

PENDIDIKAN MORAL KEBANGSAAN
DALAM TAFSIR AL-MISHBAH

DISERTASI

Diajukan kepada Program Studi Pendidikan Berbasis Al-Qur'an
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)



Oleh:
SUHERI MUKTI
NIM: 153530045

PROGRAM STUDI DOKTOR ILMU AL-QUR`AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI PENDIDIKAN BERBASIS AL-QUR`AN
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2022 M./1444 H.

ABSTRAK

Kesimpulan disertasi ini membuktikan bahwa pendidikan moral kebangsaan yang ditanamkan oleh para pendiri bangsa (*founding father*) merupakan hasil internalisasi nilai-nilai sosial-religius dan tradisi sebuah masyarakat yang selalu dilihat untuk kepentingan bangsa, bukan semata-mata untuk kepentingan golongan umat tertentu, meskipun mayoritas. Inilah sesungguhnya yang menjadi cita-cita bangsa ini sejak awal didirikannya sampai dengan saat ini.

Penelitian ini menemukan bahwa pendidikan moral kebangsaan di Indonesia harus secara terang dan jelas diberi arah dan dasarnya agar tidak terperosok ke dalam perangai anti kebangsaan Indonesia yang bersumberkan pada Pancasila dan tidak bertentangan dengan Al-Qur'an.

Penelitian ini sejalan dengan penurunan A. Dahlan Ranuwihardjo (1999), Nurcholish Madjid (2004), dan Azyumardi Azra (2015) bahwa dengan Pembukaan UUD 1945, paham kebangsaan Indonesia bukanlah paham yang kabur dan samar-samar, melainkan konkrit, jelas dan transparan. Mengacu kepada nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang terkandung dalam Pembukaan UUD 1945 berikut perinciannya. Suatu paham kebangsaan di Indonesia akan tidak mempunyai hak hidup jika lepas dari Pembukaan UUD 1945 dan Pancasila.

Penelitian ini berbeda dengan pandangan Ismail Yusanto yang mengatakan bahwa berdirinya sebuah negara harus dengan sistem khilafah. Dalam penelitian ini dikemukakan bahwa hal terpenting dalam suatu negara adalah pelaksanaan nilai-nilai moral kebangsaan berupa sikap positif warga negara untuk terwujudnya suatu kehidupan yang lebih mengarah kepada kemaslahatan bersama dengan tidak memandang agama apapun. Dengan kata lain, khilafah bukanlah satu-satunya sistem negara yang secara mutlak harus dijalankan, terlebih untuk sebuah bangsa yang majemuk.

Sumber utama penelitian ini adalah kitab tafsir *Al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab. Metode penelitian yang digunakan adalah deskriptif-analitis dengan menggunakan pendekatan tafsir *maudhu'i*. Selanjutnya dalam memperoleh data dilakukan dengan cara telaah korpus tafsir. Sedangkan alat analisis untuk menelaah sumber data tersebut adalah *critical discourse analysis*

ABSTRAC

The conclusion of this dissertation proves that the national moral education instilled by the founding fathers is the result of internalizing the socio-religious values and traditions of a society that is always seen as for the benefit of the nation, not solely for the benefit of certain groups of people, even though the majority . This is actually the ideal of this nation since its inception until now.

This study found that the moral education of the Indonesian nationality must be clearly and clearly given the direction and basis so that it does not fall into the anti-national nature of Indonesia which is based on Pancasila and does not conflict with the Qur'an.

This research is in line with the opinion of A. Dahlan Ranuwihardjo (1999), Nurcholish Madjid (2004), and Azyumardi Azra (2015) that with the Preamble to the 1945 Constitution, Indonesian nationalism is not a vague and vague understanding, but is concrete, clear and transparent. Refers to the values and principles contained in the Preamble to the 1945 Constitution and their details. A nationalism in Indonesia will not have the right to life if it is separated from the Preamble to the 1945 Constitution and Pancasila.

This study differs from the view of Ismail Yusanto who says that the establishment of a state must be based on a caliphate system. In this study it was stated that the most important thing in a country is the implementation of national moral values in the form of a positive attitude of citizens to the realization of a life that is more directed to the common good regardless of any religion. In other words, the caliphate is not the only state system that absolutely must be implemented, especially for a pluralistic nation.

The main source of this research is the book of interpretation of Al-Mishbah by M. Quraish Shihab, the research method used is descriptive-analytical. By using the maudhu'i interpretation approach. Furthermore, in obtaining data, it is done by examining the corpus of interpretation. Meanwhile, the analytical tool to examine the data sources is *critical discourse analysis* .

الخلاصة

تثبت خاتمة هذه الرسالة أن التربية الأخلاقية الوطنية التي غرسها الآباء المؤسسون هي نتيجة لاستيعاب القيم والتقاليد الاجتماعية والدينية لمجتمع يُنظر إليه دائماً على أنه لصالح الأمة ، وليس فقط لصالح الأمة. لمجموعات معينة من الناس ، على الرغم من الأغلبية. هذا في الواقع هو المثل الأعلى لهذه الأمة منذ نشأتها وحتى الآن

وجدت هذه الدراسة أن التربية الأخلاقية للجنسية الإندونيسية يجب أن تُعطى بشكل واضح وواضح الاتجاه والأساس حتى لا تقع في الطبيعة المعادية للقومية لإندونيسيا والتي تقوم على بانكاسيلا ولا تتعارض مع القرآن.

يتماشى هذا البحث مع رأي أ. ملموسة وواضحة وشفافة. تشير إلى القيم والمبادئ الواردة في ديباجة دستور عام ١٩٤٥ وتفصيلها. لن يكون للقومية في إندونيسيا الحق في الحياة إذا تم فصلها عن ديباجة دستور عام ١٩٤٥ والمبادئ الأساسية الخمسة.

تختلف هذه الدراسة عن رأي إسماعيل يوسانتو الذي يقول إن قيام الدولة يجب أن يقوم على نظام الخلافة. ورد في هذه الدراسة أن أهم شيء في بلد ما هو تطبيق القيم الأخلاقية الوطنية في شكل موقف إيجابي من المواطنين تجاه تحقيق حياة أكثر توجهاً نحو الصالح العام بغض النظر عن أي دين. . بعبارة أخرى ، الخلافة ليست نظام الدولة الوحيد الذي يجب تطبيقه بشكل مطلق ، خاصة بالنسبة لأمة تعددية.

المصدر الرئيسي لهذا البحث هو كتاب تفسير المشبه لمحمد قريش شهاب. منهج البحث المستخدم وصفي - تحليلي باستخدام منهج التفسير الموضوعي. علاوة على ذلك ، في الحصول على البيانات ، يتم ذلك عن طريق فحص مجموعة التفسير. وفي الوقت نفسه ، فإن الأداة التحليلية لفحص مصادر البيانات هي تحليل الخطاب النقدي

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Suheri Mukti
NIM : 153530045
Program studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Kosentrasi : Pendidikan Berbasis Al-Qur'an
Judul disertasi : Pendidikan Moral Kebangsaan dalam Tafsir Al-Mishbah

Menyatakan bahwa:

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 15 Desember 2022



SEPLUH RIBU RUPAH
10000
REPUBLIK INDONESIA
METERA
TEMPEL
33760AJX973975575
Suheri Mukti

HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING
PENDIDIKAN MORAL KEBANGSAAN
DALAM TAFSIR AL-MISHBAH

Disertasi

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)

Disusun oleh:

Suheri Mukti

NIM: 153530045

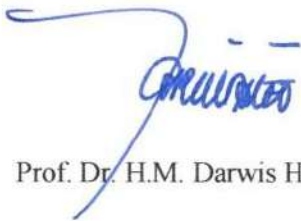
Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk
selanjutnya dapat diujikan

Jakarta, 20 Desember 2022

Menyetujui,

Pembimbing I

Pembimbing II



Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.



Dr. Abd Muid N, MA.

Mengetahui,
Ketua Program Studi



Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.

TANDA PENGESAHAN DISERTASI


PENDIDIKAN MORAL KEBANGSAAN DALAM TAFSIR AL-MISHBAH

Disusun oleh:
Nama : Suheri Mukti
Nomor Induk Mahasiswa : 153530045
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Kosentrasi : Pendidikan Berbasis Al-Qur'an

Telah diujikan pada sidang terbuka pada tanggal 29 Desember 2022

No	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A.	Penguji I	
3.	Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A.	Penguji II	
4.	Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.	Penguji III	
5.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Pembimbing I	
6.	Dr. Abd.Muid N, M.A.	Pembimbing II	
7.	Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 29 Desember 2022
Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,


Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini berdasarkan buku pedoman panduan penyusunan Tesis dan Disertasi Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta tahun 2017, sebagai berikut:

ARAB	LATIN	ARAB	LATIN	ARAB	LATIN
ا	`	ز	Z	ق	Q
ب	B	س	S	ك	K
ت	T	ش	Sy	ل	L
ث	Ts	ص	Sh	م	M
ج	J	ض	Dh	ن	N
ح	Ĥ	ط	Th	و	W
خ	Kh	ظ	Zh	ه	H
د	D	ع	`	ء	A
ذ	Dz	غ	G	ي	Y
ر	R	ف	F		

Catatan:

1. Konsonan ber-*syaddah* ditulis rangkap, misal “رَبَّ” ditulis “*rabba*”
2. Vokal Panjang (*Mad*):
 - a. *Fathah* (baris diatas huruf) ditulis “*â*” atau “*Ā*”
 - b. *Kasrah* (baris dibawah huruf) ditulis “*ī*” atau “*Î*”
 - c. *Dhammah* (baris didepan huruf) ditulis “*û*” atau “*Û*”
3. *Alif+Lam* (ال) diikuti huruf *qamariyah* ditulis “*al*”
4. *Alif+Lam* (ال) diikuti huruf *syamsiyah*, huruf “*lam*” diganti dengan huruf yang mengikutinya, misal: “الرجال” ditulis “*ar-rijâl*” atau boleh ditulis dengan “*al-rijâl*” asalkan konsisten.
5. *Ta'marbûthah* (ة) bila diakhir ditulis “*h*”, bila ditengah ditulis “*t*”.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis haturkan ke hadirat Allah, Swt yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyusun dan menyelesaikan Disertasi ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi Muhammad, Saw, keluarganya sahabat-sahabatnya, dan umat Islam yang mengikuti ajarannya.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Disertasi ini tidak lepas dari hambatan, rintangan dan kesulitan yang dihadapi. Namun, berkat bantuan, motivasi, arahan dan bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak akhirnya penulis dapat menyelesaikan Disertasi ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., yang telah memimpin kampus tercinta ini dan memberikan inspirasi dan pencerahan intelektual kepada penulis.
2. Direktur Pascasarjana Institut PTIQ, Bapak Prof. Dr. H. Muhammad Darwis Hude, M.Si.
3. Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta, Bapak Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A., yang selalu sabra, semangat dan antusias mengayomi para mahasiswa, membimbing dan mengarahkan kami dalam penyusunan Disertasi mulai dari tahap awal sampai akhir.
4. Dosen pembimbing Disertasi Prof. Dr. H. Muhammad Darwis Hude, M.Si. (Pembimbing I) dan Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A. (Pembimbing

- II) yang telah memberikan motivasi, bimbingan, dan pengarahan kepada penulis dalam menyelesaikan Disertasi ini.
5. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta, tempat penulis mencari sumber dan data penelitian
 6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen, yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dan pengetahuan kepada penulis dalam menyelesaikan penulisan Disertasi ini.
 7. Teman-teman Pascasarjana S3 angkatan 2015 yang selalu mensupport penulis hingga selesainya penulisan Disertasi ini.
 8. Rekan-rekan anggota Ikatan Dai Indonesia (IKADI) Tangerang Selatan, khususnya Cabang Kecamatan Pondok Aren yang selalu memberikan dukungan moril dan mendoakan penulis.
 9. Istri tercinta, Ida Mayani, S.Pd.i., yang selalu setia menemani penulis dalam suka dan duka dan selalu mensupport penulis, serta putera-puteriku tersayang, Muhammad Dzikri, Millati Hanifah, Mumtazah Imtihanah yang selalu menjadi penyemangat penulis hingga selesainya penulisan Disertasi ini.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah Swt memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Disertasi ini. Akhirnya, kepada Allah Swt jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharap keridhaan, semoga Disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Amin

Jakarta, 15 Desember 2022
Penulis,

Suheri Mukti

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Disertasi	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi
Lembar Pengesahan	xiii
Pedoman Transliterasi.....	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan	18
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	19
D. Metode Penelitian	20
E. Penelitian yang Relevan	25
F. Sistematika Penulisan	31
BAB II : DISKURSUS PENDIDIKAN MORAL KEBANGSAAN.....	33
A. Pengertian Pendidikan Moral Kebangsaan	33
1. Pengertian Pendidikan	33
2. Pengertian Moral Kebangsaan	40
B. Faktor-Faktor yang Membentuk Bangsa	66
C. Urgensi Pendidikan Moral Kebangsaan	66
1. Moralitas di Dunia Barat dan Timur	66
2. Moralitas Sebagai Nilai Suatu Bangsa	71

D. Sumber dan Tujuan Moral	75
1. Sumber Moralitas suatu Bangsa	75
2. Perkembangan Pendidikan Moral	80
3. Tujuan Pendidikan Moral	81
4. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Perkembangan Moral	85
5. Proses Perkembangan Moral	86
6. Pendidikan Moral di Indonesia	87
BAB III : BIOGRAFI MUHAMMAD QURAIISH SHIHAB DAN TAFSIR AL-MISHBAH	93
A. Sketsa Biografis Muhammad Quraish Shihab	93
1. Peri Kehidupan Keluarga.....	93
2. Biografi Pendidikan dan Karir	100
3. Rekam Jejak Intelektual M. Quraish Shihab	101
B. Tafsir Al-Mishbah	104
1. Corak tafsir Al-Mishbah	106
2. Metodologi Tafsir Al-Mishbah	111
3. Referensi Primer Tafsir Al-Mishbah	116
4. Tafsir Al-Mishbah dan Pendidikan Moral	119
BAB IV : MORAL KEBANGSAAN DI MASA RASULULLAH	125
A. Madinah Kota Multi Etnis	125
B. Watak Islam yang Terbuka	129
C. Konsep Negara	132
D. Prinsip-Prinsip Piagam Madinah	134
BAB V : WAWASAN TAFSIR AL-MISHBAH TENTANG PENDIDIKAN MORAL KEBANGSAAN	145
A. Religius	148
1. Dasar Ideal	157
2. Dasar Struktural dan Konstitusional	158
3. Dasar Operasional	158
4. Dasar Religius	160
5. Dasar dari Sosial Psikologis.....	162
B. Toleransi	166
C. Demokratis	187
D. Semangat Kebangsaan	198
E. Cinta Tanah Air	205
F. Cinta Damai	207
G. Peduli Lingkungan	214
H. Solidaritas Sosial	226

I. Gerakan Sosial	231
J. Taat Kepada <i>Ulil Amri</i> (Pemerintah)	237
BAB VI : PENUTUP	255
A. Kesimpulan	255
B. Saran dan Rekomendasi	256
DAFTAR PUSTAKA	259
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam kehidupan manusia tidak mungkin terlepas dari nilai,¹ moral² dan norma.³ Karena ketiganya selalu berhubungan dan mempengaruhi kehidupan manusia dalam masyarakatnya. Berbagai persepsi tentang moral dan nilai pada sudut pandang yang berbeda, ada yang memandang moral sebagai suatu yang objektif. Sebagian lain memandang moral adalah sebagai sesuatu yang subjektif. Maksudnya adalah moral sangat tergantung pada subjek yang menilainya dan menilai adalah menimbang dan mempersepsikan. Individu akan menilai dan menampilkan diri dalam hal yang positif dan negatif, seperti baik dan buruk, keindahan dan kejelekan.

Secara terminologi, moral dimaknai sebagai suatu disiplin yang berhubungan dengan apa yang baik dan apa yang buruk atau dengan apa yang benar dan apa yang salah. Moral atau yang sering disebut sebagai

¹ Sifat-sifat (hal-hal) yang penting atau berguna bagi kemanusiaan. W.J.S Poerwodarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, V. Jakarta: Balai Pustaka, 1991, hal. 710

² Ajaran tentang baik buruk yang diterima umum mengenai perbuatan, sikap, kewajiban, dan sebagainya; akhlak; budi pekerti; susila. W.J.S. Poerwodarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia...*, hal. 645

³ Aturan atau ketentuan yang mengikat warga kelompok dalam masyarakat, dipakai sebagai panduan, tatanan, dan pengendali tingkah laku yang sesuai dan berterima <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/norma> versi daring. Poerwodarminta, *Kamus Umum...* hal. 730

filsafat moral adalah suatu studi atau disiplin yang memperhatikan pertimbangan-pertimbangan mengenai kebaikan atau keburukan, aturan tujuan-tujuan atas suatu objek dan keadaan.⁴

Dekadensi moral anak bangsa semakin memprihatinkan.⁵ Karakter telah kita pertaruhkan dalam tempat yang tidak semestinya. Jika tidak hati-hati, bangsa ini menuju pada apa yang dinamakan *the lost generation*.⁶ Moralitas kebangsaan⁷ yang semakin menurun dari waktu ke waktu telah menjadi pembicaraan serius, mulai dari kalangan rakyat biasa sampai kepada pejabat dan aparatur negara. Menurut Yudi Latif, kondisi bangsa mutakhir sudah berada pada keserupaan dengan yang dikatakan oleh Machiavelli sebagai *citta corrotissima* atau “kota korup”, atau meminjam pernyataan Al-Farabi, sebagai *al-mudun al-jâhiliyyah*.⁸ Dalam hemat penulis, salah satu faktor utama dari krisis multidimensi tersebut adalah karena lemahnya visi dan moral kebangsaan. Diantara kelemahan mendasar yang pantas menjadi perhatian bersama adalah pada sisi moral kebangsaan atau moral manusianya.⁹ Perbaikan paling mendasar yang perlu dilakukan sekarang adalah berusaha untuk membangun moral manusia Indonesia yang kuat. Aspek pendidikan tentu menjadi fondasi utama bagi pembangunan moral kebangsaan.¹⁰ Upaya itu dapat dibakukan

⁴Degabert D Runes, *Dictionary Of Philosophy*, terj. Moerkijo, Asas-Asas Etika, Cet. 1, Bandung: Bandar Maju, 1995, hal. 44.

⁵Rehani, *Berawal Dari Keluarga: Revolusi Belajar Cara Al-Qur'an*, cet. I, Jakarta: Hikmah, 2003, hal. 161. Rehani secara spesifik mensinyalir tidak berfungsi dan berperannya keluarga sebagai institusi pendidikan pertama bagi anak. Dengan kata lain orang tua sebagai pendidik utama kurang memainkan perannya dalam pendidikan anak.

⁶Barnawi dan M. Arifin, *Strategi Dan Kebijakan Pembelajaran Pendidikan Karakter*, Jogjakarta: ArRuzz Media, 2012, hal. 74.

⁷Unsur kebangsaan yang tercantum dalam tema tulisan ini adalah kebangsaan Indonesia. Menurut Dahlan Ranuwiharjo, paham kebangsaan Indonesia bukan saja berbeda tetapi bertolak belakang dengan paham kebangsaan Barat termasuk Jepang. Perangai asli kebangsaan Barat adalah sauinistik, ekspansionistik, jinggoistik dan ekspoloitatif. Perangai ini menurut Dahlan sampai sekarang masih terwujud dalam bentuk neo-kolonialisme dalam arti menjadikan negara-negara berkembang –terutama yang jumlah penduduknya besar dan kaya SDA – sebagai lahan eksploitasi, tentu saja masih menurut Dahlan, dengan dalih kerjasama internasional atau dalih independensi. Dahlan Ranuwiharjo, “Wacana Kebangsaan Indonesia Baru: Proyeksi Demokratisasi,” dalam buku *Menuju Masyarakat Cita: Refleksi atas Persoalan-Persoalan Kebangsaan*, ed. Ade Kamaluddin, Nasit Marasarbesy, dan Yusuf Mile, Jakarta: Badko HMI Malirja, 1999, hal. 34.

⁸Yudi Latif, “Hancur Karakter, Hancur Bangsa: Urgensi Pendidikan Karakter,” dalam *Majalah Basis*, Jakarta: Juli-Agustus, 2007, hal. 38.

⁹Najwa Mu'minah, “Character Building Dalam Konsep Pendidikan Zarkasy: Ditinjau Dari Filsafat Moral Ibnu Miskawaih,” dalam *Jurnal Filsafat* Vol. 25, no. 1, Februari 2015, hal. 101–10, <https://journal.ugm.ac.id/wisdom/article/view/12616/9077>.

¹⁰Menurut A. Dahlan Ranuwiharjo, para pendiri (*founding fathers*) Republik Indonesia menyadari bahwa paham kebangsaan Indonesia harus secara terang dan jelas

dalam istilah yang lebih umum, yakni pendidikan moral atau pembangunan moral (*moral development*). Menurut Rehani, pendidikan merupakan sarana untuk menyelamatkan manusia. Pada dasarnya manusia merupakan makhluk pedagogis yang dilahirkan dengan membawa potensi dapat dididik dan mendidik, sehingga mampu menjadi pemimpin bagi dirinya dan bangsanya.¹¹

Manusia yang hidup di masyarakat pasti memiliki suatu aturan dan nilai-nilai yang harus dipatuhi dan dilaksanakan yang sesuai kaidah-kaidah di mana manusia tersebut tinggal. Sebagai manusia atau individu yang memiliki moral yang baik harus mematuhi, berperilaku, bertutur kata sesuai dengan norma-norma dan nilai-nilai yang berlaku di masyarakat. Sebagai manusia yang baik, sangat penting untuk mengetahui dan menerapkan apa yang menjadi norma, nilai, aturan-aturan moral dalam melakukan sosialisasi di dalam kehidupan masyarakat, karena itu semua akan memiliki dampak yang positif bagi masing-masing diri individu dan yang lainnya.

Muhammad Quraish Shihab dalam *Menabur Pesan Ilahi; Al-Qur'an dan Dinamika Masyarakat*, menghubungkan antara moral dengan pengorbanan atau kepahlawanan, menurut Quraish Shihab, pengorbanan itu melahirkan moral dan akhlak terpuji, sebagaimana kesediaan berkorban merupakan manifestasi dari akhlak yang mulia.¹² Tanpa kesediaan berkorban, moralitas tak akan pernah tegak, masyarakat tidak akan menjalankan fungsinya dengan baik. Lanjut Quraish Shihab, suatu masyarakat dinilai sakit dan pada akhirnya akan punah, bila warga bangsanya tidak mempunyai energi kesediaan untuk berkorban.¹³

diberi arah dan dasarnya supaya tidak terperosok ke dalam perangai kebangsaan Barat. Pembukaan UUD 1945 (berikut Lima Sila dari Pancasila) merupakan rumusan dari arah dan dasar paham kebangsaan Indonesia. Dengan Pembukaan UUD 1945, paham kebangsaan Indonesia bukanlah paham yang kabur dan samar-samar, melainkan konkrit, jelas dan transparan. Semua wacana tentang kebangsaan di Indonesia dan semua masalah yang menyangkut kehidupan nasional kita, menurut Dahlan, mestilah mengacu kepada nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang terkandung dalam pembukaan UUD 1945. Suatu paham kebangsaan di Indonesia akan tidak mempunyai hak hidup jika lepas dari Pembukaan UUD 1945 dan Pancasila. Ranuwiharjo, "Wacana Kebangsaan Indonesia Baru: Proyek Demokratisasi." hal. 34-35.

¹¹Rehani, *Berawal Dari Keluarga: Revolusi Belajar Cara Al-Qur'an...*, hal. 155

¹²Muhammad Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jilid. II, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 364.

¹³Muhammad Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat...*, hal. 365. Pengorbanan terkait erat dengan akhlak luhur atau mulia. Syair tentang moral dari penyair kenamaan Mesir yang sangat populer, Ahmad Syaqui yang menuturkan:

انما الامم الاخلاق ما بقيت ◉ فإن هم ذهبت اخلاقهم ذهبوا

Keberlangsungan eksistensi suatu bangsa ditentukan oleh tegaknya moral

Berperilaku, bertutur kata dan bertingkah sesuai dengan aturan-aturan, norma-norma serta nilai-nilai yang berlaku dan sesuai dilingkup masyarakat di mana individu itu berada, maka secara sosial akan diterima dan dihormati oleh masyarakat disekitar dengan nilai yang positif, namun apabila individu tersebut berperilaku, bertutur kata dan bertingkah tidak sesuai dengan aturan-aturan, norma-norma serta nilai-nilai yang berlaku di dalam masyarakat, maka dimanapun dan kapanpun individu itu tinggal, maka akan ditolak dan tidak dihormati oleh masyarakat sekitar, dan akan nilai dengan citra negatif karena dianggap telah memiliki etika dan moral yang buruk. Pentingnya memiliki moral yang baik adalah dapat membentuk karakter dan mempengaruhi masyarakat agar dapat berperilaku yang baik, karena hal itu akan memiliki dampak yang besar bagi kehidupan di masyarakat, dapat menciptakan lingkungan yang tentram, aman dan nyaman.

Moral adalah perbuatan, tingkah laku atau ucapan seseorang dalam berinteraksi dengan manusia. Apabila yang dilakukan seseorang itu sesuai dengan nilai rasa yang berlaku di masyarakat tersebut dan dapat diterima serta menyenangkan lingkungan masyarakatnya, maka orang itu dinilai mempunyai moral yang baik, begitu juga sebaliknya. Moral adalah produk dari budaya dan Agama. Dalam kaitannya dengan Agama Islam, menurut Fazlur Rahman, terdapat kaitan yang erat antara iman, Islam dan takwa.¹⁴ Orang yang memiliki iman, akan tumbuh dalam dirinya karakter takwa. Hal ini berarti bahwa takwa merupakan perwujudan iman dalam tindakan. Tindakan yang bersesuaian dengan norma-norma kehidupan masyarakat sebuah bangsa itulah yang kemudian disebut moral kebangsaan.¹⁵

Moral secara eksplisit adalah hal-hal yang berhubungan dengan proses sosialisasi individu, tanpa moral manusia tidak bisa melakukan proses sosialisasi. Moral dalam zaman sekarang mempunyai nilai implisit karena banyak orang yang mempunyai moral atau sikap amoral itu dari sudut pandang yang sempit. Moral itu sifat dasar yang diajarkan di sekolah-sekolah dan manusia harus mempunyai moral jika ia ingin dihormati oleh sesamanya. Moral adalah nilai keabsolutan dalam

kepunahannya terjadi saat keruntuhan moralnya.

Atau :

فالأمة تضمحل وتندثر اذا ما انعدمت فيها الاخلاق.

Bangsa-bangsa akan runtuh jika moralitasnya hilang/hancur

¹⁴M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 167.

¹⁵M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Suci...*, hal. 168.

kehidupan bermasyarakat secara utuh. Penilaian terhadap moral diukur dari kebudayaan masyarakat setempat.

Moral adalah ajaran tentang baik buruknya perbuatan dan perilaku, akhlak yang dimiliki semua orang. Seseorang dapat dianggap bermoral apabila memiliki kesadaran untuk menerima serta melakukan peraturan yang berlaku dan bersikap atau memiliki tingkah laku yang sesuai dengan nilai-nilai moral yang dijunjung tinggi di lingkungannya. Ajaran moral mengarahkan norma-norma hidup yang mesti dijalankan, dari sisi ini pesan moral membentuk pandangan tentang nilai-nilai dan norma-norma yang terwujud pada sekelompok manusia.¹⁶

Menurut Sudarminta ada tiga gejala sosial yang dapat dikatakan merupakan indikasi bahwa bangsa kita masih mengidap krisis moral. Tiga gejala sosial itu adalah: (1) masih merajalelanya praktik KKN dari tingkat hulu sampai hilir birokrasi pemerintahan dan dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat; (2) lemahnya rasa tanggungjawab sosial para pemimpin bangsa serta pejabat publik umumnya; dan (3) kurangnya rasa kemanusiaan yang menghinggapi cukup banyak warga masyarakat.¹⁷

Pendidikan moral sebenarnya sudah dilakukan baik secara formal atau pun informal. Namun, proses pendidikan moral yang selama ini dilakukan tampaknya belum cukup memadai untuk menciptakan masyarakat yang benar-benar bermoral. Menariknya, pelanggaran nilai-nilai moral sebagiannya justru dilakukan oleh orang-orang sangat mengerti nilai-nilai moral, bahkan mengklaim dan mempresentasikan dirinya sebagai orang yang bermoral.

Moral adalah sebuah istilah yang berarti tindakan positif yang dilakukan oleh manusia dalam berinteraksi dengan orang lain. Moral sangat diperlukan untuk proses sosialisasi dalam kehidupan bermasyarakat. Nilai-nilai moral sudah ditanamkan sejak kecil mulai dari keluarga, sekolah, dan lingkungan. Namun seiring berjalannya waktu, nilai-nilai moral pada generasi *zaman now* sedikit dijumpai antara lain disebabkan karena faktor pergaulan yang kurang baik.

Moral meliputi akhlak atau etika yang baik seperti perbuatan atau tingkah laku atau ucapan dalam berinteraksi dengan orang lain. Sebagai contoh dalam bersosialisasi setiap individu harus mematuhi nilai-nilai yang berlaku di lingkungan setempat sehingga bisa disebut memiliki moral yang baik. Dalam kehidupan berbangsa dan bernegara berarti harus mematuhi nilai-nilai dan norma yang berlaku di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) ini sehingga terciptalah moral yang baik.

¹⁶Franz Magnis Suseno, *Etika Sosial*, Jakarta: Gramedia, 1993, hal. 2.

¹⁷Sudarminta, "Pendidikan Moral di Sekolah: Jalan Keluar Mengatasi Krisis Moral bangsa?," dalam *Pendidikan Manusia Indonesia*, Jakarta: Kompas, 2004.

Berbangsa dan bernegara sangat perlu memiliki moral yang baik untuk kemajuan sebuah negeri. Menjunjung tinggi perbuatan dan perilaku yang baik dalam interaksi dengan sesama menjadi kunci penting agar tidak ada lagi perpecahan dan perselisihan antar suatu kelompok dengan kelompok lainnya. Pancasila, UUD 1945, Bhinneka Tunggal Ika harus diamalkan untuk terciptanya moral yang baik dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Nilai persatuan, pluralisme, egalitarianisme, demokrasi dan keadilan sosial mendapat tekanan dalam pendidikan moral kebangsaan. Penggunaan model-model pembelajaran dengan pendekatan afektif dan rasa kepedulian (empati) kepada orang lain, diharapkan mampu mencapai kemanusiaan transprimordial. Menurut John Gardner, (1992) menyatakan bahwa: “Tidak ada bangsa yang dapat mencapai kebesaran jika bangsa itu tidak percaya kepada sesuatu, dan jika sesuatu yang dipercayainya itu tidak memiliki dimensi-dimensi moral guna menopang peradaban besar.”¹⁸

Dalam sudut pandang historis-politis di Indonesia, Islamisme, sebagai sebuah pandangan atau ideologi yang mewakili Islam dalam kontestasi politik, kerap bergesekan dengan kelompok-kelompok yang merepresentasikan dirinya dalam simbol-simbol Pancasila. Sejarah mencatat, pergesekan politik tersebut selalu berkaitan dengan penerapan ideologi dan ketatanegaraan. Perumusan Piagam Jakarta menjadi salah satu simbolisasi betapa eskalasi konflik dari dua kutub tersebut sangat intens.¹⁹

Pertarungan diskursus antara kelompok Islamisme dan Pancasilais Nasionalis pada masa pra dan pasca kemerdekaan mengemuka dalam hal penetapan sila pertama dari Pancasila yang berkaitan dengan “kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya.”²⁰ Kalimat yang pada prosesnya kemudian hilang tersebut, menjadi sebuah tanda bahwa hegemoni kelompok Pancasilais-Nasionalis berhasil memenangkan pertarungan diskursus tersebut. Dengan konsensus semacam itu, maka

¹⁸Yudi Latif, “Wawasan Pancasila,” Pusdik MKRI, 2015. https://pusdik.mkri.id/materi/materi_94_WawasanPancasila_YudiLatif,Ph.D.pdf. Diakses pada 14 Maret 2001.

¹⁹Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, *Politik Syariat Islam; Dari Indonesia Hingga Nigeria*, Jakarta: Pustaka Alfabet, 2004, hal. 10-23.

²⁰Meminjam hasil penelitian John O Voll, guru besar sejarah pada George Town University, Amerika Serikat, bahwa gerakan-gerakan radikal keagamaan justru lahir dan berkembang pada saat kran demokratisasi dibuka. Ciri atau karakteristik dari kelompok ini adalah pada agenda atau isu utama perjuangannya, yaitu penegakkan syariat Islam. Achmad Fachrudin, dalam kata pengantar pada bukunya, *Dinamika Pemikiran Islam Kontemporer: Dari Radikalisme, Liberalisme Hingga Moderatisme*, Jakarta: Badan Kesatuan Bangsa dan Politik Provinsi DKI, 2011.

perjuangan menjadikan Islam sebagai negara Islam yang memberlakukan syariat Islam menjadi tertutup. Karena dianggap bertentangan dengan UUD 1945.²¹ Sejak saat itu boleh dikatakan isu negara Islam dan syariat Islam pupus.

Pertarungan ideologis tersebut sayangnya masih belum mereda, baik pada masa *post*-proklamasi maupun era reformasi. Tumbangnya otoritarianisme Soeharto yang pada masa pemerintahannya mengoperasi kelompok Islam hingga ke surau-surau terkecil di daerah-daerah, melahirkan pendaur ulangan gelombang (*recycling waves*) Islamisme, atau lebih khususnya penulis kategorikan dan kerucutkan dalam kelompok khilafatisme, dengan pertimbangan bahwa kelompok Islamisme terpecah ke dalam faksi-faksi yang bahkan saling menjatuhkan satu sama lain dan bersifat imparsial.

Nubowo dalam tulisannya, “Islam dan Pancasila di Era Reformasi: Sebuah Reorientasi Aksi”, memaparkan bahwa sejatinya, Pada level praktis, tidak ada konsensus (*ijma'*) di kalangan para pengusung ideologi syariah tentang formulasi syariah yang akan dijadikan sebagai hukum positif. Masing-masing penegak syariat Islam mempunyai formulasi syariah sendiri. Pandangan keagamaan dan *madhab* hukum di kalangan umat Islam juga majemuk. Di kalangan *ahlus sunnah wal jamaah* sendiri terdapat empat madzhab fikih yang populer (Hanafi, Hambali, Maliki dan Syafii).²²

Terdapat beberapa kelompok khilafatisme di Indonesia yang menjadi sorotan karena keterlibatannya dalam fenomena-fenomena sosial kontemporer. Beberapa lembaga tersebut direpresentasikan oleh kelompok-kelompok Islam transnasional yang salah satunya ialah Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). HTI sendiri dinilai merupakan yang paling lantang dan eksplisit dalam menyuarakan *khilâfah Islâmiyah* atau penegakan Islam secara *kâffah* di bumi Indonesia.²³ Selebihnya, terdapat beberapa lembaga dakwah atau partai politik yang secara bias memperjuangkan islamisme sebagai dasar perjuangan, namun cenderung

²¹Melukiskan kegagalan politik Islam ini, Bahtiar Effendi mengatakan. “Pendek kata Islam, seperti telah dikemukakan para pengamat lain, Islam politik telah berhasil dikalahkan – baik secara konstitusional, fisik, birokratis, lewat pemilu maupun secara simbolik. Yang lebih menyedihkan lagi, Islam politik sering kali menjadi sasaran ketidakpercayaan, dicurigai menentang ideologi Pancasila.” Bahtiar Effendy, *Islam Dan Negara, Transformasi Pemikiran Dan Praktik Politik Islam Di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1998, hal. 3.

²²Andar Nubowo, “Islam Dan Pancasila Di Era Reformasi: Sebuah Reorientasi Aksi,” *Jurnal Keamanan Nasional*. Vol. 1, no. 1, tahun 2015, hal. 67-68.

²³Bahasan lebih lanjut dapat ditelusuri dalam gagasan dan aksi kelompok Islam radikal. Achmad Fachrudin, *Dinamika Pemikiran Islam Kontemporer: Dari Radikalisme, Liberalisme Hingga Moderatisme*, Jakarta: Badan Kesatuan Bangsa dan Politik Provinsi DKI, 2011, hal. 21-33.

“malu-malu” saat menyuarakan kewajiban menjalankan syariat Islam secara gamblang dalam forum diskusi ilmiah maupun pemberitaan media nasional dan regional.

Adanya negasi-negasi terhadap konsep Pancasila yang saat ini tengah digaungkan oleh pemerintah yang berkuasa, ditambah anggapan dan klaim tersendiri dari lembaga-lembaga tersebut bahwa Indonesia merupakan negara *thâgut* dan dipimpin pemerintah kafir, menjadikan eskalasi konflik memanas dan melahirkan separasi antara dua kutub kelompok yang saling berlawanan. Dua kelompok tersebut yakni kelompok Islamisme yang diwakili oleh lembaga transnasional²⁴ serta organisasi kemasyarakatan Islam lain yang juga merestui bangkitnya khilafatisme, serta di kutub lain ialah Pemerintah beserta para simpatisannya yang cenderung berhaluan nasionalis-sekuler.²⁵

Fenomena pertarungan ideologis tersebut mencapai puncaknya pasca pemerintahan pimpinan presiden Joko Widodo, yang sebagian besar ditopang oleh kubu nasionalis-sekuler, mengeluarkan larangan terhadap organisasi-organisasi yang berhaluan non Pancasila melalui Undang-undang Nomor 16 tahun 2017 tentang Penetapan Perpu Ormas. Hizbut Tahrir Indonesia secara resmi dilarang, yang artinya, Islamisme atau khilafatisme sebagai ideologi tunggal dilarang dan dianggap mengganggu eksistensi Pancasila sebagai ideologi yang diklaim merangkul seluruh lapisan masyarakat.

