

Aspek hak asasi manusia dari beberapa isu yang diangkat selama ini, menurut kami, cukup mengkhawatirkan sebagai pelanggaran terbuka terhadap banyak nilai yang menjadi dasar pekerjaan sosial. Namun, ada area lain yang, meskipun mungkin kurang penting secara keseluruhan, tidak pernah kurang mewakili area ketegangan dan ini mungkin secara longgar disebut sebagai kebutuhan yang tidak terpenuhi. Salah satu masalah dalam bidang ini terletak pada perawatan paliatif dan Ramli Hassan (1993) mengemukakan kasus ini dari sudut pandang psikiatri profesional dalam menggambarkan dilema merawat pasien Muslim yang sakit parah dengan cara yang sensitif selama tahap kehidupan ini.

Dalam pengajaran kita, masalah kematian dan kematian dirasakan oleh kita, jika tidak selalu terlihat oleh siswa kita, agak bermasalah. Meskipun tahapan kematian seperti yang didefinisikan oleh Elisabeth Kubler-Ross (1989) telah dikritik karena berbagai alasan, seperti penekanan linieritas tahapan yang berlebihan dan yang lebih penting mungkin, bias etnosentris, tahapan tersebut tetap memberikan kerangka kerja yang berguna untuk diskusi tentang kebutuhan pasien yang sekarat dan peran tim multidisiplin. Dalam pengajaran kami tentang pekerjaan sosial dan program keperawatan , diskusi tentang penyangkalan, kemarahan, tawar-menawar dan rasa bersalah sering dilihat oleh beberapa siswa tidak relevan dalam membahas kebutuhan klien Muslim dying. Klien semacam itu, berdasarkan agama dan budaya mereka, biasanya terlihat telah melampaui emosi dasar ini. Apa yang mungkin sering terjadi di antara ras-ras lain secara lintas budaya tidak akan diharapkan untuk menghadirkan kesulitan emosional dan psikologis bagi umat Islam. Di sini perbedaan filsuf David Hume antara *adalah* dan *seharusnya* harus diperhatikan,

karena eliding keduanya menyampaikan pesan yang kuat bahwa negara sebelumnya tidak dapat diterima dan karenanya tidak dapat diketahui. Sehubungan dengan pendidikan profesional muda, beberapa di antaranya mungkin berurusan dengan kelompok klien yang rentan ini pada waktunya, ini bagi pikiran kita harus menjadi penyebab kekhawatiran (Marjo & Sodiq, 2022).

KESIMPULAN

Maniam (1996), psikiater Islam di Indonesia lainnya yang menulis dalam tanggapan parsial terhadap poin-poin Ramli Hassan (1993), sangat menegaskan bahwa 'terapi bebas nilai adalah mitos'. Beberapa pembaca, kami akan bahaya, cenderung tidak setuju dengan pernyataan itu dan tentu saja sejauh menyangkut pekerjaan sosial, antarmuka antara pendekatan kerja kasus tradisional dan pengembangan praktik adat akan menantang banyak asumsi pekerjaan sosial sebagai netral dan objektif secara moral . Di sisi lain, kode etik universal, yang mendukung profesi, mendefinisikan bentuk dan aspirasi pekerjaan sosial di seluruh budaya. Untuk menghindari jettisoning bayi bersama dengan air mandi, Doman Lum (1992) mengajukan proposal bahwa di AS kode etik NASW harus mempertimbangkan untuk memasukkan nilai-nilai budaya lain, seperti keragaman spiritual dan agama, dan konsultasi yang berpusat pada keluarga . Sebuah saran yang masuk akal dan sensitif sejauh ini, ini tidak cukup mengatasi area gesekan yang tampaknya menstigmatisasi, menindas atau mengabaikan klien potential. Sementara mengakui hal ini, Patel *dkk*. (1998) mengemukakan bahwa prinsip-prinsip Islam sangat cocok untuk intervensi pekerjaan sosial yang terlibat dalam transformasi sosial melalui perubahan struktural pada tingkat klien daninteraksi dengan lingkungan.

Akhirnya untuk kembali ke poin sebelumnya misalnya, salah satu dari lima rukun Islam, *Zakat*, mendesak individu untuk menjadi dermawan yang berpikiran amal dari orang miskin. Arahan yang sangat baik inilah yang telah mendorong banyak siswa Muslim untuk mendaftar kursus pekerjaan sosial sebagai bentuk teologi praktis sebagaimana adanya. Pekerjaan sosial modern, bagaimanapun, telah berkembang ke arah konsep aksesing sumber

daya sebagai masalah hak warga negara. Model amal pada dasarnya tidak dipandang kompatibel dengan pemberdayaan individu dan kelompok di komunitas masing-masing dan oleh karena itu *Zakat*, sebagai konsep pertumbuhan pribadi yang mencakup, mungkin merupakan salah satu yang membutuhkan pengembangan lebih lanjut agar berhasil menjauh dari sifat statis paternalisme.

DAFTAR PUSTAKA

Amin, A. (2017). Madrasah Dan Pranata Sosial. *At-Ta'lim : Media Informasi Pendidikan Islam*, *13*(2), 183–200. http://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/attalim/article/view/552

Fitri, M., -AT, A. M., & Triyono, T. (2020). Diskusi Nilai Etika dari Hadih Maja dalam Konseling Model KIPAS dengan Tema Kecakapan Sosial. *Jurnal Pendidikan: Teori, Penelitian, Dan Pengembangan*, *5*(8), 1093. https://doi.org/10.17977/jptpp.v5i8.13892

Haynes, N. M., Emmons, C., & Ben-Avie, M. (1997). School Climate as a Factor in Student Adjustment and Achievement. *Journal of Educational and Psychological Consultation*, *8*(3), 321–329. https://doi.org/10.1207/s1532768xjepc0803_4

Husna, N. (2014). Ilmu kesejahteraan sosial dan pekerjaan sosial. *Jurnal Al-Bayan: Media Kajian Dan Pengembangan Ilmu Dakwah*, *6*(23), 45–58.

Isnaini, R. L. (2018). Penguatan Pendidikan Karakter Siswa Melalui Manajemen Bimbingan dan Konseling Islam. *MANAGERIA: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, *1*(1), 35–52. https://doi.org/10.14421/manageria.2016.11-03

Lessy, Z. (n.d.). Islam dan Pekerjaan Sosial. *Sosiologi Reflektif*, *9*(April 2015), 229–246.

Marjo, H. K., & Sodiq, D. (2022). Etika dan Kompetensi Konselor Sebagai Profesional (Suatu Pendekatan Literatur Sistematis). *Jurnal Paedagogy*, *9*(1), 86. https://doi.org/10.33394/jp.v9i1.4512

Sanyata, S., Pendidikan, J. P., & Bimbingan, D. (2006). Perspektif Nilai Dalam Konseling : Membangun Interaksi Efektif Antara Konselor-Klien. *Jurnal Paradigma*, *02*, 75–84.

Sumantri, B. A., & Ahmad, N. (2019). Teori Belajar Humanistik dan Implikasinya terhadap Pembelajaran Pendidikan Agama Islam. *Fondatia*, *3*(2), 1–18. https://doi.org/10.36088/fondatia.v3i2.216

Susanto, E. (2014). Spiritualisasi Pendidikan Agama Islam: Menuju Keberagamaan Inklusif Pluralistik. *Nuansa; Jurnal Penelitian Ilmu Sosial Dan Keagamaan Islam*, *11*(2), 315–340. http://www.ejournal.stainpamekasan.ac.id/index.php/nuansa/article/view/536