Perdebatan tersebut kemudian melahirkan pertanyaan-pertanyaan, yakni seputar apakah Islamisme, dalam bentuk yang lebih mengerucut yaitu khilafatisme, memang benar mengganggu eksistensi Pancasila atau mungkin sebaliknya, sebagai wujud penguatan Pancasila agar lebih mampu mendorong peningkatan ekonomi dan pembangunan karakter bangsa. Perdebatan tersebut mengemuka mengingat Islam sendiri, tak mungkin terbantah, merupakan bagian atau bahkan pilar dari Pancasila itu sendiri.

Persoalan yang kerap kali menjadi pembicaraan di kalangan para pemikir muslim adalah terkait hubungan antara agama dan negara. Persoalan ini sering menimbulkan kontroversi sehingga masalah ini terkesan belum tuntas terjawab. Perdebatan khilafah dan demokrasi terjadi antara Azyumardi Azra dengan M. Ismail Yusanto. Azyumardi Azra menulis di Kompas dengan judul “Relevansi Khilafah di Indonesia”,

²⁴Diantara kelompok-kelompok yang dianggap transnasional adalah Front Pembela Islam (FPI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hidayatullah dan Jamaah Islamiyah (JI). Lihat Fachrudin, *Dinamika Pemikiran Islam Kontemporer*, hal. 18-33.

²⁵Achmad Fachrudin, *Dinamika Pemikiran Islam Kontemporer: Dari Radikalisme, Liberalisme Hingga Moderatisme...*, hal. 23-24.

menyarankan supaya HTI untuk lebih realistis dengan cara berdemokrasi yakni membentuk parpol modern dan bertarung di panggung perpolitikan Indonesia. Menurut Azyumardi Azra kelayakan (*viability*) gagasan khilafah dalam konteks Indonesia modern memang pantas dipertanyakan.²⁶

M. Ismail Yusanto mempertanyakan kelayakan argumentasi Azyumardi terutama pemahamannya atas ayat Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 30. Sebagai sejarawan, Azyumardi mendasarkan argumentasinya pada bukti-bukti historis pelaksanaan konsep khilafah sepanjang sejarah, sementara Yusanto berpijak pada landasan normatif.

Bagi Yusanto, isu ini dianggap demikian krusial. Sementara bagi Azyumardi ini tak lebih dari sekedar romantisme yang tak perlu diperpanjang. Pernyataan Yusanto bahwa menegakkan khilafah adalah perintah Allah dan Nabi masih membingungkan. Apakah yang dimaksud khilafah itu adalah sistem pemerintahan yang mengacu pada Negara Madinah abad ke-7 M ataukah kepemimpinan secara umum, belum ditegaskan. Akibatnya, Azyumardi dengan feeling historisnya memahami bahwa khilafah yang dimaksud adalah sistem pemerintahan Negara Madinah, sementara Yusanto bersikap mendua. Pernyataannya mengarah pada sistem pemerintahan tetapi bukti normatif yang dipakainya menunjukkan khilafah dalam pemaknaan kepemimpinan secara umum.²⁷

Menurut HTI: “bahwasanya problematika utama yang menimpa kaum muslimin saat ini disebabkan tidak diterapkannya hukum-hukum Islam di tengah masyarakat.” Satu-satunya wadah yang mampu menjamin penerapan sistem dan hukum-hukum Islam secara total di tengah-tengah masyarakat hanyalah *al-khilâfah al-Islâmiyah*. Oleh Abuddin Nata, kelompok Islam Radikal seperti ini diistilahkan dengan Islam Eksklusif.²⁸ Sementara untuk membedakan dengan yang substansialis, R. William Liddle lebih menggunakan istilah skripturalis.²⁹ Gagasan HTI tersebut

²⁶Claudia Tevy Wulandari, “Perempuan Dalam Media Online: Antara Identitas Dan Politik Islam,” *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* Vol. 4, no. 1, tahun 2019, hal. 1–20.

²⁷Wulandari, “Perempuan Dalam Media Online...”, hal. 16.

²⁸Islam jenis ini (eksklusif) muncul setidaknya menurut Abuddin Nata dipengaruhi oleh empat faktor, yakni: *pertama*, faktor doktrin ajaran dalam rangka melaksanakan ajaran Islam secara murni, pemurnian ini mengingat nasib agama-agama di luar Islam yang disinyalir telah bercampur dengan pikiran dan tangan jahil manusia. *Kedua*, faktor wawasan keagamaan yang sempit. *Ketiga*, faktor yang memandang Islam sebagai agama yang sempurna, sehingga menutup diri dari perlunya mengetahui agama lain. *Keempat*, faktor sejarah, terutama perang salib yang melibatkan antara umat Islam dan orang Nasrani yang berlangsung kurang lebih selama tiga abad (1095-1291). Lihat Abudin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam Di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Press, 2001, hal. 52-55.

²⁹Perbedaan mendasar antara kaum substansialis dengan skripturalis bahwa kaum skripturalis ‘ogah’ melakukan kegiatan intelektual yang mencoba mengadaptasikan pesan

mendapat penolakan khususnya dari Muhammadiyah, al-Washliyah dan Nadhlatul Ulama, ketiga ormas terbesar di Indonesia ini dengan berbagai alasan. Salah satu alasannya adalah bahwa Indonesia merupakan negara Pancasila yang dihuni oleh berbagai macam ragam budaya. Indonesia juga bukan negara yang berideologi Islam.

Mewakili Muhammadiyah, Din Syamsuddin mengatakan, “Silakan saja HTI menganggap khilafah islamiyah sebagai kepemimpinan Islam. tetapi dalam Islam, makna khilafah sangat luas dan banyak persepsi. misalnya, setiap orang adalah khalifah atau pemimpin dalam dirinya sendiri”.³⁰ Dalam konsep Islam, semua orang adalah pemimpin, dan setiap orang harus mempertanggungjawabkan tindakannya kepada sesama manusia dan Tuhan kelak di akhirat. Adanya pertanggungjawaban ini menurut Said Agil Husein Muanawwar menyiratkan bahwa seorang pemimpin pada level dan posisi apapun niscaya mengemban amanah yang harus dilakukan sesuai dengan pemegang amanah, dalam hal ini bisa rakyat maupun Tuhan. Menurut Agil Husein rakyat sebagai pemegang amanah merupakan dasar dalam kehidupan berbangsa dan bernegara,³¹ seperti yang dikatakan JJ. Rousseau dapat diartikan sama dengan “kontrak sosial” (*le contract sociale*). Sedangkan Tuhan sebagai pemegang dan memberi amanah kepada manusia. Dengan kata lain Rousseau ingin mengatakan bahwa manusia adalah mandataris Tuhan di muka bumi.

Senada dengan pandangan di atas, Al-Washliyah mengatakan bahwa demokrasi Pancasila yang diinterpretasikan di Indonesia adalah sebuah teori dan undang-undang yang dibuat mengacu kepada wahyu (Al-Qur’an dan Sunnah) yang bertujuan agar interpretasi wahyu dalam memaknai dan menjalankan roda 4 pilar dan nasionalis di Indonesia khususnya, tidak liar yang menyebabkan bangsa ini terus dirundung malapetaka konflik berkepanjangan yang akan menyebabkan NKRI ini hancur dan terbelah. Syeikh Said Thanthawi (Grand Syekh Al Azhar Mesir) mengatakan : “Negara Islam itu tidak ada, yang ada adalah negara Islami” artinya apapun bentuk negara tersebut selagi undang-undang

Muhammad dan arti Islam dengan konteks sosial abad 21 ini. Pesan Al-Qur’an dan Hadits dipandang sudah jelas dengan sendirinya dan tinggal mengimplementasikannya saja. Kaum skripturalis, tuding Liddle cenderung *syari’ah minded*. Lihat R. William Liddle, *Islam, Politik Dan Modernisasi*, Jakarta: Sinar Harapan, 1997, h. 106.

³⁰Indra Utama Tanjung, “Studi Komparatif Pendirian Negara Khilafah Di Indonesia,” *Jurnal Penelitian Medan Agama* Vol. 9, no. 1, tahun 2018, hal. 111–35. <https://www.harakatuna.com/sikap-muhammadiyah-terhadap-pengusung-khilafah.html>

³¹Said Agil Husein Al-Munawwar, “Konsep Kepemimpinan Menurut Al-Qur’an,” in *Islam Humanis*, Jakarya: Moyo Segoro Agung, 2001, hal. 1–27.

negaranya tidak bertentangan dengan hukum Islam, maka itulah yang dikatakan dengan negara yang Islami (yang bersifat Islam).”³²

Sementara itu Nahdatul Ulama (NU), mengatakan bahwa khalifah itu hanya berlangsung selama tiga puluh (30) tahun setelah wafatnya Nabi Muhammad Saw., yaitu masa-masa pemerintahan sahabat: Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali ra. Setelah mereka adalah para raja yang berkuasa.³³

Hafidz Abdurrahman Ketua DPP HTI (Mas'ul 'Am HTI 2004-2010) mengatakan bahwa Setidak-tidaknya ada beberapa alasan kenapa menegakkan khilafah itu Wajib: 1) Menegakkan khilafah hukumnya wajib, bahkan bisa disebut sebagai kewajiban paling agung (*a'zham wâjibâti ad-dîn*). Kewajiban ini telah dinyatakan dengan jelas dalam Al-Qur'an dan Al-Hadits; 2) Khilafah adalah penjaga (*hâris*) Islam dan umatnya. Tanpanya, kata Imam al-Ghazali, Islam dan umatnya akan lenyap. Inilah yang dilukiskan Nabi SAW.. bahwa imam/khalifah itu sebagai *junnah* (perisai). Karenanya, ulama kaum muslim, baik Syiah, Sunni, Muktaizilah maupun Khawarij, telah sepakat atas kewajiban tersebut. Jadi, sangat logis jika persoalan ini dinyatakan sebagai perkara *ma'lûm min ad-dîn bi ad-dharûrah*; 3) Selain fakta sejarah, kenyataan empirik saat ini juga membuktikan urgensi khilafah dalam membela kepentingan Islam dan kaum muslim. Saat Islam dicap terorisme, kaum muslim dinodai kehormatannya, negeri mereka dijajah, kekayaan mereka dijajah, tidak ada yang membela mempertahankannya.

Sesuai dengan latar belakang sosial politik yang berbeda, gagasan tentang penerapan syari'at Islam ataupun sistem pemerintahan Islam berbeda pula. Hizbut Tahrir misalnya, berupaya menawarkan agar sistem khilafah seperti yang pernah diterapkan pada masa Nabi dan *Khulafâ' al-Râsyidûn* dihidupkan dan diterapkan kembali. Hizbut Tahrir berpandangan Islam telah membatasi bentuk kekuasaannya yang tunggal, yaitu pemerintahan yang menjalankan hukum sesuai dengan apa yang telah diturunkan Allah Swt. Islam juga telah menetapkan sekaligus membatasi bentuk system pemerintahan dengan sistem khilafah dan

³²Ovied R, “*Radikalisme, Terorisme, Jihad Dan Negara Islam*” Medan, 2016, hal. 3. Ovied. R adalah Wakil Ketua Dewan Fatwa Al-Washliyah pada Periode 2015-2020. Sekretaris Majelis Masyaikh Dewan Fatwa Al-Washliyah Periode 2015-2020. Lihat <http://kabarwashliyah.com/2016/07/25/radikalisme-terorismejihad-dan-negara-Islam/>.

³³Tanjung, “Studi Komparatif Pendirian Negara Khilafah Di Indonesia.” Lihat juga A.S. Sudjatna, “Tiga Khilaf Dalam Memahami Khilafah” Yogyakarta, 2017, <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:w0puT5QyoBMJ:https://crcs.ugm.ac.id/tiga-khilaf-dalam-memahami-khilafah/+&cd=8&hl=id&ct=clnk&gl=id>.

menjadikannya sebagai satu satunya sistem pemerintahan bagi Daulah Islam.³⁴

Sistem khilafah³⁵ adalah sistem pemerintahan khas, yaitu pemerintahan yang berlaku bagi seluruh umat Islam di dunia untuk menegakkan hukum-hukum syari'at Islam dan mengemban dakwah Islam ke segenap penjuru dunia. Sistem khilafah berbeda dengan sistem pemerintahan yang lain, seperti monarki (kerajaan), republik, kekaisaran, ataupun federasi.

Untuk menerapkan sistem khilafah, menurut Hizbut Tahrir tidak boleh dilakukan dengan cara kekerasan (angkat senjata), namun dengan cara damai atau yang mereka sebut dengan *thalab an-nushrah* (mencari pertolongan) dari *ahl an-nushrah* yang tidak lain adalah *ahl al-quwwah* (pemilik kekuatan)³⁶ dengan memberikan pendidikan politik kepada umat Islam tentang perlunya sistem khilafah. Hizbut Tahrir menetapkan tiga tahapan operasional guna menerapkan sistem khilafah. *Pertama*, tahapan *tatsqîf*, yaitu tahap pembinaan dan pengkaderan untuk melahirkan individu-individu yang paham dengan sistem khilafah serta *fikrah al-Islamiyah* guna membentuk kerangka gerakan. *Kedua*, tahapan *tafâ'ul ma'al ummah*, yaitu tahap berinteraksi dengan masyarakat agar masyarakat turut memikul kewajiban menerapkan khilafah, sehingga akan menjadikannya sebagai masalah utama dalam kehidupannya, serta berusaha menerapkannya dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat. *Ketiga*, tahapan *istilâmi hukm*, yaitu tahap pengambilalihan kekuasaan dan penerapan Islam secara utuh serta menyeluruh, lalu mengembannya sebagai risalah ke seluruh penjuru dunia.³⁷

Sekiranya konsep yang ditawarkan Hizbut Tahrir sebagai antitesis terhadap pemikiran politik Barat yang berkembang dan berpengaruh luas, tentunya sebuah wacana yang menarik. Terlebih lagi Hizbut Tahrir mengidealkan praktik Rasulullah dan *al-Khulafâ' al-Râsyidûn* kembali dihidupkan dalam konteks kehidupan modern.

Sementara itu Indonesia menganut sistem Demokrasi Pancasila,³⁸ yang menganut sistem Eropa Kontinental (*civil law*), walaupun sebagian golongan mengatakan bahwa Indonesia tidak murni menganut sistem *civil*

³⁴Abu Afiff dan Nur Khalish, *Mengenal Hizbut Tahrir: Partai Politik Islam Ideologis*, Bogor: Pustaka Thariqah Izzah, 2000, hal. 67.

³⁵Abu Afiff dan Nur Khalish, *Mengenal Hizbut Tahrir: Partai Politik Islam Ideologis...*, hal. 68.

³⁶M. Ismail Yusanto, *Khilafah Jalan Menuju Kaffah*, Yogyakarta: Irtikaz, 2016, hal. 67.

³⁷Al-Rahman, *Khilafah Islam Dalam Hadits-Hadits Mutawatir Bi Al-Ma'ani*, h. 4

³⁸Dede Mariana and Karoline Puskara, *Demokrasi Dan Politik Desentralisasi*, Bandung: Graha Ilmu, 2008, hal. 12.

law, masih ada hukum adat dan hukum agama. Namun, bukan itu yang menjadi fokus pembahasan penulis. Melainkan ialah dilematis yang telah penulis paparkan di atas, bahwa Hizbut Tahrir Indonesia dalam hal ini ingin mendirikan negara khilafah di Indonesia yang artinya sistem khilafah tersebut akan menggantikan sistem demokrasi di Indonesia.

Salah satu semangat Hizbut Tahrir dalam memperjuangkan tegaknya *Khilâfah* didasari atas *bisjarah nabawiyyah* (kabar gembira dari Nabi Saw.) yang diasumsikan menjanjikan kembalinya *Khilâfah an-Nubuwwah* kepada umat Islam.³⁹ Berdasarkan ini Hizbut Tahrir Indonesia berasumsi kepemimpinan umat Islam dibagi kepada empat fase, Pertama, fase kenabian yang dipimpin langsung oleh Nabi Saw. Kedua, fase *Khilâfah* yang sesuai dengan *Minhâj an-Nubuwwah* yang dipimpin oleh *Khulafâ' ar-Râsyidin*. Ketiga, fase kerajaan yang diktator dan otoriter. Dan keempat, fase *Khilâfah an-Nubuwwah* yang sedang dinanti-nantikan oleh Hizbut Tahrir.

Mengutip tulisan M. Ismail Yusanto di dalam bukunya “Khilafah Jalan Menuju Kaffah,” ia mengatakan bahwa khilafah adalah harga mati, Ismail Yusanto berasumsi lewat history perjuangan khilafah. Sri Sultan Hamengkubuwono X dalam sambutan pembukaan kongres umat Islam Indonesia (NII) ke-6 yang diselenggarakan di Pagelaran Kraton Yogyakarta yang diikuti tidak kurang dan 700 peserta utusan MUI Pusat dan Daerah, utusan Ormas Islam tingkat Pusat, perwakilan pesantren dan perguruan tinggi Islam serta para tokoh.⁴⁰ Dalam sambutannya, Sri Sultan mengungkap beberapa fakta sejarah, yang mungkin belum banyak orang tahu, yaitu tentang hubungan antara ke-Khilafahan Turki Utsmani dengan sejumlah kesultanan di tanah Jawa. Diantaranya, kata Sultan, pada 1479 Sultan Turki mengukuhkan Raden Patâh sebagai Khalifatullah Tanah Jawa, perwakilan ke-khalifahan Islam (Turki) untuk Tanah Jawa, dengan penyerahan bendera *Lâ ilâh illallâh* berwarna ungu kehitaman terbuat dari kain Kiswah Ka’bah, dan bendera bertuliskan *Muhammad rasûlullâh* berwarna hijau. Duplikatnya kini tersimpan di Kraton Yogyakarta sebagai

³⁹*Bisjarah* tersebut terdapat dalam hadits berikut ini: “*Dari Hudzaifah bin al-Yaman ra, berkata: “sesungguhnya Nabi, SAW., bersabda: “kenabian akan menyertai kalian selama Allah menghendakinya, kemudian Allah SWT. mengangkat kenabian itu bila menghendakinya. Kemudian akan datang Khilafah sesuai dengan jalan kenabian dalam waktu Allah menghendakinya. Kemudian Allah mengangkatnya apabila menghendakinya. Kemudian akan datang kerajaan yang menggigit dalam waktu yang Allah kehendaki. Kemudian Allah mengangkatnya apabila menghendakinya dan digantikan dengan kerajaan yang memaksakan kehendaknya. Kemudian akan datang khalifah sesuai ajaran kenabian. Lalu Nabi SAW., diam”* H.R. Ahmad, (hadits no. 17680).

⁴⁰M. Ismail Yusanto, *Khilafah Jalan Menuju Kaffah...*, hal. 399-401

pusaka, penanda keabsahan Kasultanan Yogyakarta Hadiningrat sebagai wakil Kekhalifahan Turki.⁴¹

Fakta yang diungkap oleh Sultan HB X tersebut dapat menjadi pelajaran bahwa khilafah yang ketika itu berpusat di Istanbul, Turki, adalah intitusi politik Islam yang kekuasaannya melintas batas dan apa yang sekarang disebut sebagai negara bangsa (*Nation state*) hingga mencapai wilayah Nusantara. Guna mengendalikan kekuasaannya yang terbentang ke berbagai wilayah itu, khilafah mengangkat para wali dan amil, termasuk untuk wilayah Jawa. Pengukuhan Raden Patah sebagai Khalifatullah ing Tanah Jawa atau perwakilan ke-khalifahan Islam (Turki) untuk Tanah Jawa, adalah bukti nyata dan adanya rentang kendali kekuasaan itu. Kemudian berkat khilafahlah dakwah Islam bisa sampai ke wilayah Nusantara, termasuk ke tanah Jawa karena memang salah satu tugas utama khilafah adalah melaksanakan dakwah ke seluruh penjuru dunia. Hal ini diperkuat oleh fakfa sejarah lain, dimana Khilafah Usmani, sebagaimana disebut dalam buku Sejarah Wali Songo: Misi pengislaman di Tanah Jawa, melalui wali (gubernur)nya mengutus para ulama untuk menyebarkan Islam di bumi Nusantara. Pada tahun 808 H/1404 M untuk pertama kali para ulama utusan Sultan Muhammad I dan *Khilâfah* Utsmani ke pulau Jawa, yang kelak dikenal dengan sebutan Wali Songo. Mereka adalah Maulana Malik Ibrahim, ahli tata pemerintahan dari Turki, Maulana Ishaq dari Samarqand, Maulana Ahmad Jumadil Kubra dari Mesir, Maulana Muhammad al-Maghribi dari Maroko, Maulana Malik Israil dari Turki, Maulana Hasanuddin dari Palestina, Muaulana Aliyuddin dari Palestina dan Syaikh Subakir dari Persia. Sebelum ke tanah Jawa, umumnya mereka singgah dulu di Pasai, yang telah terkontak dengan ke-Khilafahan lebih dulu.⁴²

Ukhuwah yang terjalin erat antara Aceh dan ke-Khilafahan itulah yang membuat Aceh mendapat sebutan Serambi Makkah. Dan fakta tersebut nyata bahwa Islam bisa berkembang ke tanah Jawa khususnya dan Nusantara pada umumnya berkat dakwah yang dilakukan oleh penguasa. Dengan kata lain melelalui dakwah struktural, selain melalui dakwah kultural seperti yang sering disebut oleh banyak pihak.

Pada tahun 1903, saat diselenggarakan kongres khilafah di Jakarta oleh Jamî'atul Khair, yang berdiri 1903, Sultan Turki mengirim utusan Muhammad Amin Bey. Kongres menetapkan fatwa, haram hukumnya bagi muslim tunduk pada penguasa Belanda, dengan merujuk ajaran Islam

⁴¹M. Ismail Yusanto, *Khilafah Jalan Menuju Kaffah...*, hal. 399-401

⁴²M. Ismail Yusanto, *Khilafah Jalan Menuju Kaffah...*hal. 400-401

“*Ḥubb al-wathân min al-îmân*” (cinta tanah air adalah bagian dari iman). Dari kongres inilah benih-benih dan semangat kemerdekaan membara.⁴³

Meskipun sejarah bukanlah sumber hukum (*mashdar al-hukm*) dan bukan pula sumber pemikiran (*mashdar al-tafkîr*), tapi sejarah adalah bukti paling nyata tentang apa yang sudah pernah terjadi. Dari sejarah dapat melakukan rekonstruksi bangunan utuh sebuah peristiwa, gagasan dan bahkan peradaban, seperti peradaban Islam yang pernah membentangi ke berbagai wilayah dunia ratusan tahun lamanya dibawah naungan *al-Khilâfah*.

Mengingat tidak semua orang punya akses langsung terhadap peristiwa sejarah, maka pengungkapan sumber sejarah menjadi sangat penting. Sumber sejarah bisa berupa catatan-catatan sejarah, bisa juga barang-barang penyerta dalam peristiwa sejarah. Apa yang disampaikan oleh Sri Sultan dalam pembukaan KUII tersebut tentu saja berasal dan sumber sejarah yang valid yang disampaikan oleh sosok Sultan, apalagi catatan sejarah itu juga dilengkapi dengan bukti sejarah berupa bendera (meski hanya duplikat) yang masih tersimpan dengan baik di Kraton Yogyakarta. Oleh karena itu, bagi muslim yang ikhlas, fakta yang disampaikan oleh Sultan tadi mestinya semakin memperkokoh keyakinan tentang keagungan khilafah dan kewajiban untuk memperjuangkannya kembali.

Oleh karenanya menurut HTI, menolak perjuangan khilafah justru merupakan tindakan ahistoris (tidak berdasarkan fakta sejarah). Lebih dari itu, penolakan itu juga merupakan tindak pengkhianatan terhadap perjuangan umat Islam di masa lalu, dan yang pasti merupakan pengingkaran terhadap perintah Allah Swt..

Ismail Yusanto (Juru bicara HTI) secara tegas mengungkapkan bahwa khilafah adalah jalan satu-satunya untuk merealisasikan hukum syariat, ia juga menyinggung tentang apakah Indonesia termasuk negara Islam atau bukan, ia mengatakan bahwa: Saya katakan bahwa semua terpulang kepada definisi dan kriteria yang digunakan untuk menyebut sebuah negara itu negara Islam atau bukan. Bila negara Islam adalah negara yang berdiri atas dasar Islam dan sistem yang digunakan bersumber dari ajaran Islam dimana tolak ukur yang digunakan adalah halal dan haram, tentu Indonesia bukanlah negara Islam. Lagi pula, faktanya Indonesia juga memang tidak pernah disebut sebagai negara Islam. Bila Indonesia adalah negara Islam pasti akan dipermasalahkan dari banyak pihak secara konstitusional memang tidak pernah dinyatakan

⁴³Sri Sultan Hamengkubuwono X, “Hubungan Kraton Yogyakarta Dengan Islam,” Yogyakarta, 2015. <https://www.republika.co.id/berita/njmq2o/pidato-sri-sultan-tentang-hubungan-keraton-yogyakarta-dengan-islam>.

seperti itu. Oleh karena itu, agak rada aneh memaksakan penyebutan negara Islam terhadap negara yang nyata-nyata memang bukan negara Islam.⁴⁴

Pentingnya kembali pada kehidupan Islam dengan menegakkan khilafah merupakan *the most pivotal action* (tindakan paling penting) yang harus segera direalisasikan. Penegakan khilafah untuk mengembalikan kedaulatan di tangan Allah lebih penting dan utama untuk direalisasikan daripada masalah akidah. Aktivis HTI sering menyebutnya sebagai masalah hidup dan mati.⁴⁵

Namun demikian, mereka juga menyadari bahwa menegakkan khilafah tidaklah semudah yang dibayangkan karena selain wilayah yang sangat luas seantero dunia, juga karena adanya upaya pengerdilan pemikiran dan perasaan umat Islam oleh pemikiran asing. Kesulitan ini semakin bertambah karena banyak pihak yang berupaya menegakkan khilafah namun mereka justru terjerumus kedalam kesalahan-kesalahan.⁴⁶

Untuk mendalami persoalan tersebut, penulis ingin mengkaji pendidikan moral kebangsaan dalam Tafsir Al-Mishbah karya M. Quraish Shihab. Alasan mengambil Tafsir Al-Mishbah karya M. Quraish Shihab, karena menurut penulis, Quraish Shihab merupakan salah seorang penulis yang produktif yang menulis berbagai karya ilmiah baik yang berupa artikel dalam majalah maupun yang berbentuk buku yang diterbitkan yang paling banyak dipercayai oleh umat Islam dengan berbagai aneka-ragam mazhabnya. Pandangannya tentang moral kebangsaan dituangkan dalam makalah-makalah yang diseminarkan.⁴⁷ Selain itu, ia merupakan praktisi pendidikan, mantan Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, yang juga menulis berbagai wilayah kajian yang menyentuh permasalahan hidup dan kehidupan dalam konteks masyarakat Indonesia kontemporer, tak terkecuali pendidikan. Salah satu karya yang fenomenal dari Quraish Shihab adalah tafsir *Al-Mishbah*.

Pengambilan nama *Al-Mishbah* pada kitab tafsir yang ditulis oleh Quraish Shihab tentu saja bukan tanpa alasan. Bila dilihat dari kata pengantarnya ditemukan penjelasan, yaitu *Al-Mishbah* berarti lampu, pelita, lentera atau benda lain yang berfungsi serupa, yaitu memberi penerangan bagi mereka yang berada dalam kegelapan. Dengan memilih

⁴⁴ M. Ismail Yusanto, *Khilafah Jalan Menuju Kaffah...*, hal. 72.

⁴⁵ Ainun Rofiq Al-Amin, *Membongkar Proyek Khilafah*, Yogyakarta: LKIS, 2012, hal. 40-42.

⁴⁶ Syabab Hizbut Tahrir Inggris, *The Metod to Reestablish the Khilafah*, terj. M. Ramadhan Adi dengan judul *Bagaimana Membangun Kembali Negara Khilafah*, Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2004, hal. 87.

⁴⁷ Lebih lanjut silahkan untuk membaca Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an Dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*.

nama ini, dapat diduga bahwa Quraish Shihab berharap tafsir yang ditulisnya dapat memberikan penerangan dalam mencari petunjuk dan pedoman hidup terutama bagi mereka yang mengalami kesulitan dalam memahami makna Al-Qur'an secara langsung karena kendala bahasa. Disamping itu, beliau juga berharap agar karyanya dapat dijadikan sebagai pegangan bagi mereka yang berada dalam suasana kegelapan dalam mencari petunjuk yang dapat dijadikan pegangan hidup. Al-Qur'an itu adalah petunjuk, tetapi karena Al-Qur'an disampaikan dengan bahasa Arab, sehingga banyak orang yang kesulitan memahaminya. Di sinilah manfaat tafsir Al-Mishbah diharapkan, yaitu dapat membantu mereka yang kesulitan memahami wahyu ilahi tersebut, begitupun dengan konsep pendidikan karakter bangsa.⁴⁸

Mengingat adanya tuntutan tingkat intensitas dan kualitas pendidikan, proses pendidikan moral dapat dilakukan dengan berpedoman pada konsep pendidikan dari Al-Qur'an. Karena dalam hal ini konsep pendidikan Al-Qur'an yang apabila ditanamkan sejak kecil, dapat dijadikan sebagai tonggak utama terbentuknya mental dan kepribadian anak sehat. Hal tersebut berlandaskan pada hasil penelitian Diana Mutiah (2010) yang berkesimpulan bahwa masa kanak-kanak yang bahagia dapat menjamin paling tidak lebih dari separuh keberhasilannya di masa dewasa. Masa-masa ini adalah peletak dasar dalam keberhasilannya kelak usia dewasa, peletak dasar dalam perkembangan fisik, kognitif, bahasa, emosi, kepribadian, sosial dan spiritual anak usia dini memiliki karakter yang khas, baik secara fisik maupun mental.⁴⁹ Oleh karena itu, metode pengajaran yang diterapkan untuk anak usia dini juga perlu disesuaikan dengan kekhasan yang dimiliki oleh anak. Potensi dan kemampuan anak akan berkembang secara optimal bila penggunaan metode pengajaran yang diterapkan tepat dan sesuai dengan karakter anak sehingga memacu tumbuhnya sikap dan perilaku yang positif.

Fenomena tidak menyatunya antara pengetahuan dan perilaku, perkataan dan tindakan, antara apa yang dipresentasikan dan apa yang dilakukan; bukan saja menarik tapi juga penting untuk diteliti. Sebab, konsistensi antara apa yang diyakini dan apa yang dilakukan merupakan ciri utama dari seorang yang bermoral dan paripurna serta merupakan nilai yang sangat mendasar untuk diteliti secara empiris.

Bertolak dari latar belakang tersebut, penulis tergerak untuk mengetahui nilai-nilai pendidikan moral kebangsaan seperti apa yang diajarkan Islam melalui ayat-ayat Al-Qur'an dan hadits-hadits Nabi.

⁴⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Quran*, Vol. 15, Jakarta: Lentera Hati, hal. 2006.

⁴⁹Diana Mutiah, *Psikologi Bermain Anak Usia Dini*, Jakarta: Kencana, 2010, hal. 10.

Selain itu penulis juga ingin membuktikan bahwa kajian mengenai pendidikan moral kebangsaan bukan hanya lebih banyak dibahas oleh para pemikir Barat saja. Untuk mengaktualisasikan permasalahan di atas, dibutuhkan kemampuan dan kualitas manusia yaitu kualitas iman, kualitas ilmu pengetahuan, dan kualitas amal shaleh untuk mampu mengolah dan mengfungsikan potensi yang diberikan Allah kepada manusia tersebut.

Berdasarkan permasalahan yang dikemukakan di atas, agar para pendidik dapat memahami pentingnya pendidikan moral kebangsaan, sehingga pola interaksi antara pendidik dan peserta didik menjadi harmonis serta dapat meningkatkan mutu pendidikan di Indonesia yang demokratis, maka penulis bermaksud melakukan penelitian dalam Disertasi ini, pada pembahasan tentang “Pendidikan Moral Kebangsaan dalam Tafsir Al-Mishbah”.

B. Permasalahan

1. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, penulis mengidentifikasi masalah-masalah adalah sebagai berikut:

- a. Masyarakat masih kurang memahami tentang pentingnya memiliki moral kebangsaan.
- b. Kurang memahami tentang aspek-aspek kemanusiaan dalam pendidikan moral kebangsaan.
- c. Di Indonesia, Islamisme sebagai sebuah pandangan atau ideologi yang mewakili Islam dalam kontestasi politik, kerap bergesekan dengan kelompok-kelompok yang merepresentasikan dirinya dalam simbol-simbol Pancasila.
- d. Masih sering terjadi pertarungan diskursus antara kelompok Islamisme dan Pancasila Nasionalis pada masa pra dan pasca kemerdekaan.
- e. Terdapat beberapa kelompok khilafatisme di Indonesia yang menjadi sorotan karena keterlibatannya dalam fenomena-fenomena sosial kontemporer.
- f. Adanya negasi-negasi terhadap konsep Pancasila yang saat ini tengah digaungkan oleh pemerintah yang berkuasa dan menjadikan eskalasi konflik memanas dan melahirkan separasi antara dua kutub kelompok yang saling berlawanan.

2. Rumusan Masalah

Dari banyaknya permasalahan pada identifikasi masalah di atas, pertanyaan utama penelitian ini adalah bagaimana pendidikan moral kebangsaan dalam tafsir Al-Mishbah? Sedangkan rincian pertanyaan penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Bagaimana konsep pendidikan moral kebangsaan menurut Al-Qur'an?
 - b. Bagaimana konsep pendidikan moral kebangsaan dalam tafsir Al-Mishbah?
3. Pembatasan Masalah

Agar penelitian ini memiliki arah yang jelas dan tepat dalam pembahasannya, maka perlu adanya pembatasan masalah terkait masalah-masalah yang akan diteliti secara lebih mendalam. Berdasar dari penjabaran pada identifikasi di atas, ada beberapa masalah yang berkaitan dengan pendidikan moral kebangsaan, namun penulis membatasi masalah yang diteliti adalah: "*Pendidikan Moral Kebangsaan dalam Tafsir Al-Mishbah.*" Untuk mendalami persoalan tersebut, penulis ingin mengkaji pendidikan moral kebangsaan dalam Tafsir Al-Mishbah karya M. Quraish Shihab. Alasan penulis mengambil Tafsir Al-Mishbah karena tafsir tersebut ditulis dengan bahasa yang sangat mudah dicerna, gamblang, serta kaya dengan wawasan. Di samping itu M. Quraish Shihab adalah seorang anak bangsa, sehingga penulis tertarik untuk mengangkatnya dalam Disertasi ini sebagai bukti kecintaan penulis terhadap karya anak bangsa.

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Penelitian ini berusaha untuk menemukan dan mengembangkan pendidikan moral kebangsaan yang tepat dalam pemaknaan ayat-ayat suci Al-Qur'an dengan tujuan sebagai berikut:

- a. Menggambarkan (*to describe*) dan mengungkapkan tentang pengertian pendidikan moral kebangsaan yang disarikan dari ayat-ayat Al-Qur'an secara apa adanya, termasuk kejegan pemaknaannya.
- b. Memahami (*to understand*) fenomena moral kebangsaan secara mendalam, dengan memahami tindakan-tindakan sosial dari pelaku sosial dalam masalah keagamaan dan kebangsaan.
- c. Menemukan bagaimana formula pendidikan moral kebangsaan dalam tafsir Al-Mishbah.

2. Manfaat Penelitian

Berdasarkan tujuan penelitian di atas, ada dua manfaat yang akan didapatkan dari penelitian ini, yaitu manfaat secara teoritis dan praktis.

- a. Manfaat teoritis, yaitu untuk:
 - 1) Mengungkap kajian ilmiah tentang pendidikan moral.
 - 2) Memformulasikan kajian ilmiah tentang pendidikan moral kebangsaan

- 3) Menemukan argumen tentang pendidikan moral kebangsaan dalam tafsir Al-Mishbah.
- b. Manfaat praktis, yaitu untuk:
 - 1) Memberi inspirasi bagi para intelektual muslim, untuk lebih mengeksplorasi ayat-ayat *kauniyah* dan membuat formulasi interpretasi yang lebih komprehensif, sebagai sarana manusia untuk lebih dapat mengenal Allah dan bertanggung jawab terhadap pendidikan moral kebangsaan dalam tafsir Al-Mishbah.
 - 2) Memperkenalkan harmonisasi relasi pendidikan moral kebangsaan dan Pendidikan dalam Al-Qur'an. Hal ini menjadi sangat urgen untuk membuat manusia menyadari bahwa, relasi harmonis antara manusia dengan Tuhan, antara manusia dengan dirinya sendiri, antara manusia dengan sesama manusia, dan antara manusia dengan alam sebagai sesama makhluk Tuhan yang sama-sama memiliki hak asasi menjadi suatu hal yang niscaya.
 - 3) Selanjutnya, merekonstruksi paradigma tentang pendidikan moral kebangsaan dalam tafsir Al-Mishbah.

D. Metode Penelitian

Metode penelitian adalah cara-cara berfikir dan berbuat yang disiapkan dengan baik untuk mengadakan penelitian dan untuk mencapai tujuan suatu penelitian.⁵⁰ Metode adalah cara atau teknis yang dilakukan dalam proses penelitian sedangkan penelitian adalah upaya dalam bidang ilmu pengetahuan yang dijalankan untuk memperoleh fakta-fakta dan prinsip-prinsip dengan sabar, hati-hati dan sistematis untuk mewujudkan kebenaran.⁵¹ Jadi, metode penelitian diartikan sebagai cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu.⁵²

Prosedur penafsiran Al-Qur'an dengan metode tematik Ahmad Sa'id al-Kûmî,⁵³ sebagai berikut:

1. Menentukan bahasan Al-Qur'an yang akan diteliti secara tematik.
2. Melacak dan mengkoleksi ayat-ayat sesuai topik yang diangkat.
3. Menata ayat-ayat tersebut secara kronologis (sebab turunnya),

⁵⁰Sutrisno Hadi, *Metodologi Research II*, Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fak. Psikologi UGM, 1993, hal. 124.

⁵¹Mardalis, *Metode Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal*, Jakarta: Bumi Aksara, 2008, hal. 24.

⁵²Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2008, hal. 3.

⁵³Di antara karya tafsir yang menjadi representasi metode ini adalah *al-Mar'ah fi Al-Qur'an* dan *al-Insân fi Al-Qur'an* karya 'Abbas Mahmud al-'Aqqad, *al-Riba fi Al-Qur'an Karim* karya Abû al-A'la al-Maudûdi (w.1979), *al-Wasaya al-'Asyar* karya Mahmûd Shaltût, *Major Themes of The Quran* karya Fazlul Rahman (w.1408/1988).

mendahulukan ayat makiyah dari madaniyah dan disertai pengetahuan tentang latar belakang turunnya ayat.

4. Mengetahui korelasi (*munâsabah*) ayat-ayat tersebut.
5. Menyusun tema bahasan dalam kerangka yang sistematis (*outline*)
6. Melengkapi bahasan dengan hadis-hadis terkait.

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode *maudhû'î*.⁵⁴ Karena metode ini dapat digunakan sebagai penggali konsep dalam Al-Qur'an secara lebih komprehensif.⁵⁵ Menurut al-Farmawi, metode ini memiliki beberapa keistimewaan, yaitu:

1. Metode ini menghimpun semua ayat yang memiliki kesamaan tema. Ayat yang satu menafsirkan ayat yang lain. Karena itu, metode ini juga-dalam beberapa hal sama dengan *tafsir bi al-ma'tsûr*, sehingga lebih mendekati kebenaran dan jauh dari kekeliruan.
2. Peneliti dapat melihat keterkaitan antar ayat yang memiliki kesamaan tema. Oleh karena itu, metode ini dapat menangkap makna, petunjuk, keindahan dan kefasihan Al-Qur'an.
3. Peneliti dapat menangkap ide Al-Qur'an yang sempurna dari ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema.
4. Metode ini dapat menyelesaikan kesan kontradiksi antar ayat Al-Qur'an yang selama ini dilontarkan oleh pihak-pihak tertentu yang memiliki maksud jelek, dan dapat menghilangkan kesan permusuhan antara agama dan ilmu pengetahuan.
5. Metode ini sesuai dengan tuntutan zaman modern yang mengharuskan kita merumuskan hukum-hukum universal yang bersumber dari Al-Qur'an bagi seluruh Negara Islam.
6. Dengan metode ini, semua juru dakwah, baik yang professional dan amatiran, dapat menangkap seluruh tema-tema Al-Qur'an. Metode inipun memungkinkan mereka untuk sampai pada hukum-hukum Allah dengan cara yang jelas dan mendalam, serta memastikan kita untuk menyingkap rahasia dan kemuskilan Al-Qur'an sehingga hati dan akal kita merasa puas terhadap aturan-aturan yang telah diterapkanNya kepada kita.
7. Metode ini dapat membantu para pelajar secara umum untuk sampai pada petunjuk Al-Qur'an tanpa harus merasa lelah dan bertele-tele menyimak uraian kitab-kitab tafsir yang beragam itu.⁵⁶

⁵⁴Nur Arfiyah Febriani, "Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an," UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011.

⁵⁵Secara semantik, *al-tafsîr al-maudhû'î* berarti tafsir tematis. Yaitu: menghimpun seluruh ayat Al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama. Lihat 'Abd al-Hayy Al-Farmâwî, *Al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû'î: Dirâsah Manhâjiyyah Maudhû'iyah*, Mesir: Maktabah Jumhuriyah, 1990, hal. 43-44.

⁵⁶Al-Farmâwî, *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû'î...*, hal. 55-57

Dengan metode ini menurut Muhammad Quraish Shihab mufasir berusaha mengkoleksi ayat-ayat Al-Qur'an yang bertebaran di beberapa surat dan mengkaitkannya dengan satu tema yang telah ditentukan. Selanjutnya mufasir melakukan analisis terhadap kandungan ayat-ayat tersebut sehingga tercipta satu kesatuan yang utuh. Metode ini pertama kali digagas oleh Ahmad Sayyid al-Kûmî, ketua jurusan tafsir Universitas al-Azhar sampai tahun 1981. Namun langkah-langkah operasional metode ini secara gamblang dikemukakan oleh 'Abd al-Hayy al-Farmâwî dalam bukunya *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû'î* (1977).⁵⁷

Bahasan metode *maudhû'î* atau tematik lazimnya menyangkut masalah-masalah kekinian yang menjadi persoalan mendesak umat, oleh karena itu upaya kontekstualisasi pesan Al-Qur'an menjadi sangat penting,⁵⁸ termasuk pada masalah pendidikan moral kebangsaan dalam tafsir Al-Mishbah.

Dalam suatu penelitian, diperlukan suatu metode agar penelitian berjalan sesuai kerangka berpikir ilmiah. Maka, dalam bab ini peneliti akan menguraikan mengenai jenis penelitian, pendekatan penelitian,

⁵⁷Menafsirkan Al-Qur'an dengan metode ini juga seperti yang pernah dilakukan oleh Amin Khuli (w.1966) dan isterinya Bint al-Shati' dalam menafsirkan Al-Qur'an melalui pendekatan bahasa dan sastra. Selain itu, upaya kontekstualisasi pesan Al-Qur'an juga dilakukan oleh Fazlur Rahman, yang memandang latar belakang ayat dan kondisi sosial yang melingkupi masyarakat Mekah ketika Al-Qur'an diturunkan sebagai sesuatu yang sangat membantu dalam pemahaman pesan Al-Qur'an dan sarana dalam menemukan prinsip-prinsip umum yang sangat bermanfaat dalam mengentaskan persoalan umat Islam kontemporer. Lihat: Muhammad Quraish Shihab dalam kata pengantar buku karangan: Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlul Rahman*, jilid I, Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007. Lihat juga: Ahmad Sa'id al-Kumi, *al-Tafsir al-maudu'i*. Lihat juga: Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû'iyah: Dirâsah Manhâjiyyah Maudhû'iyah*, h. 51. Di antara karya tafsir yang menjadi representasi metode ini adalah *al-Mar'ah fî Al-Qur'ân* dan *al-Insân fî Al-Qur'ân* karya 'Abbâs Maḥmûd al-'Aqqâd, *al-Riba fî Al-Qur'ân al-Karîm* karya Abû al-'Ala al-Maududî (w.1979), *al-Washâyâ al-Asyar* karya Maḥmud Shaltut, *Major Themes of The Quran* karya Fazlul Rahman (w.1408/1988), *Wawasan Al-Qur'an* karya Muhammad Quraish Shihab, *al-'Aqidah fî Al-Qur'ân al-Karîm* karya M. Abu Zahrah dan *Washâyâ Sûrah al-Isrâ'* karya 'Abd al-Hayy al-Farmâwî. Perlu dicatat, bahwa semua karya ini ada yang menerapkan sistematika metode tematik secara utuh, ada yang hanya sebagian, dan adapula yang tidak memakainya sama sekali.

⁵⁸Perlu diketahui bahwa penafsiran ayat Al-Qur'an secara tematis, meski berbeda dalam sistematika penyajian, sebenarnya telah dirintis dalam sejarah. Misalnya, Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H) menulis tentang sumpah dalam Al-Qur'an dalam karyanya *At-Thibyân Aqsâm Al-Qur'ân*, *Majaz Al-Qur'ân* oleh Abu 'Ubaidah (w. 210-824), *Mufradât Al-Qur'ân* oleh al-Raghib al-Isfahânî (w.502/1108), *Musytabihât Al-Qur'ân* karya al-Kisâ'î (w. 804 M), *Ma'âni Al-Qur'ân* karya al-Farra' (w. 207/822), *Fadhâ'il Al-Qur'ân* karya Abû 'Ubaid (w. 224/438), dan sebagainya. Lihat: Ziyad Khalil Muḥammad al-Daghmain, *Manhâjiyyah al-Bath fî al-Tafsîr al-Maudhû'î li Al-Qur'ân al-Karîm*, Amman: Dâr al-Bashîr, 1955, hal. 18.

subyek penelitian, metode pengumpulan data, dan metode analisis data.

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif (*qualitative research*) yaitu penelitian yang secara langsung terhadap obyek yang diteliti, untuk mendapatkan data-data yang berkaitan dengan permasalahan-permasalahan yang dibahas. Metode kualitatif ini merupakan prosedur. Penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku orang-orang yang dapat diamati.⁵⁹

Penelitian kualitatif bersifat *deskriptif* dengan maksud untuk memotret fenomena individual, situasi atau kelompok tertentu yang terjadi secara kekinian dan menghasilkan data berupa kata-kata, gambar dan kebanyakan bukan angka.⁶⁰

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan Filosofis. Pendekatan Filosofis pada hakekatnya terdiri dari analisa linguistik dan analisa konsep.⁶¹ Dalam hal ini konsep yang dikaji adalah konsep pendidikan moral kebangsaan sebagai bagian dari kajian filsafat yang kemudian dikaitkan dengan pendidikan. Oleh karena itu perlu adanya analisa linguistik yang dalam hal ini terhadap ayat-ayat Al-Qur'an untuk kemudian dianalisa bagaimana konsep yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut.

3. Sumber Data

Adapun sumber data dalam penelitian ini terdiri dari data primer dan data sekunder. Data primer dalam disertasi ini adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kesamaan tema tentang pendidikan moral kebangsaan, yang ditafsirkan dengan menggunakan kitab-kitab tafsir Al-Qur'an dari latar belakang masa, mazhab dan corak yang berbeda. Sementara untuk redaksi Hadits, penulis mengutamakan mengutipnya dari *kutub al-sittah*. Untuk kategori data sekunder, terdiri dari buku-buku, jurnal dan website yang membahas tentang kajian pendidikan moral.

4. Metode Pengumpulan Data dan Pendekatan

Data-data dalam penelitian ini diperoleh melalui riset kepustakaan (*library research*). Data-data yang dihimpun terdiri atas

⁵⁹Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010, hal. 130.

⁶⁰Sudarwan Danim, *Menjadi Peneliti Kualitatif*, Bandung: Pustaka Setia, 2012, hal. 6.

⁶¹Analisis linguistic dapat juga disebut analisa Hermeneutik yaitu dalam bidang tafsir. Firman Allah dipahami melalui bahasa yakni teks Al-Qur'an. Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan, System Dan Metode*, Yogyakarta: FIP-IKIP, 1987, hal. 89.

ayat-ayat Al-Qur'an dan bahan-bahan tertulis yang telah dipublikasikan dalam bentuk buku, jurnal dan majalah maupun dari internet yang memiliki kaitan langsung dan tidak langsung dengan penelitian ini.

Penelitian ini juga, menggunakan pendekatan psikologis yang digunakan untuk menganalisa pendidikan moral kebangsaan dalam tafsir Al-Mishbah.

5. Analisis Data

a. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan psikologis yang digunakan untuk menganalisa pendidikan moral kebangsaan dalam tafsir Al-Mishbah.

b. Metode Analisa

Metode tafsir *maudu'i* dipilih dalam penelitian ini, karena metode ini dapat digunakan sebagai penggali pendidikan moral kebangsaan dalam tafsir Al-Mishbah secara lebih komprehensif. Menurut *al-Farmawi*, metode ini memiliki beberapa keistimewaan yaitu:

- 1) Metode ini menghimpun semua ayat yang memiliki kesamaan tema. Ayat yang satu menafsirkan ayat yang lain. Karena itu, metode ini juga –dalam beberapa hal- sama dengan tafsir *bi al-ma'thur*, sehingga lebih mendekati kebenaran dan jauh dari kekeliruan.
- 2) Peneliti dapat melihat keterkaitan antar ayat yang memiliki kesamaan tema. Oleh karena itu, metode ini dapat menangkap makna, petunjuk, keindahan dan kefasihan Al-Qur'an.
- 3) Peneliti dapat menangkap ide Al-Qur'an yang sempurna dari ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema.
- 4) Metode ini dapat menyelesaikan kesan kontradiksi antar ayat Al-Qur'an yang selama ini dilontarkan oleh pihak-pihak tertentu yang memiliki maksud jelek dan dapat menghilangkan kesan permusuhan antara agama dan ilmu pengetahuan.
- 5) Metode ini sesuai dengan tuntutan zaman modern yang mengharuskan kita merumuskan hukum-hukum universal yang bersumber dari Al-Qur'an bagi seluruh negara Islam.
- 6) Dengan metode ini, semua juru dakwah, baik yang profesional dan amatiran dapat menangkap seluruh tema-tema Al-Qur'an. Metode ini pun memungkinkan mereka untuk sampai pada hukum-hukum Allah dengan cara yang jelas dan mendalam, serta memastikan kita untuk menyingkap rahasia dan kemuskilan Al-Qur'an sehingga hati dan akal kita merasa puas terhadap aturan-aturan yang telah diterapkan-Nya kepada kita.

7) Metode ini dapat membantu para pelajar secara umum untuk sampai pada petunjuk Al-Qur'an tanpa harus merasa lelah dan bertele-tele menyimak uraian kitab-kitab tafsir yang beragam itu.

Adapun teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini sebagai berikut:

- 1) Data utama berupa penafsiran dari kitab tafsir yang telah ditentukan, selanjutnya dikaji dan dianalisa dengan cara memperhatikan korelasi antar penafsiran dengan konteks latar belakang keilmuan mufasir yang berbeda-beda, serta konteks sosio kultural pada masa tafsir tersebut ditulis.
- 2) Membandingkan penafsiran yang ada untuk membedakan variasi penafsiran.
- 3) Setelah dilakukan perbandingan, kemudian mencari dalil dari hadits yang dapat melengkapi penafsiran.
- 4) Melengkapi kajian penafsiran dengan hasil eksplorasi kajian ilmiah rasional tentang pendidikan moral kebangsaan dalam tafsir Al-Mishbah.
- 5) Setelah itu akhirnya menarik kesimpulan menurut kerangka teori yang ada, baik yang berkaitan dengan pendidikan moral kebangsaan dalam tafsir Al-Mishbah, maupun karya-karya yang berkaitan dalam diskursus ilmiah seputar pendidikan moral kebangsaan.

Penelitian ini juga, menggunakan *metode deskriptif analitis*, metode deskriptif analitis merupakan pengembangan dari metode deskriptif, yaitu metode yang mendeskripsikan gagasan manusia tanpa suatu analisis yang bersifat kritis, sedangkan metode deskriptif analitis, seperti dikemukakan oleh Suriasumantri, yaitu metode yang dipergunakan untuk meneliti gagasan atau produk pemikiran manusia yang telah tertuang dalam bentuk media cetak, baik yang berbentuk naskah primer maupun naskah sekunder dengan melakukan studi kritis terhadapnya. Fokus penelitian deskriptif analitis adalah berusaha mendeskripsikan, membahas dan mengeritik gagasan primer yang selanjutnya dikonfrontasikan dengan gagasan primer yang lain dalam upaya melakukan studi yang berupa perbandingan, hubungan dan pengembangan teori.⁶²

E. Penelitian yang Relevan

1. Tinjauan Pustaka dari Kitab-kitab Tafsir Al-Qur'an dan Hadits

⁶²Jujun S. Sumantri, *Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan dan Keagamaan, Mencari Paradigma Bersama Dalam Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antara Disiplin Ilmu*, Bandung: Nuansa bekerjasama dengan Pusjarlit Press, 1988, hal. 41-61.

Di dalam Disertasi ini dipilih beberapa kitab tafsir sebagai representator dari tafsir masa klasik dan modern. Kitab tafsir klasik yang dijadikan rujukan adalah Kitab tafsir karangan: Ibn Kathir.⁶³ Untuk katagori tafsir modern yaitu: al-Marâghî (L. 1881 M).⁶⁴ Sedangkan untuk tafsir dari Indonesia, dipilih tafsir Al-Mishbah karangan Muhammad Quraish Shihab (L. 1944 M).⁶⁵ Untuk rujukan Kitab Hadits, penulis menggunakan Kitab Hadits dalam *Kutub Sittah*, yaitu: *Sahihain*,⁶⁶ dan *ashab al-sunan*.⁶⁷

2. Penelitian Terdahulu Yang Relevan

Sepanjang pengetahuan peneliti, ada beberapa sarjana atau individu yang telah melakukan kajian yang berkaitan dengan pendidikan moral kebangsaan diantaranya:

Fauziah Zainuddin, Konsentrasi Tafsir Hadis dalam Disertasinya yang berjudul “*Wawasan Al-Qur’an tentang Pendidikan Karakter*” menyatakan bahwa Disertasinya bertujuan merumuskan konsep pendidikan karakter dalam Al-Qur’an, mendeskripsikan esensi dan eksistensi pendidikan karakter dalam Al-Qur’an, memberi gambaran tentang urgensi dan implementasi pendidikan karakter dalam Al-Qur’an. Dengan demikian, kajian utama penelitian ini adalah wawasan Al-Qur’an tentang pendidikan karakter. Penelitian ini fokus pada tafsir tematik yang jenis penelitiannya kualitatif, library research. Data penelitian dari kitab-kitab tafsir kemudian dianalisis dengan menggunakan pendekatan ilmu tafsir dengan berbagai teknik interpretasi dalam menganalisis ayat-ayat tentang pendidikan karakter. Temuan penelitian menunjukkan bahwa esensi pendidikan karakter menurut Al-Qur’an ditemukan dalam berbagai klausa ayat yang menggunakan term *khuluq*, *al-birr*, *al-khair*, *qawlan karîman*, *qawlan layyinan* dan *qawlan ma’rûfan*. Eksistensi pendidikan karakter

⁶³ Abû Fidâ' al-Hâfîzh Ibn Katsîr Al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur’ân al-’Azhîm*, Jilid I, Beirut Libanon: Dar al-Fikr, 1997.

⁶⁴ Aḥmad Musthafâ Al-Marâghî, *Tafsîr Al-Marâghî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-’Ilmiyah, 1998.

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Harmoni Al-Qur’an* Jakarta: Lentera Hati, 2002.

⁶⁶ Muhammad Ibn Ismâ’îl Abû ’Abd Allâh Al-Bukhârî, *Shahîḥ al-Bukhârî*, Jilid I, Dimasqy: Dâr Thawaq al-Najat, 1997. Lihat juga Ibn al-Ḥajjâj Abû al-Ḥasan al-Qusyairy al-Naisabûrî Muslim, *Shahîḥ Muslim*, Jilid I, Beirut: Dâr Ihyâ al-Turats al-’Arabi, 2000.

⁶⁷ Abû ’Isâ Muḥammad ibn ’Isâ ibn Sûrah At-Tirmîdzî, *Sunan at-Tirmîdzî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-’Ilmiyyah, 2003). An-Nasâ’î, *Sunan an-Nasâ’î*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2005. Abû Dâud Sulaimân ibn al-Asy’ats Al-Sijistânî, *Sunan Abû Dâud*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2003. Abû ’Abd Allâh Muḥammad ibn Yazîd Al-Qazwînî, *Sunan Ibn Mâjah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-’Ilmiyyah, 2004.

perspektif Al-Qur'an sepenuhnya merujuk pada kepribadian Rasulullah Saw. yang mengutamakan nilai-nilai kebaikan melalui langkah-langkah strategis, yakni menerapkan nilai-nilai pendidikan karakter secara informal, formal, dan non formal di lingkungan pendidikan. Urgensi pendidikan karakter menurut Al-Qur'an, disebabkan terjadinya krisis akhlak dan berkurangnya pemahaman masyarakat terhadap ajaran agama yang menjunjung tinggi nilai-nilai kebaikan dan kebenaran. Output pendidikan karakter dalam Al-Qur'an adalah pewujudan akhlak mulia yang melahirkan moral dan etika sekaligus. Ini tergambar pada karakter seorang muslim yang beriman dan bertakwa sekaligus muhsin. Implikasi penelitian ini adalah bahwa dengan adanya pendidikan karakter menjadi solusi bagi pemecahan permasalahan di tengah-tengah masyarakat, terutama krisis akhlak. Karena itu segenap pihak hendaknya memiliki kemauan kuat untuk mengimplementasikan pendidikan karakter. Khusus di lingkungan pendidikan agar materi pendidikan karakter menjadi mata pelajaran atau materi wajib di lingkungan pendidikan informal, formal dan non formal.⁶⁸

Dalam disertasi ini si penulis membahas bagaimana Al-Qur'an memberikan pendidikan karakter bagi umatnya, namun karakter yang dimaksud di sini di sini masih bersifat global. Di sini penulis lebih mengarahkan kepada karakter bangsa yang kemudian penulis membahasakannya dengan moral kebangsaan. Diharapkan penulisan disertasi ini dapat melengkapi apa yang sudah ditulis dalam disertasi sebelumnya.

M. Sarbini dalam Disertasinya yang berjudul "*Pendidikan Rabbani di masa Rasulullah*". Sarbini menyatakan bahwa: pendidikan rabbani adalah pendidikan kepribadian yang terikat dengan ketuhanan melalui materi-materi wahyu dengan metode yang mengandung hikmah dan dengan evaluasi muhasabah serta hisbah yang berintikan pada *amar ma'ruf nahi munkar*. Pendidikan rabbani bertujuan membentuk karakter rabbani dalam diri manusia, agar dapat menjalankan tugas dan tujuan kehidupannya, yaitu menjadi abdi Allah dan khalifah di muka bumi. Karakter rabbani yang mulia dan terhormat ini hanya bisa dibentuk oleh rasul-rasul Allah, dalam hal ini adalah Rasulullah Muhammad SAW. Karena beliau memiliki semua kompetensi sebagai pendidik karakter rabbani. Semua karakter yang dimilikinya berada pada kualitas tertinggi pendidikan karakter rabbani yang dibentuk oleh Rasulullah Saw. dituntun melalui materi langsung

⁶⁸ Fauziah Zainuddin, "Wawasan Al-Qur'an tentang Pendidikan Karakter," Disertasi di UIN Alauddin Makassar, 2017.

dari sumber rubbubiyah dan tarbiyyah, yaitu Al-Qur'an al-Karim yang merupakan kalam Allah Swt. Dalam membentuk karakter rabbani, Rasulullah Saw. menggunakan metode inti yaitu pendekatan hikmah, pendekatan *mau'idzah hasanah*, yaitu metode-metode yang dapat menyentuh hati dan melembutkan jiwa, pendekatan *jidat bi al-lati hiya ahsan* (diskusi dengan metode terbaik), serta pendekatan *al-uswah* (suri tauladan). Sedangkan evaluasi yang diselenggarakan di masa Rasulullah Saw. terdiri dari *muhasabah* (evaluasi kedalam), dan *hisbah* (evaluasi keluar). Pengertian rabbani dalam aplikasinya menegaskan bahwa tujuan dari proses pendidikan yang benar dan dinilai berhasil adalah terbentuknya karakter rabbani. Karena manusia diciptakan oleh Allah Swt. memiliki amanah kehidupan, yaitu mengabdikan kepada Allah Swt. dan menjadi khalifah di muka bumi. Pendidikan apapun yang tidak memiliki tujuan pembentukan karakter rabbani, pasti tidak benar dan akan mengalami kegagalan, lama atau singkat.⁶⁹

Persamaan disertasi ini adalah bahwa moral kebangsaan yang ditanamkan oleh para pendiri bangsa juga adalah ajaran Rabbani. Nmaun penulis lebih menjabarkannya dalam konteks kebangsaan.

Heru Suparman dalam Disertasinya yang berjudul "*Pendidikan Multikultural dalam Perspektif Al-Qur'an*". Menurut Heru Suparman, konsep pendidikan multikultural dalam perspektif Al-Qur'an mengintegrasikan antara keragaman intelektual, sosial, plural, kultural dan spiritual yang bisa bersanding harmonis untuk membangun tiga aspek mutual (saling percaya, pengertian dan menghargai), toleransi antar sesama manusia tanpa melihat perbedaan agama, bahasa, budaya, kelompok, golongan, suku, bangsa dan negara. Melalui pendidikan multikultural diharapkan setiap individu atau kelompok bisa menerima dan menghargai setiap perbedaan, hidup berdampingan dengan damai dan tenang, sehingga terbentuk sebuah negara dan bangsa yang damai dan sejahtera. Hal menarik yang ditemukan dalam disertasinya adalah dalam pandangan Al-Qur'an bahwa pendidikan multikultural meliputi lima karakter yaitu: 1) belajar hidup dalam perbedaan, (2) membangun tiga aspek mutual (saling percaya, pengertian dan menghargai), (3) terbuka dalam berfikir; (4) apresiasi dan interdependensi, (5) resolusi konflik dan rekonsiliasi nirkekerasan. Dari beberapa karakter tersebut, diformulasikan dengan ayat-ayat Al-Qur'an dan tafsir sebagai dalil, bahwa konsep pendidikan multikultural ternyata selaras dengan ajaran Islam dan mengatur tatanan hidup manusia di muka bumi ini, terutama sekali dalam konteks pendidikan.

⁶⁹ M. Sarbini, "*Pendidikan Rabbani di Masa Rasulullah*" Universitas Ibn Khaldun (UIKA) Bogor, 2014.

Secara garis besar dalam penelitiannya terdapat dua pandangan terhadap pendidikan multikultural, pertama pandangan dari barat kedua pandangan Islam. Menurut pandangan barat, menekankan bahwa pelebagaan nilai-nilai dan pembelajaran multikultural dalam pendidikan didasarkan pada tiga elemen yaitu *esteem*, *empathy* dan *equity*. Ketiga elemen nilai yang kemudian menjadi landasan pelaksanaan pendidikan multikultural. Paradigma pendidikan multikultural mengisyaratkan bahwa individu peserta didik belajar bersama dengan individu lain dalam suasana saling menghormati, saling toleransi dan saling memahami. Sementara itu menurut pandangan Islam bahwa pendapat Pamela L. Tiedt and Iris M. Tiedt di atas yang merupakan pandangan barat sebenarnya sudah ada lebih dahulu dalam Al-Qur'an yang menerangkan tentang pentingnya *esteem* atau harga diri, dalam hal ini dijelaskan dalam Al-Qur'an surat al-Hujarat [49] ayat 11, tentang *empathy* atau empati dalam surat al-Maidah [5] ayat 2 dan tentang *equity* atau perasaan dalam surat An-Nahl [16] ayat 97.⁷⁰

Perbedaan disertasi ini terletak pada pembahasan yang lebih luas. Sementara penulis membatasi pada nilai-nilai positif yang harus dipraktikkan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Ngarifin Shidiq dalam Disertasinya yang berjudul "*Transformasi Pendidikan Demokrasi di Pondok Pesantren Asrama Perguruan Islam (API) Tegalrejo Magelang Jawa Tengah.*" Menurut Shidiq, dalam implementasinya penelitian mengenai Transformasi Pendidikan Demokrasi di Pondok Pesantren Asrama Perguruan Islam (API) Tegalrejo Magelang membutuhkan berbagai macam perangkat pengetahuan dan kemampuan yang mendukung agar pengamatan, pencatatan, pengelolaan dan pendiskripsian fakta serta fenomena-fenomena yang terjadi di lapangan mempunyai ilmiah. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa, pertama, di Pondok Pesantren Asrama Perguruan Islam (API) Tegalrejo Magelang terdapat embrio bagi tranformasi pendidikan demokrasi yaitu: (a) adanya prinsip egaliter di lingkungan pesantren sehingga ada kedekatan hubungan antara kyai, ustadz dan santri sehingga tercipta suasana pesantren yang dinamis dan dialogis antara kyai, ustadz dan santri; (b) berkembangnya pola kehidupan yang demokrasi di lingkungan pesantren, sehingga otoritas sepenuhnya didelegasikan ke para ustadz dan santri yang masing-masing bisa menyadari akan tugasnya dan kewajibannya. Kedua, ditemukan fakta bahwa semakin tinggi charisma seorang kyai

⁷⁰Heru Suparman, "Pendidikan Multikultural Dalam Perspektif Al-Qur'an" *Disertasi Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta*, 2016.

ternyata semakin mengharagai nilai-nilai demokrasi, yang tampak dimana kyai tidak pernah memaksakan kehendak, menghargai perbedaan, mengedepankan musyawarah dalam mengambil keputusan dan senantiasa bersikap adil. Ketiga, ditemukan pola pendidikan demokrasi di Pondok Pesantren Asrama Perguruan Islam (API) Tegalrejo Magelang yaitu: (1) pendidikan sepanjang waktu; (2) pendidikan *holistic*; (3) pendidikan integral; (4) pendidikan berbasis kompetensi; (5) pendidikan *life skill*.⁷¹

Ingrid Lynch, Sharlene Swartz and Dane Isaacs, berjudul: “*Anti-racist moral education: A review of approaches, impact and theoretical underpinnings from 2000 to 2015*” menjelaskan bahwa Rasisme adalah masalah moral dan kepedulian terhadap pendidikan moral, dengan gerakan sosial baru-baru ini seperti *Black Lives Matter* menyoroti seberapa jauh kita menghilangkan penindasan rasial dan mengistimewakan kulit putih yang diterima tanpa syarat. Untuk berkontribusi pada pendekatan yang lebih formal untuk pendidikan moral anti-rasis, artikel ini secara sistematis meninjau 15 tahun beasiswa *peer-review* yang berkaitan dengan pendidikan anti-rasis, menetapkan definisi dan tujuan pendidikan anti-rasis yang diambil, kerangka kerja teoritis yang mendasari ini, metode yang digunakan dalam upaya pendidikan, dan dampak yang dimaksudkannya. Ini juga mempertimbangkan aspek geopolitik hasil pengetahuan di lapangan, seperti negara lokasi penulis dan konteks implementasi studi empiris. Ini diakhiri dengan implikasi untuk pendidikan moral dalam ruang kelas dan konteks masyarakat dan pendukung untuk pendidikan moral anti-rasis yang terdiri dari tiga komponen yang saling berhubungan - membuat tekanan sistemik yang nampak (*visibilising*), mengakui keterlibatan pribadi dalam tekanan melalui hak istimewa yang tidak diterima (mengenal) dan mengembangkan strategi untuk mengubah ketidaksetaraan struktural (*strategising*).⁷²

Perbedaan dalam disertasi ini adalah pada jenis penelitiannya yang lebih bersifat observatif dan hanya mengambil salah satu bentuk moral kebangsaan, yaitu demokrasi.

Bart Engelen, Alan Thomas, Alfred Archer, and Niels van de Ven berjudul: *Exemplars and nudges: Combining two strategies for*

⁷¹Ngarifin Shidiq, “Transformasi Pendidikan Demokrasi di Pondok Pesantren Asrama Perguruan Islam (API) Tegalrejo Magelang Jawa Tengah,” *Disertasi Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ) Jakarta*, 2014.

⁷²Ingrid Lynch, Sharlene Swartz, and Dane Isaacs, “Anti-Racist Moral Education: A Review of Approaches, Impact and Theoretical Underpinnings from 2000 to 2015,” *Journal Of Moral Education* Vol. 46, no. 2, tahun 2017, hal. 129–144, <https://doi.org/10.1080/03057240.2016.1273825>.

moral education, menjelaskan bahwa Artikel ini membela penggunaan narasi tentang individu-individu yang patut dicontoh secara moral dalam pendidikan moral dan menilai peran yang dapat dimainkan oleh strategi 'sentuhan' yang dikombinasikan dengan seruan yang begitu menarik untuk dicontoh. Ini menyajikan konsep umum tentang tujuan pendidikan moral dan menjelaskan bagaimana kombinasi yang diusulkan dari kedua strategi moral dalam melayani tujuan ini. Tujuan penting dari pendidikan moral adalah untuk membuat perspektif etis subjek - orang yang dididik - lebih terstruktur, lebih menonjol dan karena itu lebih bisa dikendalikan. Artikel ini memperdebatkan mengapa dan bagaimana moral patut dicontoh dan strategi sentuhan menjadi alat bantu penting dalam hal ini. Ini memberikan penjelasan yang beralasan secara empiris tentang bagaimana emosi kekaguman dapat dipicu paling efektif oleh narasi yang bijaksana tentang contoh-contoh moral. Ini juga menjawab kemungkinan keberatan dan menyimpulkan bahwa kombinasi yang menarik untuk dicontoh dan sentuhan menjadi sumber daya yang diabaikan tetapi berharga untuk pendidikan moral.⁷³

Perbedaan dalam artikel ini adalah pada pembahasannya yang lebih menekankan moral dalam bentuk perilaku secara umum. Sementara penulis lebih fokus kepada moral yang bersifat kebangsaan.

Dalam penelitian ini penulis mencoba untuk menulis disertasi dengan judul Pendidikan Moral Kebangsaan dalam Tafsir Al-Mishbah. Sebuah penelitian yang menggali ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang pendidikan moral kebangsaan yang lebih menitikberatkan penafsiran Muhammad Quraish Shihab dalam tafsir Al-Mishbah. Dengan penelitian ini diharapkan didapatkan informasi baru tentang pendidikan moral kebangsaan guna melengkapi penelitian-penelitian sebelumnya.

F. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan dalam penelitian ini di bagi menjadi enam bab. Pada Bab I Pendahuluan, yang mencakup latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, metode penelitian, penelitian yang relevan, serta sistematika penulisan.

Bab II Diskursus tentang pendidikan moral kebangsaan membahas tentang Pengertian Pendidikan Moral Kebangsaan; Faktor-Faktor yang Membentuk Bangsa; Urgensi Pendidikan Moral Kebangsaan; Sumber dan Tujuan Moral; Pendidikan Moral di Indonesia;

⁷³ Bart Engelen et al., "Exemplars and Nudges: Combining Two Strategies for Moral Education," *Journal Of Moral Education*2 Vol. 47, no. 3, tahun 2018, hal. 346-365, <https://doi.org/10.1080/03057240.2017.1396966>.

Bab III Biografi Muhammad Quraish Shihab Dan Tafsir Al-Mishbah, membahas tentang Biografi Muhammad Quraish Shihab terdiri dari Silsilah Kehidupan Keluarga, Riwayat Pendidikan dan Karya-karya Intelektualnya; Tafsir Al-Mishbah terdiri dari: Corak Tafsir Al-Mishbah, metode tafsir Al-Misbah, Pengaruh Tafsir Al Misbah, serta Tafsir Al-Mishbah dan Pendidikan Moral.

Bab IV Moral Kebangsaan di masa Rasulullah, membahas tentang Madinah kota multi etnis, watak Islam yang terbuka, konsep Negara, dan prinsip-prinsip piagam Madinah yang ini semua merupakan pengalaman Rasulullah, Saw dalam memimpin negara.

Bab V tentang Tafsir Al-Mishbah tentang Pendidikan Moral Kebangsaan. Dalam pembahasan ini dibagi pada dua poin besar. Pada poin pertama membahas tentang pandangan Muhammad Quraish Shihab tentang kebangsaan dan pada poin kedua membahas tentang nilai-nilai moral kebangsaan dalam tafsir Al-Mishbah yang meliputi: religius, toleransi, demokratis, semangat kebangsaan, cinta tanah air, cinta damai, peduli lingkungan, solidaritas sosial, gerakan sosial, loyalitas terhadap agama dan negara.

Bab VI Penutup, menyajikan kesimpulan, saran dan rekomendasi bagi para pengguna dari hasil penelitian.

BAB II

DISKURSUS TENTANG PENDIDIKAN MORAL KEBANGSAAN

A. Pengertian Pendidikan Moral Kebangsaan

1. Pengertian Pendidikan

Dalam bahasa Inggris, pendidikan disebut *education* yang berasal dari kata *educate* atau mendidik yang artinya perbuatan atau proses untuk memperoleh pengetahuan. Dalam pengertian luas *education* merupakan proses dengan metode-metode tertentu sehingga orang memperoleh pengetahuan, pemahaman dan cara bertingkah laku yang sesuai dengan kebutuhan.¹

Jâmil Shalibâ dalam *Mu'jâm al-Falsâfi* mengemukakan bahwa pendidikan (Arab, *al-tarbiyyah*. Prancis, *education*. Inggris, *education, culture*. Latin, *educatio*) ialah pengembangan fungsi-fungsi psikis melalui latihan sehingga mencapai kesempurnaan sedikit demi sedikit.²

John S. Brubacher mengemukakan, pendidikan adalah proses timbal balik dari setiap individu dengan individu lain dalam rangka penyesuaian dirinya dengan alam semesta. Pendidikan juga merupakan perkembangan kemampuan manusia yang terorganisasi dari semua potensinya, baik menyangkut moral, intelektual dan jasmani, yang

¹Victoria Neufeldt and David B. Guralnik, *Webster New World Dictionary*, III, New York: Prentice Hall, 1988, hal. 432.

²Jâmil Shalibâ, *Mu'jâm Al-Falsâfi*, Kairo: Dâr al-Kutub al-Lubnanî, 1978, hal. 166.

diharapkan mampu menghimpun suatu aktivitas menuju kehidupan akhir.³

William Mc Gucken, seorang tokoh pendidik Katolik, sebagaimana dikutip oleh M. Arifin, memberikan definisi pendidikan sebagai “perkembangan dan kelengkapan dari kemampuan-kemampuan manusia baik moral, intelektual maupun jasmaniah yang diorganisasikan, dengan atau untuk kepentingan individual atau sosial dan diarahkan kepada kegiatan-kegiatan yang bersatu dengan penciptanya sebagai tujuan akhirnya.”⁴

Dalam arah yang senada, Van Cleve Morris menyatakan bahwa pendidikan adalah studi filosofis, karena ia pada dasarnya bukan alat sosial semata untuk mengalihkan cara hidup secara menyeluruh kepada setiap generasi, akan tetapi ia juga menjadi agen (lembaga) yang melayani hati nurani masyarakat dalam perjuangan mencapai hari depan yang lebih baik.⁵

Pendidikan merupakan proses pertumbuhan seorang insan, melalui perkembangan moral, jasmani dan rohaninya yang terorganisasi secara menyeluruh guna mencapai tujuan akhir kehidupan. Sehingga pendidikan itu harus dapat melayani kegiatan sosial masyarakat dalam usaha mencapai hari depan yang lebih menjanjikan, bahkan menuju kepada suatu cita-cita yang paling menyenangkan. Kemudian John Dewey memandang pendidikan sebagai suatu proses pembentukan kemampuan dasar yang fundamental, baik menyangkut daya pikir (intelektual) maupun daya perasaan (emosional), menuju ke arah tabiat manusia.⁶

Ahmad D. Marimba, mendefinisikan pendidikan sebagai “bimbingan atau pimpinan secara sadar oleh si pendidik terhadap perkembangan jasmani dan rohani si terdidik menuju terbentuknya kepribadian yang utama.”⁷

Antara Jhon Dewey dengan Ahmad D. Marimba, memiliki persamaan pandangan bahwa manusia cenderung mengikuti tabiatnya, sehingga setiap insan menginginkan suatu kehidupan yang hakiki (utama) di dunia ini. Lorens Bagus mengartikan tabi’at (bakat) sebagai

³ John S. Brubacher, *Modern Filoshofis of Education in Cultural Perspective*, New York: The Dryden Press, 1985, hal. 354.

⁴ Muhammad Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bina Aksara, 1987, hal. 12.

⁵ Van Cleve Morris, *Philosophy of Education: In Becoming an Educator*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1963, hal. 57.

⁶ John Dewey, *Democracy and Education*, New York: The McMillan Co., 1916, hal. 383.

⁷ Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: Al-Ma’arif, 1989, hal. 19.

dorongan bawaan yang bersifat otomatis pada manusia dan binatang untuk memuaskan kebutuhan-kebutuhan biologis secara mendasar yang diharapkan mampu mengantar-kan perilaku secara terarah dan bertujuan.⁸

Dari berbagai pendapat para ahli di atas, maka dapat dipahami bahwa pendidikan merupakan sebuah upaya yang dilakukan seseorang, dalam rangka mendidik dirinya maupun orang lain menuju kedewasaan berfikir dan berbuat dalam rangka terbentuknya kepribadian yang lebih sempurna.

Pendidikan dapat diartikan sebagai suatu aktivitas manusia untuk memelihara kelanjutan hidupnya (*survival*) sebagai individu dan sebagai anggota masyarakat, berupa pewarisan ilmu, nilai-nilai, budaya dan keterampilan dari satu generasi ke generasi yang lain dalam rangka memelihara identitas peradabannya. Pemeliharaan identitas ini dimaksud-kan agar peradaban yang telah berkembang dan maju tidak hilang seperti peradaban-peradaban masa kuno; Mesir, Romawi, Aztec dan lain-lain.⁹

Dalam perspektif Islam, pendidikan dimaksudkan untuk mencetak manusia-manusia yang beribadah kepada-Nya serta dapat melaksanakan tugasnya sebagai *khalifah* Allah di muka bumi. Kedua aspek tujuan pendidikan Islam ini diharapkan menghasilkan hamba-hamba Allah yang berpengetahuan dan berkeahlian yang dapat memakmurkan bumi dan memberikan kemanfaatan bagi seluruh penghuni bumi. Untuk mencapai maksud tersebut diperlukan usaha sungguh sungguh, terencana, sistematis dan melembaga dengan cara mempertahankan nilai-nilai ajaran Islam yang *hanif* dan universal serta melakukan pembaharuan-pembaharuan dalam berbagai aspek pendidikan Islam.¹⁰

Pembahasan tentang pendidikan selalu menarik dan mendapat perhatian dari berbagai kalangan. Demikian pula tentang pendidikan Islam. Karena pendidikan bagi kehidupan manusia, sebagai hal yang prinsip dan mendasar sehingga dapat dikaji dari berbagai dimensi kajian dan persoalan yang kompleks dan problematik.

Islam merupakan agama besar dengan pemeluk terbanyak di seluruh belahan dunia yang telah menorehkan berbagai prestasi dan

⁸ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996, hal. 354-355.

⁹ Hasan Langgulung, *Pendidikan Islam Dalam Abad Ke 21*, Jakarta: Pustaka al-Husna Baru, 2003, hal. 4.

¹⁰ Ini sejalan dengan kaidah *ushûl fiqh* yang juga dijadikan salah satu prinsip Islam Ahl as-Sunnah wa al-Jamâ'ah, yaitu *al-muhâfzhat 'alâ qâdim as-shâlih wa al-akhdz bi al-jadid al-ashlah*.

memberikan kontribusi besar bagi kemajuan peradaban dunia sebagaimana tertuang dalam catatan sejarah perjalanan panjangnya. Akan tetapi dalam beberapa abad terakhir ini, jika dibandingkan dengan dunia barat, Islam mengalami kemunduran dan ketertinggalan dalam berbagai aspek kehidupan tak terkecuali dalam perkembangan ilmu pengetahuan.

Posisi Islam sebagai sebuah sistem kehidupan sangat diperlukan untuk mengembangkan gagasan baru yang lebih menghargai keberadaan manusia. Pada permulaan abad ke-15 H, kalangan umat Islam menguatkan semangat untuk kembali kepada ajaran Islam yang berlandaskan Al-Qur'an dan Sunnah. Oleh karena itu, muncullah keinginan para ilmuwan muslim untuk menggali Al-Qur'an dan Hadits sebagai sumber pengembangan ilmu pengetahuan yang dipelopori oleh beberapa tokoh, diantaranya adalah Ismail Raji al-Faruqi dan Syeh Muhammad Naquib al-Attas.¹¹

Sebagaimana menurut pendapat Al-Faruqi yang dikutip oleh Fuad Nashori bahwa umat Islam lebih bangga dan suka meniru-niru budaya Barat.¹² Hal ini menjadikan umat ini terlepas dari ideologinya sendiri yang notabene adalah agama dengan pemeluk terbanyak di dunia. Selain itu, dalam sebuah buku yang ditulis oleh Thomas Kuhn dengan judul "*The Structure of Scientific Revolution*" menyebutkan bahwa dinamika revolusi ilmu pengetahuan selalu ditandai oleh pergeseran dan pergantian dominasi ilmu pengetahuan yang berlaku.¹³ Persepsi Thomas Kuhn ini juga dapat digunakan untuk meninjau perkembangan ilmu pengetahuan yang mengalami pergeseran paradigma. Dengan demikian, secara tidak langsung hal tersebut memberikan isyarat pada umat Islam untuk memberikan gagasan baru dalam perkembangan ilmu pengetahuan tidak terkecuali dalam bidang psikologi dan pendidikan.

Bukan tidak mungkin jika teori-teori ilmu pendidikan dan psikologi modern ada dalam Al-Qur'an dan Hadits. Sebagai kitab pedoman bagi umat Islam, sudah selayaknya seorang muslim menggali, mengkaji, dan menggunakan teori-teori modern yang sebenarnya telah ada dalam Al-Qur'an dan Hadits, atau paling tidak menemukan padanannya. Sehingga dapat disandingkan antara konsep-konsep Barat dan konsep-konsep yang berbasis Al-Qur'an dan Hadits.

Kedua pedoman umat Islam ini sudah seharusnya menjadi *background* dalam pengembangan ilmu-ilmu pengetahuan termasuk

¹¹ Fuad Nashori, *Psikologi Islami Agenda Menuju Aksi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hal. 6.

¹² Fuad Nashori, *Psikologi Islami Agenda Menuju Aksi...*, hal. 6.

¹³ Fuad Nashori, *Psikologi Islami Agenda Menuju Aksi...*, hal. 9.

pendidikan dan psikologi. Sebagai umat Islam, terobosan dan inovasi-inovasi dalam berbagai bidang pengembangan ilmu harus dilakukan dengan berdasarkan Al-Qur'an dan Hadits.

Islam sangat menekankan pentingnya ilmu. Al-Qur'an dan As-Sunnah mengajak kaum muslim untuk mencari dan mendapatkan ilmu dan kearifan (*wisdom*), serta menempatkan orang-orang yang berilmu pada derajat yang tinggi. Sebagaimana firman Allah Swt. berikut:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾

Hai orang-orang beriman apabila kamu dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majlis", Maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. dan apabila dikatakan: "Berdirilah kamu", Maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. (QS. al-Mujâdilah/58: 11).

Al-Qur'an menjelaskan bahwa pada dasarnya manusia itu dilahirkan dalam kondisi tanpa sedikit pun ilmu pengetahuan. Namun Allah Swt. membekali manusia dengan pendengaran, penglihatan dan hati sebagai fasilitas untuk mengetahui atau belajar, agar kelak mereka dapat bersyukur. Sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an antara lain.

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ۗ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾

Allah telah mengeluarkanmu dari perut ibumu dalam keadaan tanpa sedikitpun pengetahuan, dan Allah memberimu pendengaran, penglihatan dan hati agar kamu bersyukur. (al-Nahl/16: 78).

Jika aktivitas belajar identik dengan proses pencarian ilmu, maka ada beberapa istilah di dalam Al-Qur'an yang juga identik dengan pengertian belajar. Beberapa istilah tersebut diantaranya adalah; *tafaqquh fi ad-dîn* dan *ta'allum*.

Istilah ini terdapat dalam Al-Qur'an Surat at-Taubah/9: 122:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾

Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya.” (at-Taubah/9: 122)

Ibn Katsîr menjelaskan bahwa ketika berbagai golongan penduduk Arab hendak berangkat ke medan perang semua dalam perang Tabuk. Mengingat adanya ayat/perintah dalam Al-Qur'an surat al-Taubah ayat 120 yang menerangkan bahwa “*tidak sepatutnya penduduk Madinah dan Arab Badui yang berdiam di sekitar mereka tidak turut menyertai Rasulullah.*” Menjelang seluruh penduduk Arab mau berbondong-bondong ikut berpartisipasi dalam peperangan, maka Allah mengingatkan (melalui ayat ini) agar, “*Sebaiknya ada di antara masing-masing golongan yang (tidak berangkat ke medan perang) memperdalam ilmu agama, agar mereka dapat memberikan peringatan setelah mereka pulang dari medan perang*”. Dengan demikian ada beberapa golongan harus ada orang-orang yang menyertai Rasulullah Saw, guna memahami agama lewat wahyu yang diturunkan kepadanya, kemudian mereka dapat memperingatkan kaumnya apabila mereka telah kembali, yaitu ihwal persoalan musuh. Jadi dalam pasukan itu ada dua kelompok, yaitu: kelompok yang berjihad dan kelompok yang memperdalam agama melalui Rasulullah.¹⁴

Sehubungan dengan ayat ini, al-Aufî meriwayatkan dari Ibn Abbâs, dia berkata: Dari setiap penduduk Arab, ada sekelompok orang yang menemui Nabi Muhammad Saw. Mereka menanyakan kepada beliau berbagai persoalan agama yang mereka kehendaki dan mendalaminya. Mereka berkata “*wahai Rasulullah, apa yang engkau perintahkan kepada kami yang harus kami lakukan dan beritahukan kepada keluarga kami bila kami kembali?*” Ibnu Abbas berkata: Maka, Nabi menyuruh mereka menaati Allah, menaati Rasulullah, menyampaikan berita kepada kaumnya tentang kewajiban shalat, dan zakat. Jika golongan ini telah sampai pada kaumnya, mereka berkata

¹⁴ Muhammad Nasib Ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibn Katsir*, Terj. Depok: Gema Insani Press, 1989, hal. 485.

“barang siapa yang masuk Islam, maka dia termasuk kelompok kami”. Mereka memberi peringatan sehingga ada orang yang berpisah pada ayah dan ibunya. Nabi Muhammad Saw. memberitahukan kepada setiap delegasi agar memperingatkan kaumnya jika mereka telah kembali ke kampung halamannya: memperingatkan dengan neraka dan menggembirakan dengan surga.¹⁵

Dari uraian pendapat beberapa *mufassir* di atas, dapat disimpulkan bahwa *tafaqquh fi ad-dîn* mempunyai arti memperdalam ilmu agama. Memperdalam ilmu ini dengan tujuan untuk melakukan *inzhâr* (peringatan) kepada kaumnya sekembalinya ia pulang. Dari sini maka pengertian *tafaqquh fi ad-dîn* ini sangat identik dengan pengertian belajar. *Tafaqquh fi ad-dîn* meniscayakan sebuah proses belajar. Jika belajar meniscayakan adanya perubahan pemahaman, perilaku dan sikap, maka *tafaqquh fi ad-dîn* lebih dari itu. Mengingat *tafaqquh fi ad-dîn* mempunyai tujuan *inzhâr* yaitu untuk memberikan peringatan dan penyadaran kepada kaumnya setelah kembali belajar menekuni agama, maka tentu dia telah mengamalkan ilmunya sendiri. Dalam arti proses *tafaqquh fi ad-dîn*-nya telah merubah pemahaman, sikap dan perilakunya sendiri secara otomatis. Karena tidak mungkin memberikan peringatan dan penyadaran kepada orang lain, sebelum dirinya sendiri baik.

Selanjutnya istilah *tarbiyah* ini didasarkan pada firman Allah dalam QS. Ali ‘Imrân/3: 79:

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾

Tidak wajar bagi seorang manusia yang Allah berikan kepadanya Al-Kitab, hikmah dan kenabian, lalu ia berkata pada manusia, hendaklah kamu menjadi penyembah-penyembahku, bukan penyembah Allah. akan tetapi (dia berkata), hendaklah kamu menjadi orang-orang rabbani, karena kamu selalu mengajarkan Al-Kitab dan disebabkan kamu tetap mempelajarinya”. (Ali Imrân/3: 79)

Secara bahasa, *tarbiyah* berasal dari kata *rabbâ-yurabbî* yang artinya memperbaiki sesuatu dan meluruskannya. Kata *rabbâ* berasal dari suku kata *rabbâ-yurabbî tarbiyatan*. Kata *ar-Rabb* ditujukan

¹⁵ Ar-Rifai, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir...*, hal. 485.

kepada Allah Swt. yang artinya Tuhan. *Ar-Rabb* adalah Tuhan yang ditaati, Tuhan yang memperbaiki. *Al-Baidhâwî* menafsirkan firman Allah رب العالمين dalam surat al-Fâtiḥah mengatakan, “Asalnya *ar-Rabb* merupakan masdar (sebutan) yang bermakna *tarbiyah*, yaitu menyampaikan sesuatu sampai menuju titik kesempurnaan sedikit demi sedikit.”¹⁶

Dari uraian di atas terdapat lima unsur pembentuk pengertian *tarbiyah*. yaitu: menyampaikan sesuatu untuk mencapai kesempurnaan, menentukan tujuan melalui persiapan sesuai batas kemampuan untuk mencapai kesempurnaan, dilakukan secara bertahap dan sedikit demi sedikit oleh seorang pendidik/*murabbî*, dilakukan secara berkesinambungan yang artinya tahapan-tahapannya sejalan dengan kehidupan/perkembangan, *tarbiyah* adalah tujuan terpenting dalam kehidupan secara individu maupun keseluruhan.

Dari pengertian-pengertian tentang *tarbiyah* di atas, dapat disimpulkan bahwa *tarbiyah* identik dengan belajar atau pengajaran. Dengan demikian *tarbiyah* adalah salah satu dari konsep belajar dalam Al-Qur’an atau Hadits.

2. Pengertian Moral Kebangsaan

Secara Etimologi moral berasal dari bahasa Latin “*mos*” (jamak: *mores*) yang berarti kebiasaan, adat. Kata “*mos*” (*mores*) dalam bahasa Latin sama artinya dengan etos dalam bahasa Yunani.¹⁷ Di dalam bahasa Indonesia, kata moral diterjemahkan dengan “aturan kesusilaan” ataupun suatu istilah yang digunakan untuk menentukan sebuah batas-batas dari sifat peran lain, kehendak, pendapat atau batasan perbuatan yang secara layak dapat dikatakan benar, salah, baik maupun buruk.¹⁸ Moral dipahami sebagai ajaran-ajaran, wejangan-wejangan, khotbah-khotbah, dan patokan-patokan tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak agar ia menjadi manusia yang baik. Sumber langsung ajaran moral dapat berupa agama, nasihat para bijak, orang tua, guru dan sebagainya.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), moral berarti kondisi mental yang membuat orang tetap berani, bersemangat, bergairah, berdisiplin, dan sebagainya; isi hati atau keadaan perasaan sebagaimana terungkap dalam perbuatan.¹⁹ Oleh karenanya, moral

¹⁶ Nashr al-Dīn Al-Baidhâwī, *Tafsīr Al-Baidhâwī*, I, Kairo: Program CD al-Maktabah al-Syamilah, versi 3.1., 2003, hal. 2.

¹⁷ Asmaran AS., *Pengantar Studi Akhlak*, cet. I, Jakarta: Rajawali Press, 1992, hal. 8.

¹⁸ Tim Penyusunan Kamus Pusat dan Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, hal. 54.

¹⁹ Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, hal. 665.

dipahami sebagai keadaan jiwa seseorang dalam menghadapi permasalahan hidup.

Pengertian moral adalah mengacu kepada akhlak yang sesuai dengan peraturan sosial, atau menyangkut hukum atau adat kebiasaan yang mengatur tingkah laku. Moral dapat diartikan sebagai ajaran tentang baik buruk yang diterima umum mengenai perbuatan, sikap, kewajiban, dan sebagainya; akhlak; budi pekerti; susila: kondisi mental yang membuat orang tetap berani, bersemangat, bergairah, berdisiplin, dan sebagainya; isi hati atau keadaan perasaan sebagaimana terungkap dalam perbuatan: ajaran kesusilaan yang dapat ditarik dari suatu cerita.

Jadi, moral adalah ajaran mengenai baik buruknya suatu perbuatan maupun perilaku, serta berkaitan erat dengan akhlak yang dimiliki masyarakat. Di dalam kehidupan, terdapat indikasi seseorang dapat dianggap bermoral, yaitu apabila memiliki kesadaran untuk menerima serta melaksanakan peraturan yang berlaku, kemudian bersikap atau bertingkah laku yang sesuai dengan nilai-nilai moral yang dijunjung tinggi dalam masyarakat. Moral adalah suatu pedoman bertindak yang berguna mengatur cara berinteraksi meliputi perbuatan, perilaku, maupun ucapan antar sesama manusia. Dengan kata lain, istilah moral mengacu pada tindakan, tingkah laku ataupun perbuatan seseorang yang memiliki nilai-nilai kebaikan sesuai dengan norma yang berlaku di suatu masyarakat.

Moral juga diartikan sebagai suatu pedoman dalam perilaku yang diterapkan kepada setiap individu untuk bersosialisasi dengan individu lainnya, sehingga terjalin rasa saling menghormati dan menghargai sesama manusia. Moral juga bermakna sesuatu yang bertautan dengan kaidah-kaidah tingkah laku; akhlak; budi pekerti, yang kemudian membentuk karakter dalam diri seseorang sehingga dapat menilai dengan benar sesuatu yang baik dan buruk di dalam kehidupan.

Moral berasal dari nilai tentang sesuatu. Suatu nilai yang diwujudkan dalam bentuk perilaku yang disebut moral. Jadi suatu moral melekat dengan nilai dari perilaku tersebut. Karenanya tidak ada perilaku yang tidak bebas dari nilai. Hanya barangkali sejauh mana dalam memahami nilai-nilai yang terkandung di dalam perilaku seseorang memungkinkan berada dalam kondisi tidak jelas.

Pengertian moral secara umum adalah suatu hukum tingkah laku yang diterapkan kepada setiap individu untuk dapat bersosialisasi dengan benar sesama manusia agar terjalin rasa hormat dan menghormati. Kata moral selalu mengacu pada baik dan buruknya perbuatan manusia atau akhlak. Moral secara eksplisit adalah hal-hal yang berhubungan dengan proses sosialisasi individu. Tanpa adanya moral manusia tidak bisa melakukan proses sosialisasi. Moral dalam

zaman sekarang memiliki nilai implisit karena banyak orang yang memiliki moral atau sikap amoral itu dari sudut pandang yang sempit.

Moral menjadi ciri khas manusia yang tidak dapat ditemukan pada makhluk lainnya. Dengan moral maka manusia akan terlatih untuk membedakan hal-hal yang baik dan buruk, boleh dan tidak, dan tentang yang harus dilakukan dan yang tidak pantas dilakukan.²⁰ Menurut Abuddin Nata moral yang diambil dari bahasa Latin berarti kebiasaan, adat.²¹ Maka dapat diartikan kata moral disini mengacu pada bagaimana suatu masyarakat yang berbudaya dan berperilaku. Kata moral juga dikaitkan dengan norma-norma atau dalam bahasa sederhananya sebagai ukuran perbuatan manusia, karena moral selalu mengacu pada baik buruknya tingkah laku manusia. Sedangkan, norma-norma moral menjadi tolak ukur untuk menentukan baik-buruknya sikap dan tindakan manusia itu sendiri. Suatu kegiatan dinyatakan bermoral apabila sesuai dan sejalan dengan adat kebiasaan yang berlaku di masyarakat dan tidak menutup kemungkinan moralitas di masyarakat tertentu berbeda dengan moralitas pada masyarakat lainnya.

Moral bisa berupa perbuatan, tingkah laku atau ucapan seseorang dalam berinteraksi dengan manusia lain. Jika yang dilakukan seseorang itu sesuai dengan nilai yang berlaku di masyarakat tersebut dan dapat diterima, maka orang itu dinilai memiliki moral yang baik, begitu pula sebaliknya. Moral merupakan produk dari budaya dan agama. Setiap budaya memiliki standar moral yang berbeda-beda sesuai dengan sistem nilai yang berlaku dan telah terbangun sejak lama, begitu pula dengan standar moral agama yang bisa berbeda pula satu sama lain.

Moral secara umum adalah suatu keyakinan tentang benar salah, baik dan buruk, yang sesuai dengan kesepakatan sosial, yang mendasari tindakan atau pemikiran. Jadi, moral sangat berhubungan dengan benar-salah, baik-buruk, keyakinan, diri sendiri, dan lingkungan sosial. Moral juga dapat diartikan sebagai suatu tindakan seseorang untuk menilai benar dalam cara hidup seseorang mengenai apa yang baik dan apa yang buruk, yaitu pengetahuan dan wawasan yang menyangkut budi pekerti manusia yang beradab.

Moral adalah istilah dalam menyebut kepada orang lainnya dalam tindakan yang memiliki nilai positif. Manusia yang tidak memiliki moral disebut amoral artinya dia tidak bermoral dan tidak memiliki nilai positif di mata manusia lainnya. Sehingga moral adalah hal mutlak yang harus dimiliki oleh manusia. Di samping itu, terdapat

²⁰ Kees Berkens, *Etika*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994, hal. 22.

²¹ Abuddin Nata, *Ahlak Tasawuf*, Jakarta: Rajawali Press, 2009, hal. 82.

kata yang berhubungan dengan moral yang merupakan kata berimbuhan yang berasal dari kata 'moral', yaitu 'moralitas'. 'Moralitas' adalah sifat moral atau keseluruhan asas dan nilai yang berkenaan dengan baik dan buruk. Jadi, Moralitas suatu perbuatan artinya segi moral suatu perbuatan atau baik buruknya perbuatan tersebut.

Moral dipahami sebagai ajaran-ajaran, wejangan-wejangan, dan patokan-patokan tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak agar ia menjadi manusia yang baik. Sumber langsung ajaran moral dapat berupa agama, nasihat para bijak, orang tua, guru dan sebagainya. Intinya bahwa sumber ajaran moral ialah meliputi agama, adat istiadat, dan ideologi-ideologi tertentu.²²

Zakiah Darajat mendefinisikan moral sebagai kelakuan yang sesuai dengan ukuran (nilai-nilai masyarakat) yang timbul dari hati bukan paksaan dari luar.²³ Moral sebagai ajaran tentang hal yang baik dan buruk, yang menyangkut tingkah laku dan perbuatan manusia. Seorang pribadi yang taat kepada aturan-aturan, kaidah-kaidah dan norma-norma yang berlaku dalam masyarakatnya, dianggap sesuai dan bertindak secara moral. Jika sebaliknya yang terjadi maka pribadi itu dianggap tidak bermoral. Moral dalam perwujudannya dapat berupa peraturan atau prinsip-prinsip yang benar, baik terpuji dan mulia. Moral dapat berupa kesetiaan, kepatuhan terhadap nilai dan norma yang mengikat kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Moral dapat berupa kesetiaan, kepatuhan terhadap nilai dan norma, moral pun dapat dibedakan seperti moral ketuhanan atau agama, moral, filsafat, moral etika, moral hukum, moral ilmu, dan sebagainya. Nilai, norma dan moral secara bersama mengatur kehidupan masyarakat dalam berbagai aspeknya.

Sumber ajaran moral meliputi agama, adat istiadat, dan ideologi-ideologi tertentu. Maududi membagi moral menjadi dua macam, yakni moral religius dan moral sekuler. Moral religius mengacu pada agama sebagai sumber ajarannya, sedangkan moral sekuler bersumber pada ideologi-ideologi non agama. Kata moral selalu mengacu pada baik buruknya tingkah laku manusia. Sedangkan norma-norma moral adalah tolok ukur untuk menentukan salah-betulnya sikap dan tindakan manusia itu sendiri.²⁴ Suatu kegiatan dinyatakan bermoral, apabila sesuai dan sejalan dengan adat kebiasaan yang berlaku di masyarakat.

²²Franz Magnis Suseno, *Etika Dasar*, Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015, hal. 14.

²³Zakiah Darajat, *Peranan Agama dalam Kesehatan Mental*, Jakarta: Gunung Agung, 1995, hal. 63.

²⁴Abû al-A'lâ Al-Maudhûdî, *Let Us Be Muslims*, Lahore: Islamic Publication Ltd, 1976, hal. 77.

Dan tidak menutup kemungkinan moralitas di masyarakat tertentu berbeda dengan moralitas pada masyarakat lainnya.

Moral melekat pada diri manusia sebagai dorongan hati nurani, apabila manusia tidak memiliki moral atau nilai-nilai kebaikan yang melekat sehingga muncul istilah amoral. Moral merupakan hal mutlak yang harus dimiliki, serta melekat pada diri manusia. Adapun untuk memahami lebih dalam mengenai moral, dalam artikel ini akan menjelaskan pengertian moral, macam, tujuan, dan contohnya di masyarakat. Moral merupakan hasil ciptaan yang dihasilkan dari unsur kebudayaan dan agama. Moral berkaitan erat dengan nilai-nilai yang diajarkan agama. Kaitannya dengan kebudayaan, dimana setiap budaya memiliki acuan moral yang berbeda-beda berdasarkan sistem nilai sosial yang berlaku dan dikonstruksikan sejak lama.

Ar-Razi memberikan pengertian moral merupakan tingkah laku berdasarkan jiwa dan petunjuk rasio yang diharuskan dibawah kendali akal dan agama.²⁵ Moral menjadi acuan secara hukum perilaku yang diterapkan kepada setiap individu dalam bersosialisasi maupun berinteraksi dengan sesamanya sehingga terjalin rasa saling menghormati dan menghargai antar sesama. Secara mendasar, moral bersumber dari nilai tentang sesuatu kebaikan, yang kemudian diwujudkan dalam bentuk tindakan seseorang. Sehingga suatu moral dapat melekat erat dengan nilai dari perilaku tersebut. Di dalam kehidupan, tidak ada perilaku seseorang yang terlepas dari peranan nilai.

Proses penyadaran moral dalam kehidupan berjalan secara berangsur-angsur, dimulai melalui interaksi sosial pada lingkungannya dengan terdapatnya berbagai larangan, perintah, ancaman atau bahkan celaan, serta adanya sebab-akibat yang timbul dari perbuatan seseorang mungkin dapat meliputi sesuatu yang menyenangkan atau mungkin yang mengecewakan. Pada realitas sosial, masyarakat menyadari setiap tindakan atau perbuatan yang dilakukan itu pasti memiliki dampak pada kehidupan. Sehingga dalam hal ini, pentingnya berpedoman pada moral dalam berinteraksi dengan orang lain di sekitar.

Menurut Sjarkawi, moral adalah suatu kepekaan dalam pikiran perasaan, dan tindakan dibandingkan dengan tindakan lain yang tidak hanya berupa kepekaan terhadap prinsip dan aturan.²⁶ Perilaku moral adalah perilaku seseorang dalam berhubungan dengan orang lain yang mengacu pada seperangkat peraturan, kebiasaan, dan prinsip-prinsip

²⁵ Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2011, hal. 194.

²⁶ Sjarkawi, *Membentuk Kepribadian Anak Peran Moral Intelektual, Emosional Dan Sosial Sebagai Wujud Integritas Membangun Jati Diri*, Jakarta: Bumi Aksara, 2008, hal. 3-4.

tertentu yang berdampak pada kesejahteraan manusia. Moral sebagai seperangkat nilai yang dijadikan tolak ukur untuk menentukan baik buruknya suatu perbuatan, atau suatu sistem nilai yang mengatur pola sikap dan tindakan manusia.

Kemudian aspek dan unsur moralitas menurut Zakiah Daradjat, perilaku moral yang baik pada seseorang dapat dilihat dari hal-hal sebagai berikut: Berkata jujur, yaitu berani mengungkapkan perkataan yang sesuai dengan apa yang terjadi. Berbuat benar, yaitu perbuatan yang sesuai dengan aturan dan kaidah yang telah ditetapkan oleh masyarakat. Berlaku adil, yaitu menempatkan sesuatu pada tempatnya. Berani, yaitu kesiapan fisik dan mental untuk menghadapi suatu peristiwa dan membenarkan jika peristiwa tersebut tidak sesuai dengan kaidah yang berlaku dalam masyarakat.²⁷

Sedangkan menurut Durkheim (1961), terdapat tiga unsur moralitas yaitu sebagai berikut: 1) Semangat disiplin. Disiplin meliputi tindakan yang konsisten dan perilaku yang dapat diandalkan, menghormati norma-norma sosial, dan arti otoritas. Disiplin membebaskan dari kebutuhan untuk merancang setiap solusi untuk setiap situasi dari awal. Keterikatan pada kelompok sosial dan semangat altruisme; 2) Moralitas merupakan kegiatan sosial atau interpersonal. Tindakan mementingkan diri sendiri atau egois tidak pernah dianggap sebagai moral. Manusia adalah makhluk yang bermoral hanya karena kita adalah makhluk sosial. Dengan demikian, moralitas mengharuskan manusia terikat pada atau terhubung dengan kelompok; 3) Otonomi atau penentuan nasib sendiri. Esensi ketiga dari moralitas adalah otonomi. Masyarakat merupakan otoritas tertinggi, tetapi apakah akan mengikuti aturan masyarakat harus dipilih sendiri secara bebas. Perilaku yang dikendalikan bukanlah perilaku yang baik, meskipun dua elemen pertama, yakni semangat disiplin dan keterikatan pada kelompok sosial menekankan kualitas pemaksaan hubungan sosial.²⁸

Menurut Gunarsa, proses pembentukan perilaku moral pada seseorang dapat dilakukan melalui hal-hal sebagai berikut: Melalui pengajaran langsung atau melalui instruksi-instruksi. Pembentukan perilaku moral disini melalui penanaman pengertian tentang apa yang betul dan apa yang salah oleh orang tua atau beberapa orang yang ada di sekitarnya. Melalui identifikasi. Seseorang mengidentifikasi dirinya dengan orang atau model, maka orang tersebut cenderung

²⁷ Zakiah Daradjat, *Kesehatan Mental*, Jakarta: Gunung Agung, 1992, hal. 28-29.

²⁸ Taufik Abdullah dan A.C. Vander Leeden, *Durkheim Dan Pengantar Sosiologi Moralitas*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986, hal. 68-69.

untuk mencontoh pola-pola perilaku moral dari model tersebut. Melalui proses coba dan salah. Seorang anak ataupun remaja belajar mengembangkan perilaku moralnya dengan mencoba-coba suatu perilaku. Anak atau remaja melihat apakah dengan ia berperilaku tertentu, lingkungan akan menerimanya atau menolaknya.²⁹

Sedangkan menurut Kurtines dan Gerwitz, proses pembentukan perilaku moral dapat dilakukan melalui empat proses berikut ini: Menginterpretasikan situasi dalam rangka memahami dan menemukan tindakan apa yang mungkin untuk dilakukan dan bagaimana efeknya terhadap keseluruhan masalah yang ada. Menggambarkan apa yang harus dilakukan dengan nilai moral pada situasi tertentu dengan tujuan untuk menetapkan suatu perilaku moral. Memilih diantara nilai-nilai moral untuk memutuskan apa yang secara aktual akan dilakukan. Melakukan tindakan sesuai dengan nilai-nilai moral.³⁰

Berbicara tentang konsep moral secara luas sebenarnya telah mencakup bagaimana hubungan manusia dengan Tuhan, hubungan manusia dengan sesama dan hubungan manusia dengan alam semesta.³¹ Jadi orang yang memiliki moral yang baik adalah yang mampu menyeimbangkan ketiga hubungan di atas pada setiap tempat dan setiap waktu. Selain itu moral juga berkaitan dengan konsep moralitas, karena konsep moral pada awalnya yang memunculkan adanya teori perkembangan moral, seperti yang dikemukakan oleh Hill dalam mengidentifikasi empat konsep yang berbeda satu sama lain mengenai moralitas.

Dari empat konsepsi inilah kemudian muncul berbagai teori tentang perkembangan moral. Keempat konsepsi tersebut ialah kepatuhan pada hukum moral (*obedience to the moral law*), konformitas pada aturan-aturan sosial (*conformity to social rules*), otonomi rasional dalam hubungan antar pribadi (*rational autonomy in interpersonal dealings*), dan otonomi eksistensial dalam pilihan seseorang (*existential autonomy in one's choices*).³² Moralitas mempunyai arti yang pada dasarnya sama dengan moral, hanya saja lebih abstrak. Jika disebut "moralitas suatu perbuatan" maka artinya segi moral suatu perbuatan atau baik buruknya perbuatan tersebut.

²⁹ Singgih D Gunarsa, *Psikologi Perkembangan Anak Dan Remaja*, Jakarta: Gunung Mulia, 2004, hal. 38.

³⁰ Nur Azizah, "Perilaku Moral Dan Religiusitas Siswa Berlatar Belakang Pendidikan Umum Dan Agama," dalam *Jurnal Psikologi* Vol. 3, no. 2, tahun 2014, hal. 103.

³¹ Syahrin Harahap, *Pencegakan Moral Akademik Di Dalam Dan Di Luar Kampus*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005, hal. 45.

³² Zuchdi, *Humanisasi Pendidikan*, Jakarta: Bumi Aksara, 2008, hal. 2.

Artinya moralitas ialah sifat moral atau keseluruhan asas dan nilai yang berkenaan dengan baik dan buruk dalam satu perbuatan.

Terdapat beberapa faktor yang mempengaruhi moralitas seseorang yaitu sebagai berikut: 1) Modeling, seseorang yang dihadapkan pada model yang bertingkah laku secara moral, mereka cenderung meniru tingkah laku model tersebut. Selain itu, efektivitas meniru model tergantung pada karakteristik model itu sendiri, misalnya kekuasaan, kehangatan, keunikan dan lain-lain. Kehadiran proses kognitif, seperti kode simbolik dan perumpamaan untuk meningkatkan ingatan mengenai tingkah laku moral; 2) Situasional, moral dan tingkah laku seseorang tergantung pada situasinya, seperti faktor lingkungan dan kesenjangan antara pemikiran moral dan tindakan moral. Seseorang cenderung tidak menunjukkan tingkah laku yang konsisten dalam situasi sosial yang berbeda-beda; 3) Lingkungan, kepribadian seorang individu tidak dapat berkembang, demikian pula halnya dengan moral dimana nilai-nilai moral yang dimiliki seseorang merupakan sesuatu yang diperoleh dari luar dirinya. Seseorang diajarkan oleh lingkungannya mengenai bagaimana ia harus bertingkah laku yang baik dan tingkah laku yang tidak baik atau salah. Lingkungan ini dapat berarti orang tua, saudara, teman-teman, guru dan sebagainya; 4) Diri, landasan motivasional bagi perilaku moral berada pada tuntutan internal untuk perealisasi konsistensi diri secara psikologis. Self atau diri adalah pengorganisasian mengenai informasi keterhubungan diri dimana terdapat banyak elemen yang tergabung di dalamnya dan membentuk beberapa konsistensi psikologis.³³

Dengan demikian, pengertian moral dapat dipahami dengan mengklasifikasikannya sebagai berikut:

- a. Moral sebagai ajaran kesusilaan, berarti segala sesuatu yang berhubungan dengan tuntutan untuk melakukan perbuatan-perbuatan baik dan meninggalkan perbuatan jelek yang bertentangan dengan ketentuan yang berlaku dalam suatu masyarakat.
- b. Moral sebagai aturan, berarti ketentuan yang digunakan oleh masyarakat untuk menilai perbuatan seseorang apakah termasuk baik atau buruk.
- c. Moral sebagai gejala kejiwaan yang timbul dalam bentuk perbuatan, seperti berani, jujur, sabar, gairah dan sebagainya.

Seperti dikutip oleh Sudarminta, dalam bukunya *Modes of Thought*, Whitehead mengatakan: “*Morality consists in the control of process so as to maximize importance. It is the aim at greatness of*

³³ Santrock, *Perkembangan Remaja*, Jakarta: Erlangga, 2003, hal. 75.

experience in the various dimensions belonging to it.” (Moralitas terdiri dari pengaturan/ kontrol atas proses demi maksimalisasi bobot kehidupan. Tujuannya adalah untuk mengejar keagungan pengalaman dalam berbagai dimensinya yang terkandung dalam pengalaman tersebut). Beberapa baris kemudian dalam buku yang sama ia melanjutkan” *“Morality is always the aim at that union of harmony, intensity, and vividness which involves the perfection of importance for that occasion.”* (Moralitas selalu merupakan cita-cita ke arah kesatuan selaras, intensitas/kedalaman pengalaman, dan kesegaran hidup yang melibatkan penyempurnaan bobot untuk satuan pengalaman tertentu).³⁴

Beberapa pandangan filosofis moral, berikut ini konsep-konsep yang dijadikan sebagai acuan pendidikan moral yang berkembang dewasa ini.

a. Absolutisme Moral

Absolutisme Moral merupakan salah satu teori moral yang kekal (abadi), dalam arti tidak akan berubah sepanjang waktu dan tempat. Nilai tersebut tetap dipegang semua orang dan dapat diterima rasio manusia.³⁵ Nilai-nilai moral absolut ini biasanya berasal dari Yang Maha Tinggi, yang harus diaplikasikan dalam kehidupan umat manusia.

Absolutisme moral pada prinsipnya senada dengan teori objektivisme moral, di mana standar nilai yang disandarkan padanya selalu bersifat objektif. Dalam arti seseorang yang melakukan perbuatan benar menurut dia, merupakan pekerjaan yang paling benar dan tepat dia lakukan. Sementara keobjektifan perbuatannya itu bisa jadi menjadi subjektif (*abstract*) dari sudut pandang orang lain yang sama sekali berbeda perasaan (*feeling*) dengannya.

b. Relativisme Moral

Menurut Edward Westermarck, untuk memahami relativisme moral, perlu dibedakan tiga hal yaitu: a) Keyakinan moral dalam prakteknya selalu berubah berdasarkan budaya yang berkembang; b) Moralitas berhubungan dengan hal-hal: (1) Alam manusia (kenyataan hidup manusia, motivasi, emosi dan kapasitas berupa kesenangan dan kesakitan), (2) Keadaan/kondisi manusia (fakta-fakta tentang cara hidup manusia, keadaan makhluk hidup lain), (3) Lingkungan sosial (fakta-fakta tentang adat/tradisi setempat), c)

³⁴J. Sudarminta, *Filsafat Proses Sebuah Pengantar Sistematis Filsafat Alfred North Whitehead*, Yogyakarta: Kanisius, 1991, hal. 77.

³⁵Edward Westermarck, *Ethical Relativism*, ed. Robert Holmes, *Basic Moral Philosophy*, Second Edition, New York: Wadsworth Publishing Company, n.d., hal. 162.

Moral baik atau salah yang bagaimana yang mungkin dapat dirubah secara mendasar dari pribadi seseorang atau perubahan yang terjadi dalam suatu budaya.³⁶

Melihat tiga aspek tersebut, maka dapatlah dipahami bahwa relativisme moral menghendaki agar kehidupan moral yang menyangkut kegiatan hidup yang nyata, di mana-mana, tidak bisa disamaratakan begitu saja dengan situasi lain. Perubahan atau proses merupakan suatu yang penting untuk diperhatikan. Kendati hidup moral mengandaikan adanya nilai-nilai abadi yang bersifat normatif, namun pengejawantahan (perwujudan) nilai-nilai tersebut selalu tidak bisa lepas dari situasi konkrit yang memerlukan pertimbangan dan keputusan moral.

Oleh karena itu, aliran relativisme moral sebagaimana diutarakan Whitehead,³⁷ meyakini adanya moral yang baik dan yang salah. Akan tetapi *basic moral* yang disandarkan kepada seseorang secara baik, belum tentu baik penyandarannya bagi pribadi yang lain. Ini disebabkan berbedanya sudut pandang manusia dalam memberikan penilaian. Benar hari ini, belum tentu benar di hari esok, sebagaimana Jack W. Meiland dan Michael Krausz juga berpandangan demikian.³⁸ Ini semuanya karena pengaruh budaya dan lingkungan yang selalu berubah mengikuti roda dunia yang selalu berputar tak henti-hentinya.

c. Eksklusivisme Moral

Arti kata eksklusivisme menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti bersifat tertutup atau terpisah dengan yang lain,³⁹ Eksklusivisme ialah paham yg mempunyai kecenderungan untuk memisahkan diri dari masyarakat, sehingga dapat dipahami bahwa eksklusivisme adalah suatu kelompok yang bersifat tertutup dan rahasia.

Munculnya kelompok-kelompok yang bersifat eksklusivisme dapat ditelusuri dari dua sisi, yaitu sisi internal dan sisi eksternal. Sisi internal antara lain adalah, pemahaman agama yang dangkal, sebab utamanya sistem pengajaran seringkali terlihat dogmatis, tidak dialogis dan argumentatif. Sistem ini hampir terjadi diberbagai institusi pendidikan, dari tingkat Sekolah Dasar (SD) sampai jenjang Perguruan Tinggi. Institusi non akademis seperti Majelis

³⁶ Edward Westermarck, *Ethical Relativism...*, hal. 163.

³⁷ Sudarminta, *Filsafat Proses Sebuah Pengantar Sistematis Filsafat Alfred North Whitehead*, hal. 83.

³⁸ Jack W. Meiland and Michael Krausz, *Relativism: Cognitive and Moral*, London: University of Notre Dame Press, 1982, hal. 205.

³⁹ Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.

Ta'lim pun, menggunakan sistem mutlak dan asal percaya saja. Akibatnya jelas, pemahaman agamanya tidak substansial atau hanya dipermukaannya saja. Sehingga pesan-pesan moral serta pesan-pesan agama yang lain tidak sempat teresapi secara utuh.

Faktor Eksternal adalah mandulnya peran ulama. Di negara-negara Islam saat ini, sedang terjadi krisis ulama. Bukan saja komitmennya pada Islam tapi komitmennya pada ummat. Sangat sulit mencari ulama yang benar-benar menyuarakan jeritan hati dan memperjuangkan umat. Ulama-ulama sekarang ini tidak lebih hanya menjadi alat legitimasi penguasa. Padahal ciri-ciri ulama yang buruk adalah ketika ulama datang ke umara. Ulama tidak lagi menjadi figur dan penyejuk hati umat. Sungguh memprihatinkan, Akibatnya jelas muncul rasa tidak puas di hati umat.

d. Pluralisme Moral

Masyarakat modern sekarang sering ditandai oleh pluralisme dalam moral.⁴⁰ Misalnya dalam kebudayaan yang sama seperti di Barat, dapat disaksikan adanya perbedaan-perbedaan pendapat yang cukup mencolok di bidang moral. Misalnya pro dan kontra tentang aborsi, pro atau kontra hubungan sejenis atau homo seks, para aktivis lingkungan hidup kontra dengan kelompok industri.

Pluralitas dapat diartikan sebagai agama, kebangsaan, pandangan politik, yurisdiksi politik, dan pendapat perseorangan, yang kesemuanya berkumpul bersama di dalam suatu masyarakat. Oleh sebab itu, berbicara mengenai pluralisme di dalam masyarakat adalah berbicara mengenai kemerdekaan dan demokrasi yang menyangkut moral manusia.

e. Universalisme Moral

Edward Westermarck mengatakan bahwa *ethical universalism*, dalam arti yang baik dan yang buruk, sama-sama ada bagi semua orang, manusia sama-sama memiliki kecenderungan berbuat baik dan buruk. Akan tetapi, tergantung juga pada *basic fundamental* yang diberikan dan digembleng oleh orang terdekat dengannya, sehingga akhirnya akan terlihat siapa sebenarnya yang condong kepada keburukan.⁴¹

Standar nilai-nilai universalisme di mana dan kapan pun, dalam lingkup budaya-budaya di negara mana pun akan memiliki nilai yang sama (universal/berlaku umum). Etika atau moral tetap

⁴⁰ K. Bertens, *Perspektif Etika: Esai-Esai Tentang Masalah Aktual*, Yogyakarta: Kanisius, 2000, hal. 152.

⁴¹Edward Westermarck, *Ethical Relativism...*, hal. 164.

berkaitan dengan kebudayaan. Etika melampaui keterbatasan kebudayaan dan mengikat semua manusia.

Dari berbagai bentuk aliran filsafat moral di atas, ada suatu fenomena yang saling mengikat antara aliran absolutisme, relativisme dan universalisme. Moral itu menjadi absolut tatkala disadari bahwa manusia diciptakan oleh Tuhan dan wajib menyembah kepada-Nya. Nilai moral akan menjadi relatif tatkala berhadapan dengan berbagai budaya dunia yang situasi dan suasananya berbeda jauh, sehingga apa yang ingin diterapkan dalam suasana *culture* di sebuah tempat tidak bisa diterapkan dalam unsur budaya lain. Kemudian terjadinya pergolakan aliran absolutisme dan relativisme pada hakikatnya bermuara kepada universalisme moral, menuju kepada harapan dan dambaan manusia secara utuh. Oleh karena itu tidak bisa semata-mata hanya berpihak pada absolutisme moral, akan tetapi lebih menyepakati adanya saling keterikatan di antara absolutisme, relativisme dan universalisme.

Kata *moral* sama dengan kata *etika*, karena kedua kata tersebut sama-sama mempunyai arti kebiasaan, adat. Moral itu sendiri dapat diartikan sebagai: nilai-nilai dan norma-norma yang menjadi pegangan bagi seseorang atau kelompok dalam mengatur tingkahlakunya.

Etika yang berasal dari bahasa Yunani kuno. Bentuk tunggal etika yaitu *ethos* yang berarti perasaan, sikap, cara berpikir, watak kesusilaan atau adat.⁴² Sedangkan bentuk jamak dari *ethos* ialah *ta etha* yang berarti adat kebiasaan. Arti dari bentuk jamak inilah yang melatar-belakangi terbentuknya istilah Etika yang oleh Aristoteles dipakai untuk menunjukkan filsafat moral. Secara etimologis etika mempunyai arti yaitu ilmu tentang apa yang biasa dilakukan atau ilmu tentang adat kebiasaan. Dalam bahasa latin, kata untuk kebiasaan ialah *mos* yang nantinya akan muncul kata moral atau moralitas. etika mempelajari kebiasaan manusia yang sebahagian terdiri dari konvensi-konvensi, seperti cara berpakaian, tata cara, tata krama, *etiquette* dan sebagainya.⁴³ Dalam kamus bahasa Indonesia etika diartikan sebagai ilmu pengetahuan tentang asas-asas akhlak (moral).⁴⁴

Dari pengertian tersebut dapat dijelaskan bahwa etika merupakan ilmu yang mempelajari tentang perilaku manusia yang berupa baik dan buruk. Franz Magnis Suseno menyebutkan etika membantu manusia untuk mencari orientasi hidupnya agar tidak asal ikut dengan orang

⁴² Abudin Nata, *Akhlak Tasawuf...*, hal. 89.

⁴³ W. Poespoprodjo, *Filsafat Moral: Kesusilaan Dalam Teori Dan Praktek*, Bandung: Grafika, 1999, hal. 18.

⁴⁴ WJS. Poerdaminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1993, hal. 278.

lain dan mampu mempertanggung jawabkan tindakan yang dilakukan, orientasi ini yang akan diperlukan oleh manusia. Lebih lanjut etika merupakan pemikiran kritis yang mendasar tentang ajaran-ajaran moral dalam artian etika sebagai sebuah ilmu bukan sebagai ajaran.⁴⁵

Moral dan etika merupakan potensi positif yang dimiliki setiap orang, yang aktualisasinya dibutuhkan motivasi, pendidikan dan lingkungan yang mendukung. Penilaian etika dan moral bergantung pada pendidikan setiap individu, maka moral yang dimiliki setiap orang berbeda-beda. Sebagai contoh bila ada pengedar narkoba, perbuatannya itu tidak bermoral, maka perbuatan orang itu sudah melanggar nilai-nilai dan norma etis yang berlaku dalam masyarakat.

Pada perkembangannya sistem penilaian moral dan etika ini menjadi jelas perbedaannya antara bangsa Indonesia dan bangsa lainnya. Misalnya di Singapura, banyak parameter yang dapat menunjukkan perbedaan pandangan nilai moral dan etika antara kedua negara, diantaranya: Wanita dan laki-laki bermesraan di pinggir jalan atau pada transportasi umum. Hal ini di Indonesia masih dipandang sebagai tindakan tidak bermoral dan melanggar etika, sedangkan di Singapura dianggap normal. Pada kasus ini pandangan Indonesia dan Singapura memang tidak bisa disamakan karena moral dan etika ini berkembang berdasarkan adat istiadat, kebudayaan dan agama. Moral dan etika di Indonesia ini didasarkan pada aturan agama.

Istilah lain yang sering dipakai dan dikaitkan dengan moral selain etika ialah akhlak. Dalam terminologi Islam, moral sering disamakan dengan kata “akhlak” yakni jamak dari *khilqun* atau *khulûqun* yang berasal yang berarti budi pekerti, sejalan dengan terminologi tersebut akhlak dalam kamus besar bahasa Indonesia diartikan sebagai budi pekerti; kelakuan.⁴⁶ Sheila Mc Denough memberikan analisa terhadap akhlak dengan mengatakan bahwa akhlak seperti halnya kata *khuluq* memiliki akar kata yang sama dengan *khalaqa* yang berarti menciptakan (*to creat*) dan membentuk (*to shape*) atau memberi bentuk (*to give form*). Dari sini dapat diketahui bahwa akhlak adalah istilah yang tepat dalam bahasa Arab untuk arti moral.

Sheila Mc. Denough mengatakan bahwa kata *khuluq* memiliki akar kata yang sama dengan *khalaqa* yang berarti “menciptakan” (*to creat*) dan “membentuk” (*to shape*) atau memberi bentuk (*to give form*). Akhlak adalah istilah yang tepat dalam bahasa Arab untuk arti moral.⁴⁷ Akhlak merupakan sifat manusia yang terdidik dan tertanam

⁴⁵ Franz Magnis Suseno, *Etika Dasar...*, hal. 14.

⁴⁶ Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 15.

⁴⁷ Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam*, Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2007, hal. 14.

dalam jiwa, *Al-Khulq* adalah sifat yang tertanam dalam jiwa yang menimbulkan macam-macam perbuatan, baik ataupun buruk tanpa membutuhkan pertimbangan dan pemikiran. Akhlak yang baik memunculkan budi pekerti yang mulia yaitu *akhlâkul mahmûdah*, yang dapat membawa ke dalam kedamaian dan ketenangan hidup. Sedangkan akhlak yang membawa efek buruk yang memunculkan perbuatan tercela disebut dengan *akhlâkul madzmûmah*, yang berujung pada kekesalan, penyesalan, kehinaan, dan kebinasaan.

Etika adalah ilmu pengetahuan tentang asas-asas akhlak. Akhlak itu sendiri merupakan sinonim dari etika yang berlandaskan pada Agama. Banyak pengertian mengenai etika ini, ada yang mengartikan sebagai ilmu; filsafat dan perbuatan. Secara umum, etika merupakan tindakan manusia/tingkah laku manusia berdasarkan akal pikiran manusia dalam menentukan/menilai mana yang baik dan mana yang buruk. Untuk itu etika tiap negara berbeda-beda, karena penetapan pandangan nilai-nilainya pun berbeda yang dapat berubah sesuai perkembangan suatu negara atau dunia. Ada juga istilah etiket, yang berarti aturan sopan santun yang diterima oleh masyarakat.

Moral merupakan pengetahuan yang menyangkut budi pekerti manusia yang beradab. Moral juga berarti ajaran yang baik dan buruk perbuatan dan kelakuan (akhlak). Moralitas, berarti uraian (pandangan, ajaran) tentang perbuatan dan kelakuan yang baik. Demoralisasi, berarti kerusakan moral.

Meskipun akhlak berasal dari bahasa Arab, tetapi kata akhlak tidak terdapat dalam Al-Qur'an. Satu-satunya kata yang ditemukan semakna dengan akhlak dalam bentuk tunggal ialah *khuluq*, yang tercantum dalam surat al-Qalam ayat 4:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾

Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung.”
(al-Qalâm /68:4)

Beberapa tokoh seperti Ibn Miskawaih memberikan pengertian akhlak sebagai suatu keadaan jiwa yang menyebabkan timbulnya perbuatan tanpa melalui pertimbangan dan dipikirkan secara mendalam,⁴⁸ akhlak yang baik memunculkan budi pekerti yang mulia yaitu *akhlâkul mahmûdah*, yang dapat membawa ke dalam kedamaian dan ketenangan hidup. Sedangkan, akhlak yang membawa efek buruk yang memunculkan perbuatan tercela disebut dengan *akhlâkul*

⁴⁸ Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, Terj. Helmi Hidayat, ed. 2, Bandung: Mizan, 1994, hal. 56.

madzmumah, yang berujung pada kekesalan, penyesalan, kehinaan, dan kebinasaan.

Sejalan dengan pendapat tersebut, al-Ghazali (w. 505 H/1111 M) mendefinisikan akhlak sebagai suatu perangai (watak/tabiat) yang menetap dalam jiwa seseorang dan merupakan sumber timbulnya perbuatan-perbuatan tertentu dari dirinya secara mudah dan ringan, tanpa dipikirkan atau direncanakan sebelumnya. Dari beberapa definisi tersebut dapat juga menyamakan akhlak dengan budi pekerti, dalam pandangan Bustami Ibrahim budi termasuk pada suatu bentuk atau bangunan dalam jiwa yang dapat menggerakkan perbuatan manusia, ia menambahkan budi adalah rangkaian roh, belahan jiwa yang melahirkan gerak-gerik.⁴⁹

Jika dilihat dari fungsi ketiga kata tersebut. Maka, dapat dipahami secara umum bahwa ketiga kata tersebut sering digunakan untuk menentukan hukum atau nilai dari suatu perbuatan yang dilakukan manusia, untuk ditentukan baik-buruknya, atau salah-benarnya. Perbedaannya ialah dalam sumber yang dijadikan patokan dari ketiga kata tersebut dalam menentukan baik dan buruk. Dalam etika, penilaian baik dan buruk berdasarkan pendapat akal pikiran, dan moral berdasarkan pada kebiasaan umum yang berlaku di masyarakat, sedangkan akhlak ukuran yang digunakan ialah pada Al-Qur'an dan hadits.⁵⁰

Dalam uraian di atas, sangat jelas bahwa etika dan moral merupakan produk rasio dan budaya masyarakat yang bisa dikatakan etika sebagai teori dari perbuatan baik dan buruk sedangkan, moral menjadi praktiknya⁵¹ tentunya keduanya dapat berubah sesuai dengan keadaan masyarakat, kemudian akhlak yang bersumber dari Tuhan menjadi mutlak dan absolut tidak dapat diubah yang sifatnya “belum siap pakai”⁵² oleh manusia, maka diperlukanlah etika dan moral sebagai penjabaran ketentuan akhlak dalam wahyu.

Pendidikan moral di sekolah juga sangat diperlukan. Pada tahun 1928-1930 Harshorne dan May melalui penelitiannya dalam Bagus Takwin tersebut ditemukan hal-hal berikut: Pendidikan watak atau karakter dan pengajaran agama di kelas tidak mempengaruhi perbaikan perilaku moral. Pendidikan etika yang dilakukan dengan cara pengklarifikasian nilai, yakni pengajaran tentang aturan-aturan

⁴⁹Muhammad Bustani Ibrahim, *Pendidikan Budi*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016, hal. 105.

⁵⁰Abudin Nata, *Akhlaq Tasawuf...*, hal. 97.

⁵¹Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam...*, hal. 21.

⁵²Abudin Nata, *Akhlaq Tasawuf...*, hal. 98.

berperilaku benar dan baik di sekolah sedikit berpengaruh terhadap pembentukan moral sebagaimana yang dikehendaki.⁵³

Kemudian, ada beberapa faktor yang mempengaruhi perkembangan moral pada anak, yaitu sebagai berikut: Kurang tertanamnya jiwa agama pada setiap masyarakat, Keadaan masyarakat yang kurang stabil, Banyaknya tulisan dan gambar yang tidak mengindahkan dasar moral, Tidak terlaksananya pendidikan moral yang baik, Kurangnya kesadaran orangtua akan pentingnya pendidikan moral dasar sejak dini, Banyaknya orang melalaikan budi pekerti, suasana rumah tangga yang kurang baik, Kurang adanya bimbingan untuk mengisi waktu luang.⁵⁴

Oleh karenanya sebagai orangtua supaya lebih menerapkan nilai moral untuk anak-anak agar memiliki moral yang baik di masyarakat. Karena semua perilaku yang ada pada diri anak juga menyangkut kepribadian dan faktor bimbingan dan peran dari orangtua. Jiwa agama itu penting bagi anak karena agama juga sangat dibutuhkan anak. Jika anak mempunyai moral yang baik dan tidak memiliki ilmu agama seperti kurang lengkap. Jika anak mempunyai nilai agama yang baik dan mempunyai moral yang tidak baik pastinya juga tidak akan baik. Maka dari itu tanamkan nilai moral dan nilai agama untuk anak supaya menjadi seperti yang kita inginkan.

Dari beberapa faktor di atas merupakan faktor yang mempengaruhi perkembangan moral pada anak, supaya moral anak menjadi baik, harus menanamkan nilai-nilai agama, budi pekerti dan lebih memberikan bimbingan pada anak jika anak memiliki waktu luang. Di sisi lain suasana rumah tangga dari ayah dan ibu juga harus baik, jangan sampai ada masalah di dalam rumah tangga supaya tidak mempengaruhi pada anak. karena memang anak usia dini membutuhkan bimbingan yang baik untuk dapat menerapkan nilai moral serta ilmu agama untuk kebaikan anak.

Sumaryono (1995) seperti dikutip Helmi Umam mengemukakan tiga faktor penentu moralitas perbuatan manusia, yaitu: 1) Motivasi, 2) Tujuan akhir, 3) Lingkungan perbuatan.⁵⁵ Perbuatan manusia dikatakan baik apabila motivasi, tujuan akhir dan lingkungannya juga baik. Apabila salah satu faktor penentu itu tidak baik, maka keseluruhan perbuatan manusia menjadi tidak baik. Motivasi adalah hal yang

⁵³Bagus Takwin, "Mengembangkan Penelitian Tentang Tingkah Laku Prosocial Dan Altruisme," dalam *JPS Jurnal Psikologi Soisial* Vol. 19, no. 1 tahun 2021, hal. 1–5, <https://doi.org/https://doi.org/10.7454/jps.2021.02>.

⁵⁴Bagus Takwin, *Mengembangkan Penelitian...*, hal. 4.

⁵⁵Helmi Umam, "Etika, Etiket Dan Moral," *Aqidah Filsafat Surabaya*, 2016, <https://af008.wordpress.com/etika-etiket-dan-moral/>. Diakses tanggal 5 Juni 2019.

diinginkan para pelaku perbuatan dengan maksud untuk mencapai sasaran yang hendak dituju. Jadi, motivasi itu dikehendaki secara sadar, sehingga menentukan kadar moralitas perbuatan. Sebagai contoh ialah kasus pembunuhan dalam keluarga: yang diinginkan pembunuh adalah matinya pemilik harta yang berstatus sebagai pewaris, sasaran yang hendak dicapai adalah penguasa harta warisan. Moralitas perbuatan adalah salah dan jahat.

Tujuan akhir (sasaran) adalah diwujudkannya perbuatan yang dikehendaknya secara bebas. Moralitas perbuatan ada dalam kehendak. Perbuatan itu menjadi objek perhatian kehendak, artinya memang dikehendaki oleh pelakunya.⁵⁶ Sebagai contoh, ialah kasus dalam pembunuhan keluarga yang dikemukakan di atas: perbuatan yang dikehendaki dengan bebas (tanpa paksaan) adalah membunuh, diwujudkannya perbuatan tersebut terlihat pada akibatnya yang diinginkan pelaku, yaitu matinya pemilik harta (pewaris). Moralitas perbuatan adalah kehendak bebas melakukan perbuatan jahat dan salah.

Lingkungan perbuatan adalah segala sesuatu yang secara aksidental mengelilingi atau mewarnai perbuatan. Termasuk dalam pengertian lingkungan perbuatan adalah: manusia yang terlihat kualitas dan kuantitas perbuatan, cara, waktu, tempat dilakukannya perbuatan dan frekuensi perbuatan. Hal-hal ini dapat diperhitungkan sebelumnya atau dapat dikehendaki ada pada perbuatan yang dilakukan secara sadar. Lingkungan ini menentukan kadar moralitas perbuatan yaitu baik atau jahat, benar atau salah.

Sikap moral dalam kehidupan sehari-hari, sebagai penjelas untuk tindakan yang mencerminkan pengamalan atas moral ini, misalnya saja perilaku sebagai berikut: Ketika bertemu orang yang dikenal di tengah jalan maupun di tempat umum, selalu menyapa. Hal tersebut dilakukan untuk menjaga hubungan baik dengan semua teman-temannya. Sehingga dalam hal inilah kita memiliki moral yang baik. Selalu menggunakan tangan kanan ketika makan. Tidak pernah makan maupun minum dalam keadaan berdiri, sikap ini dalam perwujutannya di golongan sebagai salah satu ciri moral yang mencerminkan kebaikan. Tidak memotong pembicaraan orang lain, meskipun ada keperluan dan ingin berbicara. Sebaiknya menunggu sampai mereka selesai berbicara, pengalaman atas sikap ini juga mencerminkan moral. Ketika di angkutan umum, selalu mempersilahkan orang yang lebih tua untuk duduk di tempatnya karena tidak mendapatkan tempat duduk.

⁵⁶ Helmi Umam, *Etika, Etiket dan Moral*.

Dari berbagai penjelasan di atas dapatlah dikatakan bahwasanya moral menegaskan makna sebagai hal-hal yang berkaitan erat dengan proses sosialisasi pada diri individu. Tanpa hadirnya moral, individu maupun kelompok dalam kehidupan masyarakat tidak bisa melakukan proses sosialisasi. Pada perkembangan maknanya, moral memiliki nilai tersirat dikarenakan dalam kehidupan seringkali dijumpai orang yang memiliki moral atau juga yang memiliki sikap amoral dilihat dari sudut pandang yang terbatas. Moral merupakan sifat dasar yang diajarkan sebagai materi pembelajaran di institusi pendidikan. Di dalam kehidupan, sejatinya manusia harus memiliki moral jika ia ingin dihormati oleh sesama yang berada di sekitarnya.

Jika mendengar kata *bangsa*, kebanyakan orang umumnya akan menyamakan dengan *negara*. Padahal, dua istilah ini merupakan dua hal yang berbeda. Istilah bangsa dapat diartikan sebagai sekelompok orang yang memiliki identitas, budaya, adat, serta ideologi yang sama, sedangkan istilah negara dapat diartikan sebagai wadah organisasi yang digunakan untuk menampung dan melayani bangsa-bangsa yang ada di dalamnya.

Bangsa merupakan kelompok manusia yang dianggap Nasional mempunyai identitas bersama, serta memiliki kesamaan bangsa, ideologi, agama, sejarah, serta budaya. Mereka pada umumnya dianggap mempunyai asal usul keturunan yang sama. Sementara dalam arti politis, bangsa adalah suatu masyarakat da-lam suatu daerah yang sama dan mereka tunduk kepada kedaulatan negaranya sebagai suatu kekuasaan tertinggi ke luar dan ke dalam. Bangsa dalam arti politik diikat oleh sebuah organisasi kekuasaan/politik, yaitu negara beserta pemerintahnya. Mereka diikat oleh satu kesatuan wilayah nasional, hukum, dan perundang-undangan yang berlaku.⁵⁷

Berbagai ahli di bidang sosial yang telah mendefenisikan arti kata bangsa, diantaranya adalah:

- a. Hans Kohn, bangsa terjadi sebagai dampak adanya persamaan ras, bahasa, adat istiadat, dan agama yang menjadi pembeda antara satu bangsa dengan bangsa lainnya.
- b. Otto Bauer, pengertian bangsa adalah sekelompok manusia yang mempunyai kesamaan karakter, yang disebabkan oleh persamaan nasib dan pengalaman sejarah budaya yang tumbuh dan berkembang bersama dengan tumbuh kembangnya bangsa.
- c. Ben Anderson, bangsa merupakan komunitas politik yang dibayangkan dalam wilayah yang sudah jelas batas – batasnya dan sudah diakui atau pun berdaulat.

⁵⁷ Petrus Citra Triwamwoto, *Kewarganegaraan*. Jakarta: Grasindo, 2004, hal. 118

d. Ernest Renan, pengertian bangsa adalah sekelompok manusia yang berada dalam suatu ikatan batin yang dipersatukan karena memiliki persamaan sejarah, serta cita-cita atau pun tujuan yang sama.⁵⁸

Pengertian bangsa menurut Soekarno, yakni suatu bangsa di samping memiliki ciri-ciri tertentu juga harus ditandai oleh adanya kesamaan rasa cinta tanah air. Pengertian bangsa menurut Mohammad Hatta adalah suatu persatuan yang ditentukan oleh keinsyafan, sebagai suatu persekutuan yang tersusun menjadi satu yaitu terbit karena percaya atas persamaan nasib dan tujuan. Menurut Friederich Ratzel, Arti bangsa merupakan sebuah kelompok manusia yang terbentuk karena adanya hasrat atau kemauan untuk bersatu yang timbul dari adanya rasa kesatuan antara manusia dan tempat tinggalnya. Menurut Joseph Stalin, Definisi bangsa menurut Joseph Stalin adalah suatu komunitas rakyat yang stabil yang terbentuk atas dasar kesamaan wilayah, bahasa, ekonomi, serta perasaan psikologis yang terwujud dalam budaya bersama.

Bila dihubungkan antara pendidikan dan moral, maka pendidikan moral yang dimaksudkan disini adalah yang mengacu kepada perilaku manusia yang berkaitan dengan sikap berkebangsaan, menuju kepada keharmonisan hidup berbangsa dan bernegara, khususnya di negeri Indonesia ini. Sikap toleransi, nasionalisme, demokratis, dan lain sebagainya adalah di antara moral kebangsaan yang diharapkan dimiliki oleh setiap warga negara.

Peran vital pendidikan sebagai faktor bagi kekuatan dan ketegaran masyarakat telah diakui oleh semua mazhab pemikiran. Tidak mungkin mengabaikan perannya yang mendasar dalam kesejahteraan individu manusia.⁵⁹ Namun, yang penting ialah makna sesungguhnya dari pendidikan maupun prinsip-prinsip dan tolok ukur pendidikan yang diakui sebagai standar untuk menilai kepribadian intelektual dan diterapkan untuk membimbing manusia menuju kehidupan moralitas yang bahagia.

Pendidikan dan moral ibarat dua unta tali yang saling mengikat. Pendidikan di satu sisi, merupakan sebuah upaya konsisten dari seseorang atau masyarakat menuju tercapainya sebuah cita-cita yang paling agung. Di sisi lain, pendidikan itu sendiri adalah upaya mengarahkan seluruh gerak dan tingkah laku anak didik menuju kesempurnaan akhlak yang akan dijalani kelak menuju kematangan berfikir dan menganalisa kehidupan yang ada di pelupuk mata.

⁵⁸ https://id.wikipedia.org/wiki/Bangsa#cite_note-Listyarti. Diakses pada 23 Juni 2021

⁵⁹ Sayid Mujtabâ Musâwî Lari, *Ethics & Spritual Growth*, Terj. Muhammad Hasyim Assagaf, Jakarta: Lentera Basritama, 1997, hal. 97.

Antara pendidikan dengan moral akan berhasil bila berjalan secara berdampingan, dalam arti pendidikan harus dibarengi dengan pengajaran moral, yang memungkinkan anak didik memiliki *afektif* yang berperan sebagai penunjang suksesnya kemampuan *kognitif*. Di sisi lain, pendidikan itu menjadi lebih berarti bila para pendidik mampu mentransfer keahlian yang dimilikinya kepada anak didik, bahkan memiliki *skill* (psikomotor) yang dapat berkompetisi dalam lapangan kerja yang semakin global.

Secara tidak langsung, dalam kandungan kata '*pendidikan*' memiliki makna yang cukup filosofis (mendalam), karena dalam kata mendidik telah termuat sebuah pengajaran moral, etika, sifat, bahkan akhlak yang harus diaplikasikan seseorang ketika menjalani proses pendidikan. Sementara dalam kata '*moral*' terkandung pula sebuah proses mendidik, walau pun tidak secara langsung mengalami proses pengajaran (proses pendidikan). Oleh karenanya antara pendidikan dan moral tidak dapat dipisahkan, sebab keduanya merupakan padanan yang seiring sejalan, selangkah seirama menjalani nada (instrumen kehidupan) yang entah sampai kapan akan berakhir. Di samping itu pula pendidikan dan moral harus berjalan sejajar, digandengkan bersama dalam kondisi dan situasi bagaimanapun.

Dasar dari suatu paham kebangsaan, yang menjadi bekal bagi berdirinya suatu bangsa, ialah suatu kejayaan bersama di zaman yang lampau dimilikinya orang-orang besar dan diperolehnya kemenangan-kemenangan, sebab penderitaan itu menimbulkan kewajiban-kewajiban, yang selanjutnya mendorong kearah adanya usaha bersama. Ernest Renan mengatakan bahwa hal penting merupakan syarat mutlak adanya bangsa adalah *plebisit*, yaitu suatu hal yang memerlukan persetujuan bersama pada waktu sekarang, yang mengandung hasrat untuk mau hidup bersama dengan kesediaan memberikan pengorbanan-pengorbanan. Bila warga bangsa bersedia memberikan pengorbanan bagi eksistensi bangsanya, maka bangsa tersebut tetap bersatu dalam kelangsungan hidupnya.⁶⁰ Titik pangkal dari teori Ernest Renan adalah pada kesadaran moral (*conscience morale*), teori ini dapat digolongkan pada Teori Kehendak, berbeda dengan teori kebudayaan (*cultuurnatie theorie*) yang menyatakan bahwa bangsa merupakan perwujudan persamaan kebudayaan: persamaan bahasa, agama, dan keturunan. Berbeda juga dengan teori kenegaraan (*staatsnatie theorie*) yang menyatakan bahwa bangsa dan ras kebangsaan timbul karena persamaan negara.

⁶⁰Rustam E. Tamburaka, *Pengantar Ilmu Sejarah, Teori Filsafat Sejarah, Sejarah Filsafat Dan IPTEK*, Jakarta: Rincka Cipta, 2002, hal. 82.

Menurut teori Ernest Renan, jiwa, rasa, dan kehendak merupakan suatu faktor subjektif, tidak dapat diukur dengan faktor-faktor objektif. Faktor agama, bahasa, dan sejenisnya hanya dapat dianggap sebagai faktor pendorong dan bukan merupakan faktor pembentuk (*constitutive element*) dari bangsa. Karena merupakan *plebisit* yang diulangi terus-menerus, maka bangsa dan rasa kebangsaan tidak dapat dibatasi secara teritorial, sebab daerah suatu bangsa bukan merupakan sesuatu yang statis, tapi dapat berubah-ubah secara dinamis, sesuai dengan jalannya sejarah bangsa itu sendiri.

Teori Renan tentang nation (waktu itu masih digunakan kata bangsa) dianut dan secara langsung sebagai tokoh teori nasionalisme menegaskan suatu negara hanya ada karena adanya kemauan bersama. Kemauan bersama diperlukan supaya semua daerah dari satu negara akan mempunyai pengaruh dalam komunitas dunia. Dari konsep nasionalisme Ernest Renan pada masa itu telah membangkitkan rasa nasionalisme kelompok mahasiswa dan cendekiawan-cendekiawan Indonesia pada tahun 1920-an seperti Perhimpunan Indonesia, Indonesische Studieclub, dan Algemeene Studieclub yang merupakan pembentuk dan penyebar nasionalisme Indonesia serta memberi orientasi bagi perjuangan bangsa terjajah di wilayah Hindia Belanda dalam rangka membebaskan diri dari cengkeraman penjajahan Belanda, yang kemudian lazim disebut awal gerakan kebangkitan nasional.

Teori Renan mengatakan bahwa etniksitis tidak diperlukan untuk kebangkitan nasionalisme, jadi nasionalisme bisa jadi dalam suatu komunitas yang multi etnis, persatuan agama juga tidak diperlukan untuk kebangkitan nasionalisme. Persatuan bahasa mempermudah perkembangan nasionalisme tetapi tidak mutlak diperlukan untuk kebangkitan nasionalisme. Dalam hal nasionalisme, syarat yang mutlak dan utama adalah adanya kemauan dan tekad bersama.⁶¹

Rudolf Kjellen membuat suatu analogi membandingkan bangsa dengan suatu organisme biotis dan menyamakan jiwa bangsa dengan nafsu hidup dari organisme termaksud. Suatu bangsa mempunyai dorongan kehendak untuk hidup, mempertahankan dirinya dan kehendak untuk berkuasa.⁶²

Suatu bangsa dianggap ada, apabila mulai sadar sebagai suatu bangsa jika para warganya bersumpah pada dirinya, seperti yang telah dilakukan oleh bangsa Swiss waktu mendirikan persekutuanannya: *wir*

⁶¹ Frank Dhont, *Nasionalisme Baru Intelektual Indonesia Tahun 1920-An*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2005, hal. 8.

⁶² Rustam E. Tamburaka, *Pengantar Ilmu Sejarah...*, hal. 84.

wollen sein ein einzig volk von brudern (kita ingin menjadi satu rakyat yang bersaudara satu sama lainnya), seperti juga yang dilakukan oleh pemuda Indonesia dalam Sumpah Pemuda pada tanggal 28 Oktober 1928 untuk pertama kalinya pemuda Indonesia memproklamasikan kesatuan Indonesia secara kultural dan politik dalam 3 (tiga) konsep: satu tanah air, Indonesia; satu bangsa, Indonesia; dan satu bahasa, Indonesia, hal ini merupakan modal sosial (*social capital*) penting bagi perjalanan sejarah masyarakat Indonesia karena pada peristiwa itu untuk pertama kalinya konsep jati diri (*identity*) sebagai “bangsa” (nation) dengan konsep Indonesia sebagai simbol pemersatu keragaman masyarakat Indonesia dinyatakan secara tegas, jelas, dan berani. Sumpah Pemuda merupakan tekad generasi muda tersebut pada dasarnya menempatkan kepentingan bersama di atas kepentingan suku, bangsa, ras, agama, dan kebudayaan yang berasal dari berbagai penjuru. Melalui ikrarnya itu, mereka menyatukan derap langkah dan gerak maju menuju kepada kehidupan kebangsaan Indonesia yang berlandaskan pada asas kesatuan dan persatuan.

Suatu bangsa yang menjelma membentuk suatu negara, maka ia dapat memperoleh isi rohani yang lebih tinggi yang semula tidak dipunyainya. Hal ini merupakan isi dari asas kebangsaan dan sekaligus cita-citanya yang terakhir, yang pernah menggemparkan setiap zaman. Suatu bangsa baru akan dianggap sempurna, apabila batas-batasnya sudah sama dengan batas-batas negaranya. Dengan demikian kesadaran berkebangsaan dan sekaligus memiliki kebudayaan yang sama yang merupakan identitasnya. Kesatuan yang utuh dalam segala aspek kehidupan, selalu diusahakan secara terus-menerus. Menurut Rudolf Kjellen dibalik suatu bahasa terdapat suatu kebangsaan. Dengan demikian, bahasa bukan merupakan sebab, tetapi akibat dari kebangsaan, teori ini disebut dengan teori *Lebenssehnsucht* (nafsu hidup bangsa).

Dari berbagai teori tentang bangsa dihubungkan dengan sebelum ada Negara Republik Indonesia, kata bangsa sudah digunakan oleh kelompok-kelompok masyarakat yang sekarang sering disebut kelompok etnis atau suku bangsa. Masing-masing suku bangsa mempunyai kebudayaan sendiri, yang selain terdiri dari nilai-nilai dan aturan-aturan tertentu juga terdiri dari kepercayaan-kepercayaan tertentu serta pengetahuan tertentu yang diwarisi dari para nenek moyang suku bangsa yang bersangkutan. Masing-masing suku bangsa juga mempunyai bahasa sendiri, struktur masyarakat sendiri, sistem politik sendiri, dan ini yang amat penting, wilayah tempat pemukiman (tanah air) sendiri.

Mengikuti pendapat-pendapat Mr. Soepomo dan Mr. Muhammad Yamin, yang keduanya mempunyai latar belakang ilmu hukum yang tentunya telah mengenal dengan baik konsep-konsep bangsa (*natie, nation*), negara (*staat, state*), negara-bangsa (*nationale-staat, nation-state*) dan istilah-istilah politik lainnya yang berhubungan dengan bangsa dan negara. Ketika Soepomo mengutip pendapat Ernest Renan tentang persyaratan suatu bangsa, *le desire d'être ensemble* (keinginan untuk bersatu), M. Yamin menganggap bahwa konsep Renan itu sudah kuno (*verouderd*). Bung Karno ketika gilirannya berbicara juga mengutip pendapat Otto Bauer tentang bangsa yang menurutnya juga sudah kuno: *Eine Nation ist eine aus Schicksals gemein-schaft erwachsene Charakter gemeinschaft*. (Bangsa adalah satu persatuan perangai yang timbul karena persatuan nasib.) karena dia menganggap bahwa persyaratan-persyaratan bangsa yang dikemukakan oleh Renan dan Bauer itu kurang lengkap, maka ia lalu menambahkan unsur baru pada kedua konsep Renan dan Bauer itu, yaitu konsep tempat tinggal yang berasal dari ilmu Geopolitik (Teori Geopolitik berasal dari Karl Haushofer, lebih jauh dikembangkan oleh Bung Karno dalam konteks Indonesia), yang menurut Bung Karno belum ada dalam zaman Renan dan Bauer. Menurut Geopolitik yang dikemukakan oleh Bung Karno itu, bumi yang terdapat di antara ujung Sumatera sampai ke Irian itu adalah kesatuan bumi di Indonesia karena atas “ketentuan Allah Swt.” didiami oleh 70.000.000 manusia yang mempunyai *le desire d'être ensemble dan Charakter gemeinschaft (Community of character)*. Selanjutnya, Bung Karno menganjurkan untuk “mendirikan satu Nationale Staat, di atas kesatuan bumi Indonesia dari Ujung Sumatera sampai ke Irian.” Dalam pandangan Bung Karno, bentuk ideal suatu negara bukanlah negara yang rakyatnya terdiri dari hanya satu kelompok etnis saja (*mono-ethnic state*): “Demikian pula bukan semua negeri-negeri di tanah air kita yang merdeka di zaman dahulu, adalah nationale staat. Kita hanya dua kali mengalami nationale staat, yaitu di zaman Sriwijaya dan di zaman Majapahit. Di luar dari itu tidak mengalami nationale staat. Saya berkata dengan penuh hormat kepada kita punya raja-raja dahulu, saya berkata dengan beribu-ribu hormat kepada Sultan Agung Hanjokrooesoemo, bahwa Mataram, meskipun merdeka, bukan nationale staat. Dengan perasaan hormat kepada Prabu Siliwangi di Pajajaran, saya berkata, bahwa kerajaannya bukan nationale staat. Dengan perasaan hormat kepada Prabu Sultan Agung Tirtayasa, saya berkata, bahwa kerajaannya di Banten, meskipun merdeka, bukan nationale staat. Dengan perasaan hormat kepada Sultan Hasanuddin di Sulawesi yang telah membentuk

Kerajaan Bugis, saya berkata, bahwa tanah Bugis yang merdeka itu bukan nationale staat.”⁶³

Konsep geopolitik seperti dikemukakan Bung Karno ini, yaitu “kesatuannya semua pulau-pulau Indonesia dari ujung Utara Sumatera sampai ke Irian” kemudian kita kembangkan dalam Wawasan Nusantara yang tercantum dalam GBHN tahun 1978 dan 1983 yang mencakup: “Perwujudan Kepulauan Nusantara sebagai suatu kesatuan politik, satu kesatuan sosial budaya, satu kesatuan ekonomi, satu kesatuan pertahanan dan keamanan.”⁶⁴

Sebagai dasar pertama negara Indonesia yang akan dibentuk itu, Bung Karno mengusulkan dasar kebangsaan: “Kebangsaan Indonesia. Kebangsaan Indonesia yang bulat bukan kebangsaan Jawa, bukan kebangsaan Sumatera, bukan kebangsaan Borneo, Sulawesi, Bali, atau lain-lain, tetapi kebangsaan Indonesia, yang bersama-sama menjadi dasar satu nationale staat.”⁶⁵

Dengan mengacu pada Ernest Renan dan Otto Bauer tersebut, Bung Karno menegaskan sesuatu yang amat penting: kesatuan bangsa Indonesia tidak bersifat alami, melainkan historis. Artinya yang mempersatukan masyarakat di bumi Indonesia adalah sejarah yang dialami bersama, sebuah sejarah pendirian, penindasan, perjuangan kemerdekaan dan tekad pembangunan kehidupan bersama. Dari “nasib” bersama itu tumbuh hasrat untuk tetap bersama. Itulah dasar kesatuan bangsa Indonesia, dengan demikian kesatuan Indonesia sebenarnya lebih merupakan kesatuan historis dan persatuan etnis, bukan bersifat etnik atau ras tertentu.

Bangsa Indonesia terbentuk dari berbagai suku bangsa, berbagai kepentingan ekonomi, kepentingan agama yang secara historis adalah suatu berkah bahwa dari kebhinekaan tersebut dapat didirikan suatu bangsa yang mempersatukan masyarakat di bumi Indonesia. Dorongan persamaan nasib bersama telah membentuk bangsa Indonesia sangat kuat sehingga bangsa Indonesia memperoleh kemerdekaan, yang merupakan perekat atau faktor integratif bangsa Indonesia adalah kesadaran masyarakat Indonesia yang saling menopang atau saling memerlukan dalam keanekaragaman masing-masing.

Konsep bangsa Indonesia asli timbul dan berkembang dalam sejarah. Sifat dasar masyarakat Indonesia sebagai masyarakat Nusantara adalah Bhineka Tunggal Ika. Sifat itu masuk sejak dahulu

⁶³ Sukarno, “Pidato Bung Karno 1 Juni 1945” (Jakarta, 1945).

⁶⁴ Kohar Hari Sumarno, *Manusia Indonesia Manusia Pancasila*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1985, hal. 2-3.

⁶⁵ Sukarno, “Pidato Soekarno Lahirnya Pancasila 1 Juni 1945” (Jakarta, 1945), <https://rri.co.id/nasional/peristiwa/845651/pidato-sockarno-lahirnya-pancasila-1-juni-1945>.

kala ke dalam tubuh kebudayaan Indonesia, baik yang bersifat lahir maupun batin. Kebhinekaan “masyarakat Indonesia” bersifat multi-dimensional, dan kenyataan itu sudah diketahui dan ditandai ketika penjelajah-penjelajah mancanegara mulai mendarati pantai-pantai kepulauan Nusantara. Republik Indonesia yang kemudian diproklamasikan terdiri dari 13.677 (tiga belas ribu enam ratus tujuh puluh tujuh) pulau jumlahnya dengan luas keseluruhan 1.900.000 km² (satu juta sembilan ratus ribu kilometer persegi). Dimensi pertama yang dapat dikedepankan adalah dimensi geografis sebagaimana merupakan hasil pengamatan dari Alfred Wallace dan Weber. Temuan Wallace kemudian dikukuhkan dalam geografi sebagai Garis Wallacea yang membentang dari laut Sulu di utara melalui selat Makasar hingga ke selat Lombok di selatan, dan Garis Weber yang tidak semasyhur Garis Wallacea membentang dari pantai barat Pulau Halmahera di utara melalui Laut Seram hingga ke Laut Timor di selatan. Garis Wallacea dan Garis Weber secara fisiko-geografis membedakan (bukan memisahkan) Dangkalan Sunda di sebelah barat (yang meliputi pulau-pulau Sulawesi dan sebagian pulau-pulau Nusa Tenggara sebelah barat), dan dari Dangkalan Sahul di sebelah timur (yang meliputi kepulauan Halmahera, Aru, dan Papua). Perbedaan itu merupakan akibat dari proses perkembangan fisiko-geografis yang ditinggalkan oleh akhir dari zaman es. Perbedaan fisiko-geografis itu berakibat menentukan pada perbedaan dunia flora dan fauna dari masing-masing kelompok kepulauan itu.⁶⁶

Dimensi kedua adalah dimensi yang etnografis, yang merupakan perpaduan konsekuensi dari dimensi fisiko-geografis dan proses migrasi bangsa-bangsa purba. Etnologi adalah cabang antropologi kebudayaan yang mempelajari kebudayaan manusia dengan mengadakan pendekatan perbandingan dari berbagai kebudayaan secara individual yang terdapat di muka bumi ini. Dalam kerangka dimensi etnografis itulah kita lalu dapat melihat adanya perbedaan etnis pada penduduk yang mendiami berbagai pulau-pulau nusantara. Asal usul dari penduduk yang mendiami kepulauan nusantara masih merupakan objek perdebatan teoritis di kalangan ahli arkeologi dan antropologi. Tentang asal usul dari umat manusia saja terdapat 2 (dua) teori. Teori yang pertama seperti yang dikemukakan oleh E. von Eickstedt (1934) beranggapan bahwa tempat asal dari evolusi ras manusia Homo Sapiens adalah di Asia Tengah. Teori yang kedua C.S. Coon (1965) berpendapat bahwa ada beberapa pusat evolusi dari

⁶⁶ Budiono Kusumohamidjoyo dan R. Masri Sareb Putra, *Kebhinekaan Masyarakat di Indonesia : Suatu Problematik Filsafat Kebudayaan*, Jakarta: Grasindo, 2000, hal. 16-17.

beberapa ras manusia di dunia. Sampai sekarang belum ada kesimpulan mengenai kesalahan atau kebenaran dari masing-masing teori itu. Namun demikian, dari penemuan tulang belulang *Pithecanthropus Erectus* dari zaman Pleistocenum Bawah (kira-kira 600.000 sampai 300.000 tahun yang lalu) di Trinil di tepi Bengawan Solo pada tahun 1891 oleh Eugene Dubois, dan kemudian penemuan *Homo Soloensis* (yang oleh Teuku Jacob disebut *Pithecanthropus Soloensis*) dari zaman Pleistocenum Atas (kira-kira 40.000 tahun yang lalu) di Desa Ngandong, juga di tepi Bengawan Solo pada tahun 1931 oleh Oppenoorth dan von Koenigswald, orang menduga, bahwa pulau Jawa merupakan tempat asal usul manusia purba. Meskipun penemuan-penemuan itu penting sekali artinya bagi antropologi dan biologi pada umumnya, Bernard Vlekke tidak menilainya sebagai terlalu relevan untuk sejarah Indonesia: “The Indonesian historic times are the descendants of immigrants from the Asian continent”. Dengan kata lain, sejarah Indonesia modern lebih merupakan hasil dari bangsa-bangsa pendatang, dan bukan “penduduk asli”!⁶⁷

Tetapi justru tentang asal usul dari kaum imigran itu juga terdapat teori yang berbeda-beda. Sarasin bersaudara (1893 dan 1905) misalnya berpendapat bahwa imigran pertama adalah orang Vedda yang juga mereka temukan di Sri Lanka, dan tergolong pada ras Negrito. Gelombang imigran yang berikutnya mendatangkan mula-mula orang Proto Melayu (kira-kira tahun 200 – 300 SM), yang berasal usul di Propinsi Yunnan (Cina) sekarang, dan datang melalui Indocina dan Muangthai. Suku bangsa yang masih dekat dengan keturunan orang Proto Melayu adalah orang Gayo dan Alas di Aceh serta orang Toraja di Sulawesi. Penduduk Indonesia, selebihnya, kecuali di Pulau Papua dan kepulauan Aru, adalah orang-orang yang dekat dengan keturunan orang Deutero Melayu. Namun, Vlekke sendiri menaruh keraguan terhadap teori Sarasin dan Sarasin itu, karena ternyata kurang lebih 170 bahasa yang digunakan di kepulauan Nusantara, dengan beberapa kekecualian, pada umumnya dapat digolongkan ke dalam rumpun bahasa Austronesia atau Melayu-Polinesia, yang oleh Koentjaraningrat disebut juga sebagai rumpun bahasa Austro-Melanesia. Bagaimanapun, Vlekke menarik kesimpulan, bahwa pengelompokan bahasa di Indonesia tidak niscaya sejalan dengan pengelompokan ras, dan kenyataan itu

⁶⁷ Kusumohamidjoyo dan Putra, *Kebhinnekaan Masyarakat Di Indonesia...*, hal. 16-17.

membuat berbagai teori itu seperti semakin jauh dari suatu kesimpulan akhir.⁶⁸

B. Faktor-Faktor yang Membentuk Bangsa

Faktor-faktor pembentukan suatu bangsa sangat berkaitan dengan identitas yang menyatukan masyarakat. Faktor tersebut antara lain sebagai berikut:

1. Primordial, yang termasuk dalam faktor ini yaitu ikatan kekerabatan, kesamaan suku bangsa, daerah, bahasa dan adat istiadat.
2. Sakral, dalam faktor ini yaitu adanya kesamaan agama yang dianut oleh masyarakat dan dalam hal ini agama dapat membentuk suatu ideologi doktrin yang kuat dalam masyarakat, sehingga keterkaitannya dapat menimbulkan bangsa.
3. Tokoh, menjadi salah satu faktor pembentuk bangsa karena bagi masyarakat, tokoh dijadikan sebagai panutan untuk mewujudkan misi-misi bangsa.
4. Sejarah, merupakan salah satu faktor pembentukan bangsa karena sejarah dan pengalaman masa lalu seperti penderitaan akan melahirkan solidaritas sehingga memungkinkan untuk membentuk satu tekad dan satu tujuan antar kelompok masyarakat.
5. Perkembangan ekonomi, dikatakan sebagai faktor pembentukan bangsa karena semakin meningkatnya perkembangan ekonomi semakin beragam pula kebutuhan masyarakat, sehingga membuat masyarakat semakin ketergantungan satu sama lain dan secara tidak langsung akan membuat masyarakat ingin membentuk satu kesatuan yaitu bangsa sebagai jalan untuk memenuhi kebutuhan satu sama lain.⁶⁹

Jadi, bangsa itu terbentuk karena adanya benang merah yang terdapat pada kumpulan masyarakat tertentu yang dijadikan pedoman. Perbedaan yang terkait dengan budaya, bahasa dan agama serta hal lainnya menjadi sebuah kebhinekaan dan kekayaan lokal bangsa tersebut.

C. Urgensi Pendidikan Moral Kebangsaan

1. Moralitas di Dunia Barat dan Timur

Permasalahan moral yang sedemikian kosmopolit pada era saat ini, merupakan badai dikalangan sebagian umat manusia, dan sebaliknya merupakan kebanggaan tersendiri bagi sebagian orang diberbagai belahan dunia. Fenomena kebobrokan moral pada abad modern ini telah terjangkau dan meluas dikalangan masyarakat,

⁶⁸ Kusumohamidjoyo dan Putra, *Kebhinnekaan Masyarakat di Indonesia...*, hal. 18-19.

⁶⁹Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, Jakarta: Grasindo, 2010, hal. 25.

termasuk melanda dunia Barat bahkan dunia Timur yang notabene diidentikkan dengan Islam, ikut-ikutan berperan serta.

Tidak dapat disangkal, bahwa perkembangan sains dan teknologi pada zaman modern telah banyak memberikan kemudahan dan kemajuan dalam lapangan kehidupan manusia, namun tidak pula dapat dipungkiri, bahwa sisi gelap kemajuan modern telah pula menghancurkan kemanusiaan seperti banyak disesali para ahli sejak abad ke-19 sampai sekarang, terutama pada gerakan industrialisasi dan rasionalisasi yang dilancarkannya, yang dinilai oleh para ahli akhir-akhir ini sebagai biang awal ambruknya peradaban modern.⁷⁰

Menurut Ahmad Syauqi al-Fanjari sebagaimana dikutip dalam bukunya "*Qîmah as-Shihhah Fî as-Sharî'ah al-Islâm*", tentang moralitas di dunia Barat yang semakin jauh dari nilai-nilai kemanusiaan, bahkan hanya mementingkan materialistik semata dalam kehidupan mereka.⁷¹ Pada awal kunjungannya ke New York, dia terpaksa berhenti pada suatu gang untuk meminta petunjuk kepada seseorang tentang suatu tempat, seraya bertanya: "Bolehkah kami mengganggu waktu anda barang satu detik saja?" Ia pun berhenti sejenak lalu memperhatikan arlojinya. Belum lagi Ahmad Syauqî mengajukan suatu pertanyaan ia berkata: "Anda telah menghabiskan waktu satu detik, kemudian ia pergi". Selanjutnya Syauqi pun bertanya kepada laki-laki lain, pertanyaan pun dibuat sedemikian singkat, seraya bertanya: "Dapatkah anda menunjukkan saya suatu tempat?" Ia tidak menjawabnya sehingga Syauqi harus mengulangnya lagi. Ia berkata: "Keluarkanlah dari sakumu seperempat dolar dan masukkanlah ke dalam koin telepon umum di tepi jalan itu dan carilah alamat dalam buku telepon, jangan mengganggu waktuku."⁷²

Dari pengalaman Ahmad Syauqî tersebut, patut direnungkan, betapa dunia modern sekarang yang nantinya akan menuju era yang lebih canggih (yang sebahagian pakar menyebutnya dengan Era Bio Teknologi) hanya mementingkan materi semata, bahkan menghitung setiap detik dengan imbalan. Mereka mengkiaskan setiap detik dan imbalan itu dengan beberapa dolar.

Kebejatan moral di dunia Barat akan semakin nyata, ketika seorang miliarder Amerika terbunuh di New York dan ia meninggalkan sepucuk surat, bahwa dirinya terbunuh karena ia tidak

⁷⁰Muhmidayeli, *Pemikiran Etika Ibn Miskawaih Dan J.J. Rousseau; Studi Perbandingan Filsafat Moral*, Pekanbaru: Susqa Press, 2002, hal. 135.

⁷¹Grogory Baum, "Modernity: A Sociological Perspective" dalam *Cocilium...*, hal. 3-4, 2nd ed., Oxford, 2000, hal. 3-4.

⁷²Ahmad Syauqî Al-Fanjârî, *Qîmah As-Shihhah Fî As-Syarî'ah Al-Islâm*, ed. Ahsin Wijaya and Totok Jumantoro, Jakarta: Bumi Aksara, 1996, hal. 89.

mempunyai orang yang dapat menyelamatkan dirinya dengan ikhlas di dunia ini. Demikian juga Marilyn Monroe, seorang ratu kecantikan juga menjadi korban. Ia merupakan salah satu diantara sekian banyak artis yang menjadi korban ketegangan hidup di dunia yang modern ini.⁷³

Berdasarkan hasil penelitian internasional, menunjukkan bahwa persentase terjadinya kriminalitas pembunuhan di Swedia dan Norwegia mencapai 20 orang pada 100.000 penduduk. Di Amerika 19 orang, sedang di Inggris dan Perancis 18 orang. Seding di dunia Arab tidak lebih dari 2 orang per 100.000 penduduk.⁷⁴

Pada tahun 1967 kira-kira 17 juta rakyat Amerika masuk rumah sakit jiwa, menjadi bukti tidak adanya kebahagiaan dalam sistem kapitalis. Di California angka perceraian suami istri adalah 75 %, membuktikan tidak adanya ketentraman rumah tangga. Juga soal bunuh diri semakin menjadi-jadi. Kita tidak mempunyai angka-angka tentang masalah-masalah jiwa di negara komunis, tetapi yang selalu kita dengar bahwa "*rumah mati di Siberia*" masih penuh dengan jutaan tahanan yang menentang "*diktator proletariat*" yang tidak sempat menyuarakan hati nuraninya, hanya segolongan kecil cerdas pandai saja, seperti Alexander Solzenitzyn, yang sekali-kali mengejutkan dunia dengan mengatakan bahwa dibalik tirai besi itu ada jutaan manusia yang sedang bertarung dengan maut menentang regim "*diktator proletariat*" dengan semboyan demi memperbaiki taraf hidup perekonomian, kalau perlu jutaan manusia boleh dibunuh. Inilah falsafah kebendaan dan implikasi pendidikannya. Dan bagi orang-orang yang pernah hidup dibawah kedua sistem tersebut tentu dapat meramalkan akan ke mana dunia ini dibawa oleh kedua sistem ini.⁷⁵

Kisah menarik lain adalah tentang seorang ibu berkebangsaan Amerika yang membunuh kelima anaknya dengan pistol, setelah itu ia masih menunggu suaminya pulang bekerja untuk menjadi sasaran pistolnya. Setelah menghabisi nyawa suaminya, ia pun ke bar untuk bermabuk-mabuk dan menunggu sergapan polisi.

Ada pula kisah pemuda Inggris yang kecanduan bermain seks dengan anak-anak sekolah, setelah puas melampiaskan nafsu biologisnya ia memotong kepalanya dan menggantungkan di pagar halaman sekolah Karena itulah, masyarakat Barat dewasa ini dipenuhi oleh keluarga-keluarga dengan orang tua tunggal, homoseksualitas, hidup bersama tanpa nikah, keserakahan tak terbatas, dan tentu saja,

⁷³Ahmad Syauqî Al-Fanjârî, *Qîmah As-Shihhah Fî As-Syaî'ah Al-Islâm...*, hal. 89.

⁷⁴Ahmad Syauqî Al-Fanjârî, *Qîmah As-Shihhah Fî As-Syaî'ah Al-Islâm...*, hal. 91.

⁷⁵Hasan Langgulung, *Pendidikan Dan Peradaban Islam: Suatu Analisa Sosio-Psikologi*, Jakarta: Al-Husna, 1985, hal. 8.

hilangnya rasa hormat terhadap orang lain. Banyak guru yang takut kepada murid-muridnya, dan beberapa bahkan telah dibunuh mereka. Bayi-bayi “gelap” melampaui jumlah bayi-bayi yang sah di sejumlah masyarakatnya. Dan terdapat negara-negara di mana sejumlah besar rakyatnya berusia 30 an dan 40 an tidak pernah mempunyai pekerjaan yang layak, ataupun menginginkannya karena seorang penganggur dapat hidup lebih baik daripada yang bekerja.⁷⁶

Kisah-kisah di atas, hanyalah sebagian kecil dari beribu-ribu kasus kriminalitas yang melanda kebejatan moralitas dunia Barat pada umumnya, mulai dari peledakan bom, bioskop, pesawat terbang, tempat-tempat keramaian tanpa sebab. Di samping itu, masih banyak terdengar para pengusaha Eropa yang mati di pasar-pasar bursa, atau di tempat-tempat kontrak kekayaan/bisnis lainnya. Mereka selalu diintimidasi oleh para penelepon gelap yang tidak jelas orangnya.

Lalu, bagaimana pula di dunia Timur? Ternyata kebejatan moralitas yang melanda dunia Barat, telah mengalir dan menyebar ke dunia Timur. Di mana banyak di kalangan para pemuda cukup bangga jika mampu mengadopsi, sekaligus meniru budaya Barat yang semakin gila. Hal ini pada gilirannya akan menyebabkan terjadinya “akulturasi asimetris” (*asymmetrical acculturation*) yaitu bahwa pengaruh negara-negara maju yang dominan dalam bidang ekonomi dan iptek atas dasar negara-negara berkembang juga memasuki bidang-bidang non-ekonomi, seperti politik dan budaya.⁷⁷

Akulturasi asimetris ini mendorong penetrasi budaya asing ke dalam wilayah budaya nasional suatu bangsa dan mengakibatkan terjadinya transformasi budaya yang timpang. Proses transformasi budaya ini acapkali menimbulkan keterkejutan budaya (*cultural shock*) di kalangan bangsa yang tidak memiliki ketahanan budaya yang kuat. Sebagai akibatnya, bangsa tersebut mengalami kegamangan budaya dan terjebak ke dalam persepsi kehebatan budaya bangsa lain yang dipola sedemikian rupa.

Di antara permasalahan yang cukup rumit melanda dunia Timur saat ini, termasuk kecenderungan seksual yang selalu muncul, bergerak dan menguat pada usia sekitar 15 tahun. Yakni, sebelum daya pikir mencapai kematangan dan sebelum seseorang mampu memikul tanggung jawab perkawinan, memelihara keluarga dan bergaul dengan teman lain dengan adil dan mulia.

⁷⁶Mahathir Mohamad, *Mahathir Mohamad, A New Deal for Asia*, terj. Peran Baru Asia di Dunia, Jakarta: Handal Niaga Pustaka, n.d., hal. 102.

⁷⁷M. Din Syamsudin, *Etika Agama Dalam Membangun Masyarakat Madani*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2000, hal. 6.

Muhammad al-Ghazâli (w. 1996) melihat, umat Islam di segenap penjuru telah menjadikan sesuatu yang sulit sebagai sesuatu yang sangat sulit diraih, lalu membuka kanal-kanal penghubung menuju hal-hal yang memperdaya, agar orang yang tenang menjadi bergejolak, sampai-sampai iklan-iklan di televisi menampilkan wanita-wanita muda dengan pakaian terbuka. Bahkan beberapa diantara acara tersebut memperagakan wanita-wanita yang mengenakan potongan rambut model Barat, dan lebih jauh dari itu muncul dengan beberapa dandanan dalam satu hari.⁷⁸

Penulis sejarah terkemuka, Will Durant, dalam bukunya “*Kemegahan Filsafat*”, sebagaimana dikutip al-Ghazali mengatakan bahwa “Kehidupan kota cenderung menghalangi perkawinan, pada saat setiap orang disodorkan berbagai hal yang mendorong mereka untuk melakukan hubungan seksual, dan ketika semua cara untuk itu mudah dilakukan. Akan tetapi perkembangan seksual maju lebih cepat daripada waktu-waktu sebelumnya.”⁷⁹

Para era peradaban industri, mempercepat perkawinan adalah sesuatu yang tidak wajar, bahkan nisbatnya dengan kaum laki-laki sekalipun. Seorang laki-laki kadang-kadang menunda perkawinannya sampai usia 30 tahun. Sekarang ini kaum laki-laki membanggakan banyaknya dosa yang mereka lakukan dan kaum wanita menuntut haknya untuk terjun dalam berbagai petualangan tanpa batas, atas dasar persamaan derajat dengan kaum Adam. Hubungan seksual pra nikah yang mengalir dari dunia Barat ke Timur merupakan hal yang biasa. Orang-orang jahat menjauh dari jalan raya karena mendekap pelacur, bukan karena takut pada polisi. Lembaran undang-undang moral yang ada pada era sekarang telah dikoyak-koyak, sementara dunia beradab belum bisa berkuasa.

Fenomena penundaan pernikahan semacam ini juga terjadi di Indonesia, khususnya di kalangan para artis dan celebrities perfilman Indonesia, yang sering menunda perkawinannya, dikarenakan ketika menunda perkawinan, ia dapat mengencani wanita-wanita jalanan yang mencari kepuasan lahiriah. Kaum laki-laki dapat memuaskan dorongan seksualnya, pada masa penundaannya itu, dengan dukungan berbagai organisasi internasional yang dipersiapkan dengan berbagai asesoris, dan dikelola administrasi ilmiah yang canggih.

Aspek lain yang membuat gambaran moralitas dunia Timur khususnya dunia Islam semakin terpuruk, adalah perpolitikan dan

⁷⁸ Muḥammad Al-Ghazâlî, *Qadhâyâ Al-Mar'ah Baina At-Taqâlid Ar-Râkidah Wa Al-Wâfidah*, Mesir: Dâr as-Syurûq, 1994, hal. 42.

⁷⁹ Muḥammad Al-Ghazâlî, *Qadhâyâ Al-Mar'ah Baina At-Taqâlid Ar-Râkidah Wa Al-Wâfidah...*, hal. 42.

budaya yang ada. Di Indonesia misalnya, sebagian kelompok mengajukan penerapan hukum Islam kepada para pemeluknya. Akan tetapi setelah diadakannya berbagai kesepakatan dan pendekatan tentang layaknya penerapan hukum Islam tersebut, hanya sebagian kelompok kecil saja yang menyetujuinya. Hal ini tentunya menunjukkan betapa moralitas penganut agama Islam di Indonesia khususnya belum siap menjalankan ajaran-ajaran Islam tersebut secara murni dan konsekuen. Fenomena semacam ini akan lebih tampak lagi, ketika masyarakat yang mendambakan adanya bank-bank syari'ah dan mu'amalah, karena bunga-bunga bank-bank konvensional yang ada masih dipertanyakan kehalalannya, dan diibaratkan sebagai riba yang harus dihindarkan penggunaannya. Akan tetapi setelah mulai bermunculan bank-bank syari'ah dan mu'amalat tersebut, ternyata tidak banyak peminat yang menarik diri dari bank konvensional, sehingga kelihatan jelas belum siapnya masyarakat Islam memenuhi ajaran dan syariatnya sendiri.

Kondisi dan perasaan ketidak menentuan semacam ini, dikarenakan serbuan bentuk peradaban Barat yang kini menyebar diberbagai belahan dunia. Hal ini juga terjadi karena para intelektualnya yang dididik dan cuci-otak di Barat kini telah kembali ke negara asalnya setelah mereka mempelajari buku-buku teks yang sarat ide-ide yang bertentangan dengan asumsi-asumsi tradisional mereka sendiri. Negara Islam bahkan telah meminjam sistem pendidikan modern dari Barat untuk menggantikan pendidikan Islam tradisional.⁸⁰ Dan akibatnya buku teks, mata pelajaran dan metode pengajaran yang digunakan lebih membuat para mahasiswa meragukan asumsi-asumsi dan ajaran-ajaran dasar Islam daripada memperkuat keimanan kepada Allah Swt. dan membersihkan kepekaan mereka dengan menghilangkan kontradiksi dan kebingungan.

2. Moralitas Sebagai Suatu Nilai Suatu Bangsa

Nilai moral dan hukum mempunyai keterkaitan yang erat sekali. Nilai moral dianggap penting oleh manusia semakin diyakini oleh individu dan harus diaplikasikan dalam perbuatan. Moralitas diidentikan dengan perbuatan baik dan perbuatan buruk (etika) yang mana cara mengukurnya adalah melalui nilai-nilai yang terkandung dalam perbuatan tersebut.

Pada dasarnya nilai, moral, dan hukum mempunyai fungsi yaitu untuk melayani manusia. Pertama, berfungsi mengingatkan manusia

⁸⁰ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Kata Pengantar dalam Crisisizin Muslim Education*, ed. Fadhlun Mudhafir, Jakarta: Al-Mawardi Prima, 2000, hal. 3.

untuk melakukan kebaikan demi diri sendiri dan sesama sebagai bagian dari masyarakat. Kedua, menarik perhatian pada permasalahan-permasalahan moral yang kurang ditanggapi manusia. Ketiga, dapat menjadi penarik perhatian manusia kepada gejala “Pembiasaan emosional”.

Fungsi dari nilai, moral dan hukum yaitu dalam rangka untuk pengendalian dan pengaturan. Pentingnya system hukum ialah sebagai perlindungan bagi kepentingan-kepentingan yang telah dilindungi agama, kaidah kesusilaan dan kaidah kesopanan karena belum cukup kuat untuk melindungi dan menjamin mengingat terdapat kepentingan-kepentingan yang tidak teratur. Untuk melindungi lebih lanjut kepentingan yang telah dilindungi kaidah-kaidah tersebut maka diperlukanlah system hukum. Hukum yang mengatur kehidupan masyarakat dan nyata berlaku dalam masyarakat, disebut hukum positif.

Istilah hukum positif dimaksudkan untuk menandai “diferensi” (perbedaan) dan hukum terhadap kaidah-kaidah lain dalam masyarakat tampil lebih jelas tegas, dan didukung oleh perlengkapan yang cukup agar diikuti oleh anggota masyarakat sebagai atribut positif ini ialah: Bukanlah kaidah sosial yang mengambang atau tidak jelas bentuk dan tujuannya sehingga dibutuhkan lembaga khusus yang bertujuan merumuskan dengan jelas tujuan yang hendak dicapai oleh hukum. Bahkan tatkala terjadi dilema didalam hukum sendiri, yang dapat disebabkan karena adanya konflik, baik dari lembaga-lembaga hukum, sarana prasarana hukum bahkan rendahnya budaya hukum dalam masyarakat, maka setiap orang (masyarakat dan aparat hukum) harus mengembalikannya pada rasa keadilan hukum masyarakat, artinya harus mengutamakan moralitas masyarakat.

Moral seperti yang telah dijelaskan sebelumnya menjadi sebuah kajian yang sangat penting dewasa ini. Moral dipandang sebagai sarana orientasi bagi usaha manusia untuk menjawab pertanyaan bagaimana ia hidup dan bertindak?⁸¹ Hal yang demikian berkaitan dengan status manusia sebagai makhluk sosial, moral diperlukan untuk menjaga hubungan antar sesama manusia dan makhluk lainnya. Moral sama seperti budi pekerti yang berada dalam diri manusia, ia menjadi sangat penting untuk dimiliki karena dengan dihiasi oleh keluhuran budi manusia dapat dibedakan dengan makhluk lainnya.

Para ahli, agamawan, dan pemimpin masyarakat tentunya sepakat jika hilang atau telah rusak moral dalam diri manusia maka segala perbuatan dan tindak-tanduknya akan rusak pula, kemudian

⁸¹ Franz Magnis Suseno, *Etika Dasar...*, hal. 13.

dapat diperparah jika kerusakan moral tadi menjalar dengan cepatnya pada manusia lain hingga menjadi bencana kemanusiaan.⁸² Sebaliknya jika moral dan budi pekerti tertanam dalam diri manusia tentunya akan membuat diri seseorang tersebut bahagia bahkan dapat membahagiakan orang lain disekelilingnya.⁸³

Bidang moral merupakan bidang kehidupan manusia dilihat dari segi kebajikannya sebagai manusia. Dalam mempelajari tentang moral akan bermula pada kajian baik dan buruk, benar dan salah. Ketika ditelaah lebih jauh maka akan disimpulkan bahwa manusia hanya terdiri dari manusia yang berbuat baik dan yang berbuat buruk.⁸⁴ Sehubungan dengan pelajaran tersebut dapat diketahui bahwa para ahli ilmu pengetahuan telah menyepakati bahwa moral adalah diatas segala-galanya, akan tiada artinya jika memiliki ilmu yang tinggi dalam otaknya namun rendah moralnya sehingga membuat kekacauan di muka bumi.

Moral menjadi tekad manusia dalam menemukan kebenaran,⁸⁵ sebab untuk menemukan kebenaran dan mempertahankan kebenaran, diperlukan sebuah keberanian moral sehingga moral yang berkaitan dengan metafisika keilmuan menjadi berguna ketika menggunakan pengetahuan ilmiah.⁸⁶ Begitu juga dengan para ahli agama, berbagai macam syariat agama yang dikirimkan Tuhan ke muka bumi sejak nabi Adam hingga nabi Muhammad Saw. walaupun berbeda hukum syariatnya tetapi tetap saja membawa misi yang sama yakni keluhuran budi pekerti.⁸⁷

Agama menjadi ajaran yang mengandung moral serta menjadi pegangan bagi para penganutnya sehingga motivasi terkuat bagi perilaku moral ialah yang didasarkan agama. Meskipun setiap agama memiliki ukuran atau standar moral yang berbeda namun secara universal semua agama sepakat moral menjadi hal yang penting dan mutlak di setiap ajannya. Dari pemaparan tersebut dapat disimpulkan bahwa moral merupakan sesuatu yang penting dan menentukan

⁸²Muhammad Bustani Ibrahim, *Pendidikan Budi*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016, hal. 15.

⁸³ Muhammad Bustani Ibrahim, *Pendidikan Budi...*, hal. 15-16.

⁸⁴ Muhammad Bustani Ibrahim, *Pendidikan Budi...*, hal. 129.

⁸⁵ Secara epistemologis kebenaran adalah kesesuaian antara apa yang diklaim sebagai diketahui dengan kenyataan yang sebenarnya yang menjadi objek pengetahuan. Kebenaran terletak pada kesesuaian antara subjek dan objek, yaitu apa yang diketahui subjek dan realitas sebagaimana adanya. Lihat: Karl Raimund Popper, *Conjectures and Refutations*, New York: 1968, hal. 237.

⁸⁶ Muhammad Bustani Ibrahim, *Pendidikan Budi...*, hal. 43.

⁸⁷ Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, Jakarta: Sinar Harapan, 2007, hal. 234 – 235.

kualitas hidup manusia dan kedudukannya diperhitungkan meskipun manusia tersebut memiliki jabatan dan kekayaan materi.

Pembentukan moral tidak bisa lepas dari aspek perubahan atau perkembangan manusia. Dalam pembentukan moral ada faktor-faktor yang mempengaruhi, seperti halnya perubahan manusia pada umumnya.⁸⁸ Salah satu yang mempengaruhi perubahan moral dalam diri manusia ialah dengan pendidikan. Pendidikan diperlukan agar manusia memiliki kualitas yang baik dan lebih layak sebagai manusia dengan menggunakan potensi akal⁸⁹ sekaligus dianggap sebagai pengendali perilaku manusia karena memiliki kekuatan dalam membentuk dan memelihara perilaku manusia.⁹⁰ Moral ketika masuk dalam konteks pendidikan seperti yang diungkapkan Dewey menjadi suatu penalaran yang dipersiapkan sebagai prinsip untuk berpikir kritis hingga mencapai pada pilihan dan penilaian moral sebagai sikap terbaiknya.⁹¹ Dapat disimpulkan bahwa moral dan pendidikan sangat erat kaitannya karena jelas bahwa pendidikan dapat mempengaruhi atau merubah cara manusia hidup atau bertindak.

Pendidikan merupakan sarana untuk mengadakan perubahan mendasar pada diri manusia. Pendidikan dalam arti yang luas meliputi semua perbuatan dan usaha dari generasi tua untuk mengantarkan generasi muda menemukan kepribadiannya.⁹² Yaitu sebagai usaha menyiapkan seseorang agar dapat memenuhi fungsi hidupnya, baik jasmaniah maupun rohaniah dengan membentuk kepribadian yang diharapkan seperti pribadi yang beriman dan bertaqwa, berbudi pekerti luhur, cerdas, terampil, percaya pada diri sendiri, mandiri, dan tanggung jawab. Sehingga, esensi dari pendidikan sebenarnya adalah memanusiakan manusia.

Pendidikan yang dimulai sejak dini telah diajarkan oleh orang tua dan tentunya orang tua akan memberikan pengajaran tentang norma-norma moral pada anaknya. Namun, disadari atau tidak pendidikan yang dilakukan oleh orang tua belum cukup, mengingat penanaman sikap dan nilai hidup membutuhkan sebuah proses yang panjang, maka hal ini dapat diberikan melalui pendidikan formal yang dirancang dan direncanakan secara matang yang nantinya norma-norma moral

⁸⁸ Nurul Zuriah, *Pendidikan Moral dan Budi Pekerti*, Jakarta: Bumi Aksara, 2015, hal. 21.

⁸⁹ Juhaya S. Praja, *Aliran-Aliran Filsafat Dan Etika*, Jakarta: Kencana, 2014, hal. 57.

⁹⁰ B. F. Skinner, *Ilmu Pengetahuan Dan Perilaku Manusia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013, hal. 615-616.

⁹¹ Nurul Zuriah, *Pendidikan Moral Dan Budi Pekerti...*, hal. 24.

⁹² Darmaningtyas, *Pendidikan Pada Dan Setelah Kritis*, Yogyakarta: LPIST dan Pustaka Pelajar, 1999, hal. 175.

yang ditawarkan dan ditanamkan kepada anak harus bertahap dan sesuai dengan perkembangan anak.⁹³ Dengan pendidikan, manusia dapat merubah budi pekertinya dan mempengaruhi lingkungan sekitarnya.

D. Sumber dan Tujuan Moral

1. Sumber Moralitas suatu bangsa

Secara historis, moral dikaji berdasarkan rasional dan ilmu pengetahuan oleh bangsa Yunani di awal 500 SM. Ahli filsafat kuno tidak banyak yang memperhatikan persoalan moral karena lebih fokus pada kajian tentang alam, sehingga ketika datang *sophisticians* (orang-orang yang bijaksana) yang membawa tujuan menyiapkan angkatan muda untuk menjadi nasionalis dan mengetahui kewajiban mereka terhadap tanah airnya.⁹⁴ Setelah itu, muncul para filsuf yang menaruh perhatian terhadap etika, moral dan hubungan manusia dengan manusia yang lainnya seperti Plato, kemudian Socrates⁹⁵ yang membawa masyarakat Yunani untuk mengenali dirinya sendiri, lalu Aristoteles yang berpendapat bahwa akhir dalam setiap perbuatan manusia adalah bahagia, hingga datang Stoics dan Epicurics yang memberi pelajaran kepada manusia bahwa Tuhan adalah sumber segala etika. Dari sejarah singkat munculnya perhatian terhadap moral di Yunani tersebut dapat diketahui bahwa ada dorongan jiwa yang dialami oleh manusia untuk melakukan perbaikan atas perbuatan yang dilakukan olehnya dan sekelilingnya, sehingga para ahli filsafat Yunani melakukan dorongan tersebut berdasarkan pengetahuan dan kebijaksanaan.

Berawal di Yunani dapat diketahui susunan cara hidup yang baik menjadi sebuah sistem dan dilakukan melalui penyelidikan dengan rasional. Berangkat dari sistem tersebut putusan tentang hal yang benar dan yang salah berdasarkan pada fakta pengalaman, dan fakta pengalaman ini yang akan membawa tujuan akhir manusia.⁹⁶ Jika melihat bagaimana moralitas dapat membentuk kualitas suatu perbuatan manusia sesuai dengan fakta pengalaman maka akan terbagi dalam moralitas objektif atau subjektif.

Moralitas objektif yang memandang perbuatan semata sebagai perbuatan yang telah dikerjakan dan dipengaruhi oleh di luar pelaku sedangkan subjektif ialah perbuatan yang dilakukan oleh pelaku sebagai individu dengan segala kondisinya.⁹⁷ Dari pembagian tersebut

⁹³ Nurul Zuriah, *Pendidikan Moral Dan Budi Pekerti...*, hal. 38.

⁹⁴ Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam...*, hal. 55.

⁹⁵ Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam...*, hal. 57.

⁹⁶ Poespoprodjo, *Filsafat Moral: Kesusilaan dalam Teori dan Praktek...*, hal. 117

⁹⁷ Poespoprodjo, *Filsafat Moral: Kesusilaan Dalam Teori Dan Praktek...*, hal 118.

dapat dipetakan bahwa suatu fakta pengalaman juga terikat dengan kata hati nurani yang dapat setuju atau tidak setuju terhadap suatu perbuatan atau fakta pengalaman yang dipengaruhi oleh keadaan di luar pelaku perbuatan.

Sedangkan jika dilihat dari sisi perbuatan atau moralitas maka akan terbagi menjadi moralitas intrinsik dan ekstrinsik. Moralitas intrinsik ialah moralitas yang memandang suatu perbuatan yang bebas lepas dari setiap bentuk hukum positif, yang dipandang ialah hakikat perbuatan yang dilakukan apakah baik atau buruk, bukan pada seseorang telah memerintahkannya atau melarangnya. Sedangkan moralitas ekstrinsik ialah moralitas yang memandang perbuatan sebagai sesuatu yang diperintahkan atau dilarang oleh seseorang atau hukum yang berlaku atau hukum positif.⁹⁸ Dalam moralitas ekstrinsik ini yang kemudian membuat manusia tidak dapat menolak dari kenyataan hukum positif seperti hukum negara, hukum adat bahkan hukum yang ditentukan oleh agama.

Ada empat macam pola hubungan hukum dan moral, yaitu: 1) Hukum merupakan bagian dari satu sistem ajaran moral. Ajaran moral adalah prinsip-prinsip dan kaidah-kaidah moral yang terdapat dalam berbagai agama, ideologi, filsafat dan tradisi masyarakat. 2) Hukum merupakan derivasi dari prinsip-prinsip atau kaidah-kaidah moral umum. Artinya, hukum merupakan penjabaran dari prinsip-prinsip moral umum yang berlaku secara universal dan mengatasi berbagai kebudayaan. 3) Ada persinggungan (titik singgung) antara kaidah hukum dan kaidah moral. Artinya, ada bagian dari tingkah laku manusia yang sama-sama diatur oleh kedua kaidah itu. 4) Tidak ada hubungan antara hukum dengan moral, karena kedua bidang itu bukan hanya dua hal yang terpisah, tapi juga dua aspek yang berbeda. Berbedanya atau terpisahnya hukum dan moral dapat digambarkan dalam skema dua lingkaran yang tidak mempunyai titik singgung, lingkaran yang satu adalah moral dan lingkaran yang lainnya ialah hukum.⁹⁹

Pada hakikatnya manusia dikenal sebagai aliran positivisme moral. Seperti yang dijelaskan sebelumnya, bahwa manusia tidak dapat menolak hukum positif, karena semua moralitas bertumpu pada hukum positif. Menurut teori positivisme moral tersebut perbuatan benar atau salah berdasarkan pada:¹⁰⁰ Kebiasaan manusia, pendapat ini dipegang oleh kebanyakan para filsuf seperti Nietzsche, Comte, Durkheim, dan

⁹⁸Poespoprodjo, *Filsafat Moral: Kesusilaan Dalam Teori Dan Praktek...*, hal. 119.

⁹⁹Salman Luthan, "Dialektika Hukum dan Moral dalam Perspektif Filsafat Hukum," dalam *Jurnal Hukum IUS QUIA IUSTUM*, Vol. 19 NO. 4 Tahun 2012, hal. 512-513.

¹⁰⁰Poespoprodjo, *Filsafat Moral: Kesusilaan Dalam Teori Dan Praktek...*, hal.131.

Marx. Adat kebiasaan dapat menentukan suatu hukum dan memberi moralitas ekstrinsik pada jenis perbuatan tertentu. Tetapi, tidak semua moralitas berdasarkan adat kebiasaan karena sebagian adat kebiasaan tidak dapat dihapuskan dan beberapa jenis perbuatan tidak pernah dijadikan adat kebiasaan dalam artian bahwa adat kebiasaan bukan satu-satunya sumber semua moralitas.

Hukum Negara, Hobbes dan Rosseau mengatakan bahwa sebelum pembentukan negara tidak terdapat moralitas. Bagi mereka moralitas ialah ketaatan atau ketidaktaatan pada hukum sipil. Hal ini sama dengan adat kebiasaan yang membuat negara tidak dapat sepenuhnya atau semau-maunya dalam hukum-hukumnya. Terdapat perbuatan-perbuatan yang setiap negara harus memerintahkannya dan terdapat perbuatan-perbuatan lain yang setiap negara harus melarangnya karena perbuatan-perbuatan tersebut telah bermoral sebelum adanya negara.

Moralitas bukan dari konvensi manusia maka sumbernya terdapat pada Tuhan. Dalam pandangan tokoh Barat di abad pertengahan menunjukkan adanya kehendak yang berada di atas akal budi, John Duns Scotus berpendapat bahwa semua keharusan datangnya dari kehendak Tuhan yang mutlak dan merdeka, William dan Ockham menyimpulkan bahwa pada hakikatnya semua perbuatan itu indifferen akan tetapi menjadi baik dan buruk karena diperintahkan atau dilarang oleh Tuhan. Bahkan, kesadaran dalam diri manusia bahwa hukum yang bersal dari Tuhan bersifat tetap dan tegas, Rene Descartes memberikan pandangan tentang Tuhan yakni Tuhan memerintahkan perbuatan yang baik dan melarang perbuatan yang buruk tetapi kehendak-Nya tidak semau-maunya karena kehendak Tuhan bergantung pada intelek-Nya dan keduanya (kehendak dan intelek) bergantung pada hakikat-Nya.

Dalam Islam, Qur'an dan hadits merupakan pengetahuan tentang moralitas setelah manusia mengimani Tuhan dan Rasul-Nya¹⁰¹ dan setiap perbuatan harus didasarkan pada wahyu Tuhan yakni Al-Qur'an¹⁰² dan menjadikan nabi Muhammad Saw sebagai ukuran dalam berbuat kebaikan yang kemudian ditegaskan dalam hadits qudsi, Bahwasanya aku (Muhammad) diutus Allah untuk menyempurnakan keluhuran akhlak (budi pekerti), (H.R Ahmad)¹⁰³.

Berbeda dengan penyelidikan sistem yang dilakukan di Yunani yang menganggap putusan tentang hal yang benar dan yang salah

¹⁰¹ Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam...*, hal. 72-73.

¹⁰² Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam...*, hal. 71.

¹⁰³ Abū Hamid Al-Ghazali, *Akhlah Seorang Muslim*, terj: Moh. Rifai, I, Semarang: Wicaksana, 1986, hal. 10.

berdasarkan pada fakta pengalaman. Dalam Islam tidak mengenal adanya pengalaman dalam membedakan baik dan buruk karena dalam diri manusia sejak dalam kandungan ibu telah ditanamkan oleh Tuhan tentang pengetahuan yang baik dan buruk yang kemudian menjadi pembawaan manusia sejak lahir, hal ini didasarkan pada surat asy-Syams ayat 7-8:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ

“Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya,” (QS. 91:7-8)

Oleh karena itu, karakteristik moral dalam pandangan Islam ialah adanya kesadaran pada manusia bahwa ukuran kebaikan dan keburukan selain pada tafsiran akal juga disandarkan pada Al-Qur’an dan Hadits.¹⁰⁴

Dalam ruang lingkup moral tentunya mengandung nilai yang universal dan terhindar dari kepentingan pribadi. Sebab keegoisan dan keakuan terhadap diri pribadi seringkali terjadi pada manusia yang tidak memahami hukum moral, ini yang kemudian muncul tindakan-tindakan amoral di tengah masyarakat. Seperti diketahui¹⁰⁵ bahwa masing-masing manusia memiliki kebebasan dan pasti memiliki tujuan dalam hidupnya. Perumusan tujuan hidup manusia telah disinggung sebelumnya, dalam pendapat Aristoteles bahwa akhir setiap perbuatan manusia ialah bahagia meskipun dalam pengertiannya bahagia lebih luas akan tetapi ia megungkapkan jalan mencapai.

Dapat disaksikan bahwa manusia memiliki tendensi-tendensi tertentu, keinginan, kerinduan, hasrat, selera yang jika semua itu tidak dimiliki atau terpuaskan maka manusia akan menjadikan dirinya gelisah¹⁰⁶ kebahagiaan ialah dengan menggunakan akal dengan sebaik-baiknya dalam setiap perbuatan manusia.¹⁰⁷

Secara sederhana, bahagia sebagai nama untuk menyatakan keadaan manusia yang secara sadar telah terpenuhi keinginannya atau sedang dipuaskan. Bahagia menjadi tujuan manusia dalam melakukan segala sesuatu yang ia kerjakan sebab setiap perbuatan manusia digerakkan oleh keinginan dan pemuasan akan keinginan tersebut

¹⁰⁴ Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam...*, hal. 75.

¹⁰⁵ Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam...*, hal. 43.

¹⁰⁶ Poespoprodjo, *Filsafat Moral: Kesusilaan dalam Teori dan Praktek...*, hal. 45.

¹⁰⁷ Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam...*, hal. 59-60.

dikehendaki paling tidak sebagai unsur dalam seluruh kebahagiaan manusia tersebut.¹⁰⁸

Kebahagiaan yang sempurna tentunya didambakan oleh setiap manusia. Dalam pandangan kaum ateis dan materialis berpendapat bahwa kebahagiaan yang sempurna tidak dapat dicapai¹⁰⁹ karena kepuasan yang diinginkan bersifat fiktif dan imajinatif yang dapat dinikmati apabila berkaitan dengan materi dan ini yang disebut sebagai aliran hedonisme.¹¹⁰ Selain aliran hedonisme, ada aliran idealis yang menganggap tujuan dari perbuatan seseorang ialah karena kondisi seorang tersebut, misalnya seseorang berbuat baik bukan karena mencapai tujuan di luar kebaikan tersebut namun karena perbuatan tersebut timbul dari diri sendiri, dan aliran ini mewajibkan manusia untuk berbuat baik karena dalam aliran ini berkeyakinan bahwa manusia secara kodratnya telah memiliki pengertian “baik dan buruk”.¹¹¹

Dalam Islam, tujuan dari segala perbuatan manusia telah diatur semuanya. Pola hidup yang diajarkan Islam yakni seluruh rangkaian kegiatan hidup manusia bahkan sampai pada kematian sekalipun seluruhnya dipersembahkan hanya kepada Allah Swt. Artinya bahwa segala perbuatan manusia wajib ditujukan kepada kehadiran-Nya atau *Lillâhi ta'âlâ* agar Tuhan menerima segala yang manusia lakukan dengan konsekuensi manusia akan mendapatkan balasan¹¹² baik yang kemudian dianggap sebagai kebahagiaan oleh manusia.¹¹³ Artinya bahwa Islam memandang tujuan utama dalam melakukan perbuatan ialah mengharapkan penerimaan-Nya bukan pada pembalasan-Nya terlebih dahulu sebagai bentuk kebahagiaan.

2. Perkembangan Pendidikan Moral

Menurut Dewey dalam Saiful Sagala menyatakan bahwa pada dasarnya tujuan pendidikan adalah mengembangkan kemampuan intelektual dan moral.¹¹⁴ Prinsip-prinsip psikologi dan etika dapat membantu sekolah untuk meningkatkan seluruh tugas pendidikan dalam membangun kepribadian siswa yang kuat. Kemudian dalam hal

¹⁰⁸ Poespoprodjo, *Filsafat Moral: Kesusilaan dalam Teori dan Praktek...*, hal. 49.

¹⁰⁹ Poespoprodjo, *Filsafat Moral: Kesusilaan dalam Teori dan Praktek...*, hal. 57.

¹¹⁰ Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam...*, hal. 45.

¹¹¹ Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam...*, hal. 45-46.

¹¹² Islam mengajarkan bahwa setiap amal perbuatan seseorang akan mendapatkan balasan. Amal yang baik akan mendapatkan karunia kebahagiaan, dan amal yang buruk akan dibalas dengan siksa derita. Pembalasan ini bisa saja terjadi di dunia namun yang pasti tetap ada balasan di akhirat.

¹¹³ Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam...*, hal. 43-45.

¹¹⁴ Syaiful Sagala, *Konsep dan Makna Pembelajaran*, Bandung: Alfabeta, 2013, hal. 201.

tanggung jawab sekolah, Shaver dalam Suparno mengemukakan bahwa sekolah sebagai lembaga pendidikan bertanggung jawab untuk meningkatkan kemampuan berpikir dan kecakapan siswa dalam menetapkan suatu keputusan untuk bertindak atau untuk tidak bertindak.¹¹⁵

Menurut Bambang Yuniarto mengutip Wibowo Goods menyatakan bahwa pendidikan moral dapat dilakukan secara formal maupun insidental, baik di sekolah maupun di lingkungan rumah.¹¹⁶ Namun demikian Emil Durkheim menekankan agar pendidikan moral dipindahkan dari lingkungan rumah ke sekolah karena sekolah mempunyai tugas khusus dalam hal moral.¹¹⁷ Lebih tegas lagi menurut Raths dalam Yuniarto menyatakan bahwa sekolah harus lebih sensitif pada masalah kemampuan berpikir moral dan keterampilan berperilaku moral.¹¹⁸ Sekolah bukan saja harus memerhatikan secara khusus aspek intelektual dan perilaku moral, tetapi lebih dari itu seluruh fungsi dan isi pendidikan di sekolah harus didasarkan pada suatu rencana kerja serta kurikulum yang mengarah kepada usaha nyata demi tercapainya peningkatan moral.¹¹⁹

Pasal 1 ayat (1) Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional menegaskan bahwa pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar 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, masyarakat, bangsa, dan negara.

Selanjutnya pasal 3 menegaskan bahwa pendidikan nasional berfungsi 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,

¹¹⁵S. F. Suparno, "Hubungan Dukungan Sosial Dan Kesadaran Diri Dengan Motivasi Sembuh Pecandu NAPZA, Studi Pada Warga Binaan Lapas Klas II A Samarinda," dalam Jurnal *Psikoborneo* Vol. 2, no. 4 tahun 2017, hal. 235-245.

¹¹⁶Bambang Yuniarto, *Wawasan Kebangsaan*, cet. I, Yogyakarta: Decpublish Publisher, 2021, hal. 14.

¹¹⁷Bambang Yuniarto, *Wawasan Kebangsaan...*, hal. 14.

¹¹⁸Bambang Yuniarto, *Wawasan Kebangsaan...*, hal. 14.

¹¹⁹Agus Wibowo, *Pendidikan Karakter di Perguruan Tinggi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013, hal. 86.

mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.¹²⁰

Menurut Yunarto bahwa negara Indonesia merupakan suatu negara yang menaruh perhatian besar pada masalah pendidikan moral. Kurikulum sekolah mulai dari tingkat yang paling rendah hingga paling tinggi, mengalokasikan waktu yang cukup banyak bagi bidang studi yang potensial untuk pembinaan moral, antara lain Pendidikan Agama, Pendidikan Kewarganegaraan, dan Ilmu Pengetahuan sosial.¹²¹

Dengan demikian berbicara mengenai pendidikan, apapun dan bagaimanapun tidak dapat menghindari tugas pengembangan moral dan etika, terlebih lagi dalam hidup berbangsa dan bernegara. Pendidikan moral kebangsaan harus lebih diintensifkan agar kesadaran warga meningkat untuk kemajuan bangsa dan negaranya. Kemampuan tersebut terkait dengan nilai-nilai, terutama nilai yang bersifat humanis. Oleh karena itu, sekolah sebagai lembaga pendidikan mempunyai beban dan tanggung jawab untuk melaksanakan pendidikan moral dan membantu siswa mengembangkan cara berpikirnya dalam menetapkan keputusan moralitasnya.

3. Tujuan Pendidikan Moral

Adapun beberapa yang menjadi tujuan pendidikan moral menurut Nurul Zuriah¹²² adalah sebagai berikut:

- a. Anak mampu memahami nilai-nilai budi pekerti di lingkungan keluarga, lokal, nasional, dan internasional melalui adat istiadat, hukum, undang-undang, dan tatanan antar bangsa.
- b. Anak mampu mengembangkan watak atau tabiatnya secara konsisten dalam mengambil keputusan budi pekerti di tengah-tengah rumitnya kehidupan bermasyarakat saat ini.
- c. Anak mampu menghadapi masalah nyata dalam masyarakat secara rasional bagi pengambilan keputusan yang terbaik setelah melakukan pertimbangan sesuai dengan norma budi pekerti.
- d. Anak mampu menggunakan pengalaman budi pekerti yang baik bagi pembentukan kesadaran dan pola perilaku yang berguna dan bertanggung jawab.

Menurut Bergling terkait tujuan pendidikan moral, bahwa terdapat dua macam metode pendidikan moral yang harus dikembangkan dan diprediksi memiliki kemampuan yang sama dalam meningkatkan pertimbangan moral siswa. Kesamaan kekuatannya

¹²⁰Pemerintah Pusat, “Undang-Undang Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional, dalam <https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/43920/uu-no-20-tahun-2003>. Diakses pada 1 September 2022

¹²¹ Bambang Yuniarto, *Wawasan Kebangsaan...*, hal. 14.

¹²² Nurul Zuriah, *Pendidikan Moral dan Budi Pekerti...*, hal. 36.

dapat ditemukan pada tujuannya, yakni meningkatkan moralitas siswa. Tinggi atau rendahnya moralitas siswa dapat dilihat dari tingkat pertimbangan moralnya.¹²³ Menurut Quraish Shihab pendidikan moral individu harus dibedakan materinya dan tetap diperlukan ketika mereka hidup bermasyarakat. Sementara Kohlberg sebagaimana dikutip oleh Nina W. Syam, bahwa Kohlberg lebih menekankan tujuan pendidikan moral untuk merangsang perkembangan tingkat pertimbangan moral siswa.¹²⁴ Kematangan pertimbangan moral menurutnya tidak diukur dengan standar regional, akan tetapi hendaknya diukur dengan pertimbangan moral yang benar-benar menjunjung dan mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat universal, berlandaskan pada prinsip keadilan, persamaan (*equality*), dan saling menerima.

Lebih lanjut Kohlberg menegaskan bahwa tercapainya tujuan pendidikan moral tersebut, dalam konsep pengembangan pembelajaran yang lebih sesuai adalah melalui imposisi, dengan tidak menyatakan secara langsung sistem nilai yang konkret. Oleh karena itu, Kohlberg menyarankan agar para pendidik di sekolah harus meningkatkan pemahamannya mengenai hakikat pengembangan moral serta memahami metode-metode komunikasi moral.¹²⁵ Maka dalam rangka mewujudkan pendidikan moral menjadi moral sosial, Frankena dalam Nina W. Syam menyatakan bahwa tugas program pendidikan moral menyampaikan dan mempertahankan moral sosial, meningkatkan kemampuan berpikir moral secara maksimal.¹²⁶

Secara teknis operasional, menurut Maritain dan Nurul Zuriyah menegaskan bahwa tujuan pendidikan moral adalah terbentuknya kejujuran dan kebebasan mental spiritual.¹²⁷ Dalam bahasa M. Quraish Shihab sikap-sikap etik dan moral sosial seperti ini terwujud dalam sikap pengorbanan atau mau berkorban dan bekerjasama, semua persoalan yang menyangkut hajat orang banyak dimusyawarahkan, siap menerima kritik konstruktif sebagai upaya mencari keseimbangan.¹²⁸

¹²³ Agus Wibowo, *Pendidikan Karakter di Perguruan Tinggi...*, hal. 146.

¹²⁴ Nina W. Syam, *Psikologi Sebagai Akar Ilmu Komunikasi*, Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2011, hal. 214.

¹²⁵ Nina W. Syam, *Psikologi Sebagai Akar Ilmu Komunikasi...*, hal. 218.

¹²⁶ Nina W. Syam, *Psikologi Sebagai Akar Ilmu Komunikasi...*, hal. 124.

¹²⁷ Nurul Zuriyah, *Pendidikan Moral Dan Budi Pekerti...*, hal. 123.

¹²⁸ Quraish Shihab membagi pendidikan ke dalam dua jenis; pertama, pendidikan individu dan kedua, pendidikan sosial masyarakat. Diantara aspek-aspek Pendidikan individu adalah pendidikan akal, pendidikan ruhani, pendidikan akhlak dan pendidikan jasmani. Sedangkan dalam pendidikan dibutuhkan prasyarat antara lain kerjasama,

Lebih lanjut menurut Frankena dalam Nina W. Syam mengemukakan setidaknya terdapat lima tujuan pendidikan moral, diantaranya adalah sebagai berikut:

- a. Mengusahakan suatu pemahaman “pandangan moral” ataupun cara-cara moral dalam mempertimbangkan tindakan-tindakan dan penetapan keputusan apa yang seharusnya dikerjakan, seperti membedakan hal estetika, legalitas, atau pandangan tentang kebijaksanaan.
- b. Membantu mengembangkan kepercayaan atau pengadopsian satu atau beberapa prinsip umum yang fundamental, ide atau nilai sebagai suatu pijakan atau landasan untuk pertimbangan moral dalam menetapkan suatu keputusan.
- c. Membantu mengembangkan kepercayaan pada dan atau pengadopsi norma-norma konkret, nilai-nilai, kebaikan-kebaikan seperti pada pendidikan moral tradisional yang selama ini dipraktikkan.
- d. Mengembangkan suatu kecenderungan untuk melakukan sesuatu yang secara moral baik dan benar.
- e. Meningkatkan pencapaian refleksi otonom, pengendalian diri atau kebebasan mental spiritual, meskipun itu disadari dapat membuat seseorang menjadi pengkritik terhadap ide-ide dan prinsip-prinsip, dan aturan-aturan umum yang sedang berlaku.¹²⁹

Menurut Kohlberg dalam Yuniarto bahwa menggabungkan tujuan pendidikan moral dengan tujuan pendidikan *Civics* (Pendidikan Kewarganegaraan). Dinyatakan bahwa selain harus mempertimbangkan tercapainya tujuan moral secara filosofis, juga mengembangkan tingkat pertimbangan moral yang secara ideal menentukan apa yang seharusnya dilakukan.¹³⁰ Nilai-nilai yang telah baku dalam bentuk keteladanan, menurut Quraish Shihab bisa menjadi stabilisator yang berfungsi menyeimbangkan dan menyelaraskan antara nalar yang melahirkan kreativitas intelektual dan kalbu yang melahirkan ketenteraman.¹³¹ Dalam pandangan Quraish Shihab pendidikan moral yang dilandasi oleh petunjuk agama/nilai Ketuhanan Yang Maha Esa akan menjamin pemanfaatan ilmu untuk kemanfaatan kemanusiaan. Pendidikan moral kebangsaan inilah menurut Quraish Shihab yang yang diharapkan di negara Indonesia.

musyawarah, kritik membangun, kebanggaan akan identitas diri, dan kesediaan berkorban untuk bangsa. Lihat M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi...*, hal. 338-342.

¹²⁹ Nina W. Syam, *Psikologi Sebagai Akar Ilmu Komunikasi...*, hal. 395.

¹³⁰ Bambang Yuniarto, *Wawasan Kebangsaan...*, hal. 14.

¹³¹ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an Dan Dinamika Kehidupan Masyarakat...*, hal. 359.

Tujuan moral secara filosofis menyerukan kebebasan dan kebiasaan berpikir sehingga mampu melahirkan pertimbangan moral yang bernilai universal untuk seluruh umat manusia. Prinsip moral secara filosofis tidak membedakan seluruh peraturan, sedangkan nilai moral secara konkret didasarkan pada aturan khusus yang berlaku untuk suatu masyarakat tertentu.¹³²

Menurut Beddoe dalam Nurul¹³³ menyarankan agar pendidikan moral hendaknya dilaksanakan dengan mengembangkan suatu kehidupan yang memungkinkan seseorang memiliki sikap *respect* yang mendalam kepada orang lain. Pembelajaran yang dianjurkan ialah dengan cara memecahkan masalah melalui konflik moral agar mampu meningkatkan pertimbangan moral. Konflik ini menurut Quraish Shihab disadari karena secara individu manusia memiliki ego dan kepentingan yang bisa saja bertentangan dengan ego dan kepentingan orang lain. Oleh karena itu, Qureish Shihab menawarkan sebuah solusi agar kepentingan-kepentingan tersebut bisa dipertemukan secara harmonis.¹³⁴ Menurutnya setiap person dituntut untuk mengorbankan sedikit atau banyak dari kepentingan atau egonya tersebut supaya terjalin hubungan harmonis dalam rangka memenuhi kebutuhan hidup bermasyarakat.

Berangkat dari tujuan tersebut di atas maka pendidikan moral kebangsaan dalam pelaksanaannya terdapat tiga faktor penting dalam pendidikan moral di Indonesia yang perlu diperhatikan yaitu:

- a. Peserta didik yang sejatinya memiliki tingkat kesadaran dan perbedaan perkembangan kesadaran moral yang tidak merata maka perlu dilakukan identifikasi yang berujung pada sebuah pengertian mengenai kondisi perkembangan moral dari peserta didik itu sendiri.
- b. Nilai-nilai (moral) Pancasila, berdasarkan tahapan kesadaran dan perkembangan moral manusia maka perlu diketahui pula tingkat tahapan kemampuan peserta didik. Hal ini penting mengingat dengan tahapan dan tingkatan yang berbeda itu pula maka semua nilai-nilai moral yang terkandung dalam pendidikan moral tersebut memiliki batasan-batasan tertentu untuk dapat terpatri pada kesadaran moral peserta didik.
- c. Guru Sebagai fasilitator, apabila kita kembali mengingat teori perkembangan moral manusia dari Kohlberg dengan 4 dalilnya maka guru seyogyanya adalah fasilitator yang memberikan

¹³² Bambang Yuniarto, *Wawasan Kebangsaan...*, hal. 15.

¹³³ Nurul Zuriyah, *Pendidikan Moral Dan Budi Pekerti...*, hal. 119.

¹³⁴ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an Dan Dinamika Kehidupan Masyarakat...*, hal. 364.

kemungkinan bagi siswa untuk memahami dan menghayati nilai-nilai pendidikan moral itu.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa pada dasarnya tujuan pendidikan moral di sekolah membantu siswa mempertinggi tingkat pertimbangan, pemikiran, dan penalaran moralnya sesuai dengan tahapan dan tingkatannya.

4. Faktor-faktor yang mempengaruhi perkembangan moral

Menurut Mudjiran dan Haryani¹³⁵ diantara faktor-faktor yang mempengaruhi perkembangan moral yaitu: *pertama*, Orang tua atau guru sebagai model. *Kedua*, Interaksi dengan teman sebaya. Sedangkan menurut Syamsu¹³⁶ beberapa faktor yang mempengaruhi perkembangan moral anak, diantaranya sebagai berikut:

a. Konsisten dalam mendidik anak

Orang tua harus memiliki sikap dan perlakuan yang sama dalam melarang atau membolehkan tingkah laku tertentu kepada anak. Suatu tingkah laku anak yang dilarang oleh orang tua pada suatu waktu, harus juga dilarang apabila dilakukan kembali pada waktu lain.

b. Sikap orang tua dalam keluarga

Secara tidak langsung sikap orang tua terhadap anak, sikap ayah terhadap ibu atau sebaliknya, dapat mempengaruhi perkembangan moral anak, yaitu melalui proses peniruan (imitasi). Sikap orang tua yang keras (otoriter) cenderung melahirkan sikap disiplin semu pada anak, sedangkan sikap yang acuh tak acuh atau sikap masa bodoh cenderung mengembangkan sikap kurang bertanggung jawab dan kurang memperdulikan norma pada diri anak. Sikap yang sebaiknya dimiliki oleh orang tua adalah sikap kasih sayang, keterbukaan, musyawarah, dan konsisten.

c. Penghayatan dan pengalaman agama yang dianut

Orang tua merupakan panutan (teladan) bagi anak, termasuk panutan dalam mengamalkan ajaran agama. Orang tua yang menciptakan iklim yang religius (agamis), dengan cara memberikan ajaran atau bimbingan tentang nilai-nilai agama kepada anak, maka anak akan mengalami perkembangan moral yang baik.

d. Sikap konsisten orang tua dalam menerapkan norma

¹³⁵ Mudjiran, Haryani & Syukur, "Dampak Pornografi Terhadap Prilaku Siswa Dan Upaya Guru Pembimbing Untuk Mengatasinya," *Jurnal Ilmiah Konseling* Vol. 1, no. 1 tahun 2012, hal. 1-8. Lihat Dwi Prasetyaningati Dendy Putra Prasetyo, Muarrofah Muarrofah, "Pornografi Terhadap Relasi Heteroseksual Remaja Pada Usia 12-15 Tahun," *Jurnal Keperawatan* Vol. 13, no. 1 tahun 2018, hal. 40-46.

¹³⁶ Syamsu Yusuf, *Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja*, Bandung: Rosda Karya, 2014, hal. 133.

Orang tua yang tidak menghendaki anaknya berbohong atau berlaku tidak jujur, maka mereka harus menjauhkan dirinya dari perilaku berbohong atau tidak jujur. Apabila orang tua mengajarkan kepada anak agar berperilaku jujur, bertutur kata yang sopan, bertanggung jawab atau taat beragama, tetapi orang tua sendiri menampilkan perilaku yang sebaliknya, maka anak akan mengalami konflik pada dirinya, dan akan menggunakan ketidak konsistenan (ketidakajegan) orang tua sebagai alasan untuk tidak melakukan apa yang diinginkan oleh orang tuanya, bahkan mungkin dia akan berperilaku seperti orang tuanya.

Dapat disimpulkan bahwa perkembangan moral seorang banyak dipengaruhi oleh lingkungan. Anak memperoleh nilai-nilai moral dari lingkungannya, terutama dari orang tuanya. Anak belajar untuk mengenal nilai-nilai dan berperilaku sesuai dengan nilai-nilai tersebut. Dalam mengembangkan moral anak, peranan orang tua sangatlah penting, terutama pada waktu anak masih kecil.

5. Proses Perkembangan Moral

Menurut Yusuf Syamsu bahwa perkembangan moral anak dapat berlangsung melalui beberapa cara, sebagai berikut:

- a. Pendidikan langsung, yaitu melalui penanaman pengertian tentang tingkah laku yang benar dan salah, atau baik dan buruk oleh orang tua, guru atau orang dewasa lainnya. Disamping itu, yang paling penting dalam pendidikan moral ini adalah keteladanan dari orang tua, guru, atau orang dewasa lainnya dalam melakukan nilai-nilai moral.
- b. Identifikasi, yaitu dengan cara mengidentifikasi atau meniru penampilan atau tingkah laku moral seseorang yang menjadi idolanya (seperti orang tua, guru, kyai, artis, atau orang dewasa lainnya).
- c. Proses coba-coba (*trial and error*), yaitu dengan cara mengembangkan tingkah laku moral secara coba-coba. Tingkah laku yang mendatangkan pujian atau penghargaan akan terus dikembangkan, sementara tingkah laku yang mendatangkan hukuman atau celaan akan dihentikannya.¹³⁷

Dapat disimpulkan bahwa proses perkembangan moral dengan cara memberikan pendidikan secara langsung baik disekolah maupun dikeluarga, siswa biasanya akan meniru orang yang ia kagumi atau diidolakan.

6. Pendidikan Moral di Indonesia

¹³⁷Syamsu Yusuf, *Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja....*, hal. 43.

Indonesia sebagai sebuah negara yang berarti menjadi organisasi tertinggi yang berkepentingan dalam membentuk *public culture* yang mencakup nilai-nilai budaya secara keseluruhan termasuk di dalamnya pendidikan. Pendidikan yang diselenggarakan secara demokratis dan berkeadilan pada hakikatnya merupakan upaya untuk meningkatkan kualitas sumber daya manusia ke tingkat yang lebih tinggi dan lebih baik.

Seperti yang dijelaskan sebelumnya, tentang pentingnya pendidikan dalam mentransfer nilai-nilai moral dalam diri manusia sehingga menjadi sebuah program yang mengorganisasikan dan menyederhanakan sumber moral serta disajikan dengan memperhatikan berbagai pertimbangan untuk tujuan pendidikan.

Secara nasional, Pendidikan di Indonesia telah dirumuskan tujuannya dengan tegas dalam pasal 3 Undang-undang Sisdiknas No. 20 Tahun 2003 menyebutkan: "Pendidikan nasional berfungsi 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,"¹³⁸ maka dapat dipahami bahwa tujuan utama pendidikan adalah membentuk insan yang beriman dan berakhlak mulia.

Dalam perkembangannya, pendidikan moral di Indonesia sejak pasca kemerdekaan telah direncanakan. Dimulai pada tahun 1947 telah ada mata pelajaran "didikan budi pekerti" yang bersumber dari nilai-nilai tradisional sedangkan sejak tahun 1950 pendidikan agama yang diselenggarakan sejak jenjang SD sampai perguruan tinggi masuk sebagai mata pelajaran fakultatif atau menjadi pilihan.¹³⁹ Kemudian, di tahun 1975 pendidikan moral diintegrasikan kedalam mata pelajaran pendidikan kewarganegaraan yang kemudian berubah menjadi Pendidikan Moral Pancasila (PMP) hingga pada kurikulum 1984 pendidikan moral diintegrasikan ke- dalam empat mata pelajaran yakni PMP, pendidikan sejarah perjuangan bangsa (PSPB), P4 dan sejarah nasional hingga akhirnya pada kurikulum 1994 seluruh subjek tadi tercakup pada pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan (PPKN).¹⁴⁰ Pengaruh krisis ekonomi dan politik Indonesia memicu peninjauan ulang terhadap pendidikan nasional yang kemudian secara

¹³⁸ Undang-undang No. 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional

¹³⁹ Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam...*, hal. 117.

¹⁴⁰ Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam...*, hal. 117-118.

khusus berimbas pada pendidikan moral yang dirumuskan oleh Depdiknas dan Depag pada tahun 2000 yang menyimpulkan bahwa pendidikan budi pekerti bukan menjadi mata pelajaran tersendiri melainkan diintegrasikan pada semua mata pelajaran dan program pendidikan seperti pendidikan agama dan PPKN. Bahkan, menurut Ali Kabkar Zainal bahwa krisis ekonomi itu sendiri disebabkan karena faktor krisis moral. Artinya, jika tidak ada krisis moral tidak akan ada krisis ekonomi yang umumnya disebabkan karena ketidakjujuran para pemegang kekuasaan.¹⁴¹

Dewasa ini, pendidikan moral di Indonesia dibebankan pada pendidikan kewarganegaraan (PKN) dan pendidikan agama yang berdasarkan pada Pancasila sebagai ideologi negara. Kedua mata pelajaran tersebut saling berhubungan dengan tujuan menumbuhkan *public culture* yang tidak bisa dilepaskan dan erat kaitannya dengan upaya meningkatkan keimanan dan ketakwaan kepada Allah Swt., begitu juga sebaliknya pendidikan agama yang bersumber pada wahyu juga berupaya untuk menumbuhkan *public culture*.¹⁴²

Disisi lain, secara kelembagaan sekolah diadakannya pendidikan moral dimaksudkan agar manusia menjadi bermoral bukan pada penanaman pengetahuan tentang moral yang membuat seseorang bisa melakukan pilihan dan penilaian moral yang tepat.¹⁴³ Dalam artian dengan seperangkat sistem dan nilai-nilai yang telah disusun oleh *founding father* bangsa Indonesia dengan tujuan menanamkan nilai-nilai manusia Indonesia seutuhnya yang menyelaraskan nilai agama dan kebudayaan. Akan tetapi hal itu belum cukup karena pelaksanaan pendidikan moral di lapangan sangat jauh dari harapan, ini terlihat pada kualitas lulusan yang krisis dalam hal mentalitas moral dan karakter. Dalam pembahasan krisis mental dan moral ini Azyumardi Azra sebagaimana dikutip oleh Zuriyah memberikan tujuh persoalan krusial yakni: (1) Arah pendidikan yang kehilangan objektivitasnya, (2) Proses pendewasaan diri tidak berlangsung baik dilingkungan sekolah, (3) Proses pendidikan di sekolah sangat membelenggu peserta didik, (4) Beban kurikulum yang semakin berat, (5) Mata pelajaran agama hanya disampaikan dalam bentuk verbal, (6) Pada saat yang sama peserta didik dihadapkan pada nilai-nilai yang bertentangan, (7)

¹⁴¹Ali Kabkar Zainal, "Krisis Ekonomi VS Krisis Moral," dalam <https://www.kompasiana.com/alikapkarzainal>. Diakses pada 4 September 2022

¹⁴² Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam...*, hal. 26.

¹⁴³ Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam...*, hal. 26.

Peserta didik mengalami kesulitan dalam mencari sosok yang akan dicontoh.¹⁴⁴

Perkembangan selanjutnya ada perhatian pada pendidikan moral dengan mejadikannya sebagai sebuah gerakan nasional. Gerakan ini yang kemudian disebut sebagai pendidikan nasional untuk membuat sekolah membina etika, bertanggung jawab, dan merawat peserta didik dengan model dan mengajarkan karakter-karakter yang baik melalui penekanan secara universal. Pendidikan karakter ialah pendidikan budi pekerti plus yang melibatkan aspek pengetahuan (*cognitive*), perasaan (*feeling*), dan tindakan (*action*). Dalam rancangan pendidikan karakter oleh Thomas Lickona disebut moral *knowing*, moral *feeling*, moral *action*.¹⁴⁵ Oleh karena itu, semua mata pelajaran yang diajarkan kepada peserta didik harus bermuatan pendidikan karakter seperti kurikulum yang dikembangkan oleh pemerintah Indonesia pada saat ini.

Kesadaran akan hidup di tengah zaman yang selalu berubah merupakan awal dari proses menduniannya kehidupan manusia, globalisasi mendorong penyebaran dan pertukaran nilai budaya yang tidak lagi mengenal batas geografis. Proses ini mengakibatkan terjadinya transformasi peradaban dunia dalam proses modernisasi dan industrialisasi yang pesat, yang menciptakan perubahan pada struktur dan pranata masyarakat.

Ahmed O. Altwajri, mengatakan bahwa implikasi-implikasi arah baru dalam konseptualisasi moralitas dapat diringkas menjadi 3 (tiga) titik bahasan: *Pertama*, Pengetahuan yang diperoleh melalui eksperimen adalah sumber utama etika dan moralitas yang menggantikan wahyu dan akal; *Kedua*, Moralitas dipandang sebagai sesuatu yang relatif, tunduk pada suasana sosial dan geografis, serta tidak bersifat independen maupun universal. Masing-masing situasi bersifat unik dan memiliki moralitas yang berasal dari situasinya sendiri. *Ketiga*, moralitas itu dinamis, dapat diperbaiki dan berubah secara progresif. Moralitas tidak pernah berada di luar jangkauan modifikasi manusia atau bahkan pembangunan secara total.¹⁴⁶

Implikasi arah baru dalam konseptualisasi moralitas dapat diuraikan sebagaiberikut:

¹⁴⁴ Nurul Zuriah, *Pendidikan Moral dan Budi Pekerti*, Jakarta: Bumi Aksara, 2015, hal. 24.

¹⁴⁵ Abdul Khaliq, "Pendidikan Karakter Prespektif Imam Al-Ghazali" Tesis Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2015, hal. 127.

¹⁴⁶ Ahmed O. Altwajri, *Academic Freedom in Islam and the West; A Study of Fundamental Philosophy of Academic Freedom in Islam and the West Liberalism*, ed. Terj. Mufid, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997, hal. 130-131.

- a. Pengetahuan yang diperoleh melalui eksperimen adalah sumber utama etika dan moralitas yang menggantikan wahyu dan akal. *Emperisme* yakin bahwa berbagai adat dan kebiasaan tunduk pada modifikasi atau perubahan, selaras dengan suasana sejarah yang situasional. Sementara Islam mengajarkan bahwa tonggak-tonggak moral itu berasal dari Tuhan dan abadi sepenuhnya. Tonggak-tonggak itu tidak pernah larut pada kondisi-kondisi sosial budaya dan situasi politik yang selalu berubah. Tetapi sebaliknya kondisi-kondisi itulah yang harus searah dengan perintah-perintah (tuntunan) agama Islam.
- b. Moralitas dipandang sebagai sesuatu yang relatif, tunduk pada suasana sosial dan geografis, serta tidak bersifat independen maupun universal. Kaum *liberal* mengatakan bahwa standar-standar moral dapat direvisi atau sepenuhnya dapat berubah segaris dengan kehendak manusia. Sesuatu yang dianggap baik oleh suatu sistem *feodalistik*, mungkin saja tidak dapat diterima oleh suatu bentuk kehidupan yang berbeda.¹⁴⁷ Oleh karenanya standarisasi moral itu akan berubah sesuai dengan kondisi dan tuntutan zaman yang semakin global.
- c. Moralitas itu dinamis, dapat berubah secara progresif. Jika kaum *konservatif* mempertahankan bahwa standar-standar moral yang mendasar tak dapat berubah, maka aliran *kontemporer* mengatakan bahwa standar moral itu bisa berubah secara progresif. Kehidupan sosial-budaya yang bagus, belum tentu baik dalam pandangan orang lain. Ini dikarenakan seperangkat mata dan pengalaman yang berbeda di segenap lapisan masyarakat. Dari sini pula muncul alasan; mengapa orang dengan latar belakang sosial-budaya yang berlainan melihat baik dan buruk secara berbeda. Demikian juga halnya budaya Barat dan Timur yang memiliki akar budaya dan tonggak sejarah yang berbeda sama sekali.

Melba Maggay, seorang penulis berbakat dari Filipina, suatu kali berkata, “Masalah dengan orang-orang Barat adalah bahwa mereka pikir mereka tahu lebih banyak daripada setiap orang lainnya, padahal sebetulnya mereka tahu sangat sedikit. Orang-orang Asia tahu jauh lebih banyak mengenai kebudayaan dan pengalaman Barat daripada orang-orang Barat tahu mengenai Asia.”¹⁴⁸ Berbedanya pengalaman-pengalaman orang yang berada di Barat dengan orang Asia (Timur) sebagaimana dikomentari oleh Kohlberg, merupakan perkembangan

¹⁴⁷ A.M. Dupuis, *Philosophy of Education in Historical Perspective*, Chicago: Rand McNally, 1966, hal. 102.

¹⁴⁸ Bernard T. Adeney, *Ethics in a Multicultural World* terj. Ioanes Rakhmat, Yogyakarta: Pustaka Teologi, 1995, hal. 9.

penalaran moral lingkungan sosial yang mengikuti suatu koherensi atau tata urutan logis yang universal dan seragam, bergerak menuju prinsip-prinsip etis universal yang sama di dalam semua lingkungan kebudayaan.¹⁴⁹

Suatu kehidupan yang mengandung nilai-nilai sosial (budaya), baik dalam pandangan dunia Barat, belum tentu bagus dalam pandangan masyarakat Timur (Asia). Namun tidak jarang pula orang-orang di Timur telah terpengaruh nilai-nilai kehidupan sosial dan budaya Barat, yang akhirnya terjebak dan terjerat mengikuti pola-pola kehidupan mereka dalam berbagai pluralistiknya kondisi kehidupan.

Easton berpendapat bahwa kemerosotan teori politik disebabkan juga oleh timbulnya sikap nisbi terhadap nilai yang disebutnya sebagai “relativisme moral” seperti yang muncul dalam tulisan-tulisan Hume dan terkristalisasi dalam ilmu sosial abad ke-20 oleh Max Weber. Bermula dengan Hume dan berakhir dengan Comte serta Marx, usaha untuk memisahkan nilai dari fakta itu dilakukan menurut mereka nilai merupakan cermin kecenderungan individu atau kelompok, dan kecenderungan tersebut menjadi cermin pengalaman hidupnya masing-masing.¹⁵⁰

Jika penerapan nilai-nilai moral di kalangan para elit maupun masyarakat mampu dikontrol secara baik, justeru akan tercermin pola dan tingkah laku yang bersahaja. Demikian juga apabila para mahasiswa dan pelajar mengetahui hak dan kewajibannya secara benar, maka akan mampu menjadikan diri pribadi masing-masing sebagai pioner dalam kehidupan, merasa aman dan bebas menjalankan aktivitas tanpa ada gangguan sosial, budaya dan perpolitikan yang akhir-akhir ini dirasakan semakin kompleksnya problematika di Indonesia.

Dalam konteks membangun moral bangsa, Quraish Shihab mengingatkan akan perlunya nilai-nilai yang harus menjadi kesepakatan dan menjadi penghayatan bersama. Diperlukan para tokoh masyarakat dan orang-orang yang arif untuk menggali dan merumuskannya. Mereka adalah para *the founding father* bagi bangsanya. Pancasila menurut Quraish Shihab adalah nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat Indonesia. Dibutuhkan penghayatan semua

¹⁴⁹ Adeney, *Ethics in a Multicultural World*, . yang dikutip dari John R. Snarey, “Cross-Cultural University of Social-Moral Development; A Critical Review of Kohlbergian Research,” *Psychological Bulletin* Vol. 97, no. 2, tahun 1985, hal. 202. Lihat juga misalnya Bdk. Lawrence Kohlberg, “The Philosophy of Moral Development,” dalam *Essays in Moral Development*, New York: Harper & Row, 1981.

¹⁵⁰ S.P. Parma, *Modern Political Theory*, terj. Yohanes Kristiarto SL, Jakarta: Rajawali Pers, 1987, hal. 109.

warga akan nilai-nilai Pancasila, menurutnya karena hanya dengan penghayatan, nilai tersebut dapat berfungsi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Sebagaimana halnya dengan penghayatan pula karakter dan moral bangsa dapat terbentuk.¹⁵¹

Atas dasar penghayatan nilai-nilai di atas, suatu bangsa menurut Quraish Shihab dapat diukur melalui karakternya. Ini dilakukan sebagai basis awal penguatan *nation* dan *character building*. Membangun kembali karakter dan moralitas bangsa, menurutnya dapat memperkuat ingatan akan nilai-nilai luhur yang telah disepakati bersama dan yang menjadi landasan pembentukan bangsa, yang dalam hal ini adalah Pancasila. Disamping membuka diri untuk menerima nilai-nilai baru yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar pandangan bangsa. Setelah itu, mempertebal tekad untuk mewujudkan nilai-nilai itu dalam tingkah laku keseharian. Inilah menurutnya yang dapat menjamin keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia, serta kelestarian Pancasila sebagai falsafah dan pandangan hidup bangsa.

Semakin matang dan dewasa suatu masyarakat, semakin mantap pula pengejawantahan nilai-nilai yang mereka anut dalam kehidupan mereka. Masyarakat yang belum dewasa adalah yang belum berhasil dalam pengejawantahannya, dan masyarakat yang sakit adalah yang mengabaikan nilai-nilai tersebut. Penyakit bila berlangsung tanpa diobati akan mempercepat kematian masyarakat. Bila penyakit masyarakat berlanjut tanpa pengobatan, maka kematian masyarakat tidak dapat terelakkan.

¹⁵¹ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kchidupan Masyarakat...*, hal. 349-350.

BAB III

BIOGRAFI MUHAMMAD QURAIISH SHIHAB DAN TAFSIR AL-MISHBAH

A. Sketsa Biografis Muhammad Quraish Shihab

1. Peri Kehidupan Keluarga

Quraish Shihab memiliki nama lengkap Muhammad Quraish Shihab bin Abdurrahman Shihab. Lahir di Rappang, Sidenreng Rappang, Sulawesi Selatan, pada tanggal 16 Februari 1944 yang bertepatan dengan 22 bulan Syafar 1363 H.¹ Ia adalah putra ke lima dari dua belas bersaudara, putra dari Abdurrahman Shihab. Yakni seorang ulama tafsir yang semasa hidupnya merupakan cendekiawan terkemuka di Ujung Pandang; Ia adalah seorang pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) di Ujung Pandang dan juga staf pengajar, dengan jabatan guru besar pada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin Ujung Pandang, dan sebutan *Shihab* adalah nama keluarga.²

Abdurrahman Shihab lahir di Makassar pada tahun 1915, ia adalah putra dari Habib Ali bin Abdurrahman Shihab, seorang juru dakwah dan tokoh pendidikan kelahiran Hadramaut kota Yaman yang kemudian hijrah ke Batavia, kini Jakarta³. Muhammad Quraish Shihab

¹M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1992, hal. 7.

²Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 6.

³Mauluddin Anwar, Dkk, *Cahaya, Cinta Dan Canda M. Quraish Shihab, II* Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal. 5.

sendiri mengaku bahwa dorongan untuk memperdalam studi Al-Qur'an terutama tafsir itu adalah datang dari ayahnya.

Ayahnya senantiasa menjadi motivator bagi Muhammad Quraish Shihab.⁴ Beliau adalah pencinta ilmu, walau sibuk berdagang, selalu menyempatkan diri untuk berdakwah dan mengajar. Bahkan beliau juga mengajar di masjid. Sebagaimana hartanya benar-benar dipergunakan untuk kepentingan ilmu. Beliau menyumbangkan buku-buku bacaan dan membiayai lembaga-lembaga pendidikan Islam di wilayah Sulawesi.⁵

Rappang adalah kampung halaman ibunda Quraish (Asma) yang biasa di sapa Puang Asma atau dalam dialek lokalnya Puc Cemma; Puang adalah sapaan untuk keluarga bangsawan, dan nenek Asma adalah Puattulada yakni adik kandung Sultan Rappang. Kesultanan Rappang yang bertetangga dengan Kesultanan Sidenreng kemudian melebur menjadi bagian Indonesia, setelah pemerintah Belanda mengakui kedaulatan RI pada 27 Desember 1949.⁶

M. Saleh Mude dalam artikelnya yang berjudul Sejarah Sidenreng-Rappang mengatakan bahwa dahulunya Kerajaan Sidenreng dan Kerajaan Rappang adalah kerajaan kembar yang diperintah oleh dua orang Raja, kakak beradik. Oleh karena itu, tidak ada batas yang tegas pemisah kedua wilayah kerajaan tersebut.⁷

Disiplin adalah inti yang diajarkan dengan keras oleh ibunda Muhammad Quraish Shihab dan kakak-adiknya. Sejak usianya 6 tahun setiap anak wajib mencuci pakaian dan menyetrika sendiri jika sudah duduk di kelas 3 SD. Mereka juga diberi tugas harian untuk membersihkan bagian-bagian rumah 3 lantai yang cukup besar.⁸ Ibunda Quraish sangat kontras dengan ayah Quraish Abdurrahman Shihab yang berperangai lembut. Aba adalah panggilan Quraish kepada ayahnya, Aba jarang menegur secara langsung kalau anak-anaknya melakukan kesalahan, apa lagi menimpakan hukuman fisik. Pada kesempatan yang dianggap tepat, aba akan memanggil sang anak, dan menegurnya dengan lemah lembut. Ia juga piawai memompakan

⁴Anshori, *Penafsiran Ayat-Ayat Jender Menurut Muhammad Quraish Shihab*, Jakarta: Visindo Media Pustaka, 2008, hal. 32.

⁵Anshori, *Penafsiran Ayat-Ayat Jender Menurut Muhamad Quraish Shihab...*, hal. 32.

⁶Mauluddin Anwar Dkk, *Cahaya, Cinta Dan Canda Muhammad Quraish Shihab...*, hal. 5.

⁷<https://newsmetropol.com/sejarah-sidenreng-rappang>. Diakses pada 6 September 2022.

⁸Mauluddin Anwar Dkk, *Cahaya, Cinta Dan Canda Muhammad Quraish Shihab...*, hal. 20.

semangat dan membesarkan hati anak-anaknya saat menghadapi jalan buntu atau mengalami kegagalan.⁹

Istri Muhammad Quraish Shihab bernama Fatmawati. Ia adalah wanita yang setia dan penuh cinta kasih dalam mendampingi Muhammad Quraish Shihab memimpin bahtera rumah tangga. Fatmawati kelahiran Solo adalah wanita yang dinikahi pada 22 februari 1975, dan usia Fatmawati terpaut 10 tahun dengan Quraish. Mereka dipersatukan dengan cinta. Kemudian anak-anak mereka yakni keempat putri (Najelaa, Najwa, Nasywa, Nahla) dan seorang putra (Ahmad) adalah pihak-pihak yang turut memberikan andil bagi keberhasilan Muhammad Quraish Shihab.¹⁰

Muhammad Quraish Shihab termasuk ulama dan cendekiawan muslim Indonesia yang dikenal ahli dalam bidang tafsir al-Qur'an. Ayah Muhammad Quraish Shihab yaitu Prof. KH. Abdurrahman Shihab, seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir. Abdurrahman Shihab dipandang sebagai salah seorang tokoh pendidik yang memiliki reputasi baik di kalangan masyarakat Sulawesi Selatan. Kontribusinya dalam bidang pendidikan terbukti dari usahanya membina dua perguruan tinggi di Ujungpandang, yaitu Universitas Muslim Indonesia (UMI), sebuah perguruan tinggi swasta terbesar di kawasan Indonesia bagian timur, dan IAIN Alauddin Ujungpandang. Ia juga tercatat sebagai mantan rektor pada kedua perguruan tinggi tersebut: UMI 1959 – 1965 dan IAIN 1972 – 1977.¹¹

Beliau dibesarkan di tengah keluarga ulama yang cendikia dan saudagar yang sangat kental dengan beragam ilmu-ilmu ke-Islaman seperti tafsir dan ilmu-ilmu Al-Qur'an.¹² Saudara-saudara Quraish Shihab terkenal menjadi ilmuwan seperti K.H. Umar Shihab (abangnya), Alwi Shihab (adiknya Quraish Shihab).¹³ Adiknya ini adalah peraih dua gelar Doktor dari Universitas 'Ayn Syams Mesir dan Universitas

⁹Mauluddin Anwar Dkk, *Cahaya, Cinta dan Canda Muhammad Quraish Shihab...*, hal. 21.

¹⁰Mauluddin Anwar Dkk, *Cahaya, Cinta dan Canda Muhammad Quraish Shihab...*, hal. 99.

¹¹Fauzul Iman dan Dkk, "Hijab Dalam Sorotan," *Al-Qalam Jurnal Keagamaan Dan Kemasyarakatan* Vol. 21, no. 2 tahun 2004, hal. 56.

¹²Taufik Abdullah (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, cet. 2 Jakarta: Ikhtiar Baru Van hove, 2003, hal. 55-56.

¹³Umar Syihab adalah ilmuwan Indonesia yang juga merupakan seorang pakar tafsir meski tidak seeksis dan setenar Quraish Shihab. Alwi Syihab adalah salah seorang ilmuwan yang memiliki intelektualitas tinggi, beliau juga mantan Menteri Luar Negeri pada masa Presiden Abdurrahman Wahid. Lihat Muhammad Iqbal, *Etika Politik Qur'ani*, cet. 1, Medan: IAIN Press, 2010, hal. 15. Lihat juga pada kata pengantar editor, Alwi Syihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama* Cet. 7, Bandung: Mizan, 1999, hal. v.

Temple, Amerika Serikat. Intelektualitas Alwi Shihab berbeda dengan kedua abangnya, karena dirinya lebih memusatkan konsentrasinya pada studi mengenai dialog antar-agama.¹⁴

Kesuksesan Quraish Shihab dan saudara-saudaranya baik secara akademik profesional dibagian pendidikan maupun instansi pemerintahan adalah berkat hasil jerih payah dan tempaan pendidikan ayahnya yaitu, Abdurrahman Shihab (1905-1986). Profesi ayahnya wiraswasta pada masa mudanya, beliau sangat aktif dengan kegiatan berdakwah serta urusan mengajar, khususnya di bidang kajian tafsir Al-Qur'an.¹⁵

Sejak kecil, kepribadian Quraish Shihab sudah ikut terpengaruh dan digembleng oleh ayahnya sehingga beliau mewarisi khazanah intelektual dari ayahnya yang memang termasuk dalam jajaran ulama nusantara kala itu. Abdurrahman dipandang sebagai ulama (tokoh pendidik) yang progresif dan aktif serta memiliki reputasi baik di kalangan masyarakat Sulawesi Selatan.¹⁶

Sebagai seorang cendekiawan (ulama) yang berfikir modern, inovatif dan kreatif. Abdurrahman meyakini bahwa pendidikan memiliki peran yang sangat konstruktif dalam membawa revolusi (perubahan) di masa depan. Pandangannya ini terlihat dari *setting historical* pendidikannya di Jami'atul Khair, sebuah organisasi Islam progresif warga Negara Indonesia dan termasuk lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia.

Murid-murid yang pernah menimba ilmu di lembaga tersebut diajari dan digondok tentang pemikiran dan gagasan pembaruan Islam. Sebab guru-guru yang didatangkan ke lembaga ini memiliki hubungan yang sangat erat dengan sumber-sumber pembaruan Islam di Timur Tengah seperti Haramain, Hadramaut Yaman dan Mesir. Di antaranya ialah Syeikh Ahmad Surkati¹⁷ yang berasal dari Sudan, Afrika.¹⁸

Sebagai anak dari seorang ulama besar kala itu, Quraish Shihab sudah mendapatkan perhatian sekaligus motivasi dari ayahnya. Lebih

¹⁴Muhammad Iqbal, *Etika Politik Qur'ani...*, hal. 15.

¹⁵Muhammad Iqbal, *Etika Politik Qur'ani...*, hal.15

¹⁶Muhammad Iqbal, *Etika Politik Qur'ani...*, hal. 16. Lihat juga buku M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, hal. 8.

¹⁷Ahmad Surkati dilahirkan di Dongola, Sudan tahun 1872. Ayahnya bernama Muhammad Surkati yang merupakan ulama terpandang kemuliaannya dan alumni Universitas al-Azhar, Kairo yang memiliki koleksi kitab yang sangat banyak. Ahmad Surkati berasal dari suku Jawabra atau Jawabirah yang memiliki hubungan dengan keturunan Sahabat Ansar yaitu Jabir bin 'Abdillah. Lihat Ramli Abdul Wahid, *Sejarah Pengkajian Hadis Di Indonesia*, I. Medan: IAIN Press, 2010, hal. 8-9.

¹⁸Muhammad Iqbal, *Etika Politik Qur'ani...*, hal. 16.

dari itu, menurut pengakuannya sendiri bahwa benih-benih kecintaannya terhadap Al-Qur'an dan bidang studi tafsir sudah tertanam dalam dirinya sejak dini oleh ayahnya, yang sering mengajak anak-anaknya untuk duduk bersama setelah salat magrib di rumahnya. Dalam kesempatan itu sang ayah memberikan nasehat atau petuah-petuah agama yang belakangan diketahuinya berasal dari Al-Qur'an, Hadis Nabi Saw, perkataan Sahabat dan para ulama lainnya.¹⁹

Ada beberapa pernyataan atau pesan-pesan ayahnya seputar Al-Qur'an yang sangat membekas dalam hati dan ingatan Quraish Shihab, di antaranya ialah

“Aku tidak akan memberikan ayat-ayatKu kepada mereka yang bersikap angkuh di permukaan bumi ini.” (al-A'raf/7: 146).

“Al-Qur'an adalah jamuan Allah. Rugilah orang yang tidak menghadiri jamuan-Nya. Namun lebih rugi lagi orang yang hadir dalam jamuan tersebut, tapi tidak menyantapnya.” (Hadis Nabi Saw).

“Biarlah Al-Qur'an berbicara (istantiq Al-Qur'an).” Ini adalah perkataan 'Ali bin Abi Thalib.

“Rasakanlah keagungan Al-Qur'an sebelum engkau menyentuhnya dengan nalarmu.” Perkataan Muhammad 'Abduh.²⁰

Jadi dari kecil bahkan dari umur enam atau tujuh tahun, Quraish Shihab telah terbiasa berinteraksi atau bergumul dengan Al-Qur'an. Ia diharuskan oleh ayahnya untuk mengikuti pengajian yang diadakan oleh dirinya sendiri. Di situ selain menyuruh membaca Al-Qur'an, ayahnya juga menjelaskan dan menguraikan sekilas tentang kisah-kisah yang ada dalam Al-Qur'an.

Pada tahun 1973, ayahnya yang ketika itu menjabat sebagai Rektor menyuruh anaknya agar segera pulang ke tanah air tepatnya ke kota Ujungpanjang, untuk membantu mengelola pendidikan di IAIN Alauddin dengan cara menjadi staf pengajar. Ia menjabat sebagai Wakil Rektor di Bidang Akademis dan Kemahasiswaan, yang sebelumnya juga pernah menjadi Pembantu Rektor Bidang Akademik dan Kemahasiswaan IAIN Alauddin Ujung Pandang sampai tahun 1980.

Di samping menduduki jabatan formal itu, ia juga sering mewakili ayahnya yang telah uzur (lanjut usia) untuk menjalankan tugas-tugas pokok tertentu. Setelah itu, beliau juga diamanahkan

¹⁹Muhammad Iqbal, *Etika Politik Qur'ani...*, hal. 1.

²⁰M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat...*, hal. 14.

beberapa jabatan penting lainnya, seperti pembantu pimpinan kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental, Koordinator Perguruan Tinggi Swata (Kopertais) Wilayah VII Indonesia Bagian Timur dan sederet jabatan penting lainnya. Bahkan di sela-sela kesibukannya, ia masih sempat merampungkan beberapa tugas penelitian di antaranya ialah Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia tahun 1975 dan masalah Wakaf Sulawesi Selatan di tahun 1978.²¹

Sekembalinya dari pengembaraan intelektual di Kairo pada tahun 1983, Quraish ditugaskan sebagai dosen pada Fakultas Ushuluddin dan Program Pascasarjana IAIN (sekarang UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta. Di sana ia aktif mengajar bidang tafsir dan Ilmu-ilmu Al-Qur'an (*'ulūm al-Qur'ān*) sampai pada tahun 1998.

Masyarakat Jakarta menyambut hangat dan baik kehadiran Quraish Shihab untuk membawa angin segar perubahan. Hal ini ditandai dengan adanya beragam aktifitas beliau yang ada di tengah-tengah masyarakat kala itu. Sehingga beliau pernah diberikan beberapa jabatan penting dan strategis lainnya di antaranya ialah Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) pusat sejak tahun 1984, anggota Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama sejak tahun 1989, dan anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional di tahun 1989.

Ia juga aktif di beberapa organisasi lainnya seperti asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI),²² Perhimpunan Ilmu-ilmu Syariah dan Pengurus Konsorium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan kebudayaan Nasional. Aktifitas lain yang pernah digelutinya adalah sebagai Dewan Redaksi *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies*, *Ulumul Quran*. Kemudian Dewan Redaksi *Mimbar Ulama*, dan *Refleksi Jurnal Kajian Agama dan Filsafat*. Semua penerbitan ini berada di Jakarta.²³

Di samping kesibukannya sebagai tenaga pendidik, pada tahun 1992 ia juga mendapat kepercayaan menduduki jabatan sebagai rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, selama dua periode yaitu mulai

²¹M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat ...*, hal. 17. Lihat juga Tim Penyusun, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Ikhtiar Baru Van hove, 1988, hal. 111.

²²Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI) didirikan di Malang pada tanggal 7 Desember 1990, tentu pada masa Orde Baru merupakan lembaran baru dalam sejarah umat Islam Indonesia, dengan terpilihnya Baharuddin Jusuf Habibie secara aklamasi dan kemudian M. Quraish Shihab diangkat sebagai asisten ketua umum. Tim IT, "Sejarah ICMI," <https://www.icmi.or.id/profil/sejarah>. Diakses pada 5 Pebruari 2022.

²³Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam Di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005, hal. 364.

tahun 1992-1996 dan 1997-1998, setelah sebelumnya menjabat sebagai Pembantu Rektor Bidang akademik.

Setelah itu, pada tahun 1998, Quraish Shihab juga diangkat oleh Presiden Soeharto sebagai Menteri Agama RI Kabinet Pembangunan VII. Tapi jabatan penting ini tidak lama bertahan, hanya dua bulan saja, karena pemerintahan Soeharto kala itu dituntut agar segera lengser seiring terjadinya pergolakan politik resistensi yang kuat terhadap dirinya, sehingga pada bulan Mei 1998, gerakan reformasi yang dipimpin oleh tokoh politik seperti Mohammad Amien Rais, dengan para mahasiswanya berhasil menjatuhkan rezim kekuasaan Soeharto yang sudah lama berkuasa selama 32 tahun. Hal inilah yang menyebabkan kabinet yang baru dibentuk oleh Presiden harus dibubarkan. Termasuk posisi Menteri Agama yang baru dijabat oleh Quraish Shihab.²⁴

Setelah lengsernya Soeharto pada tahun 1998, tampuk kepemimpinan Presiden Negara RI digantikan oleh B.J. Habibie, yang merupakan wakil mantan Presiden Soeharto. Pada masa pemerintahannya itu, Quraish Shihab mendapat kepercayaan sebagai Duta Besar RI untuk Negara Republik Arab Mesir, sekaligus merangkap untuk Negara Somalia dan Republik Jibouti yang berkedudukan di Kairo. Pada saat menjadi duta besar ini-lah Quraish Shihab banyak meluangkan waktunya untuk menulis karya monumentalnya seperti satu set *Tafsir Al-Mishbah*, beserta 30 juz yang terdiri dari 15 jilid. Hasil karyanya ini merupakan karya lengkap yang pernah ditulis oleh putra Indonesia setelah lebih dari 30 tahun vakum dari dunia kepenulisan. Munculnya karangan *Tafsir Al-Mishbah* semakin menguatkan posisi Quraish sebagai mufasir (ahli tafsir) paling terkemuka di Indonesia bahkan untuk Asia Tenggara.

Setelah menyelesaikan tugasnya sebagai Duta Besar, Quraish Shihab kembali ke tanah air serta aktif kembali dalam berbagai kegiatan, termasuk menjadi dosen di Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah. Pada saat itulah ia mendirikan Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) yaitu Lembaga Pendidikan yang bergerak di bidang tafsir, di mana Al-Qur'an sebagai mercusuarinya. Selain itu, ia juga mendirikan Penerbit Lentera Hati untuk melancarkan penerbitan karya-karyanya di tahap berikutnya. Nama Penerbitnya itu diambil dari salah satu judul buku beliau.

Di sela-sela kesibukannya itu, Quraish Shihab juga terlibat dalam berbagai kegiatan ilmiah di dalam maupun luar negeri. Peran dan kiprah beliau di dalam dunia pendidikan dan dakwah mengantarkan

²⁴Muhammad Iqbal, *Etika Politik Qur'ani...*, hal. 18.

dirinya untuk selalu aktif dalam dunia sosial kemasyarakatan seperti menjadi penceramah yang handal dan memberikan berbagai macam pengajian, termasuk di beberapa media televisi. Bahkan kegiatan ceramah dan pengajiannya dilakukan di sejumlah masjid bergensi di Jakarta seperti Masjid at-Tin, Masjid al-Istiqlal dan di lingkungan pejabat pemerintahan bahkan sampai di undang oleh sejumlah stasiun televisi swasta atau media elektronik seperti RCTI, Metro TV dan lain-lain.²⁵

2. Biografi Pendidikan dan Karir

Pendidikan formalnya dimulai dari sekolah dasar di Ujung Pandang. Quraish Shihab menamatkan pendidikan dasarnya dan SMP di Ujung Pandang Makassar hingga kelas dua. Kemudian pada tahun 1956, beliau berangkat ke Malang untuk melanjutkan karier pendidikannya yang belum selesai di sekolah menengah pertama sambil menyantri di Pesantren Darul Hadits al-Fiqhiyyah. Pada tahun 1958, beliau yang saat itu berumur 14 tahun, melakukan ekspedisi ilmiahnya dengan cara merantau ke Kairo, Mesir. Di sana ia diterima di kelas dua Tsanawiyah Al-Azhar. Setelah itu ia melanjutkan pendidikan S1-nya ke Universitas al-Azhar, pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir dan Studi ilmu-ilmu Al-Qur'an. Dan berhasil lulus meraih gelar Lc pada tahun 1967.²⁶

Pada fase ini, M. Quraish Shihab tidak hanya mendapat pengajaran di sekolah formalnya saja, namun pendidikan non formalnya juga banyak diperolehnya. M. Quraish Shihab banyak memperoleh pengajaran di luar kuliahnya dari para guru-guru atau Syaikh di lingkungan al-Azhar. Diantara guru yang paling berpengaruh di lingkungan Universitas al-Azhar adalah Syaikh Abd Halim Mahmud (1910-1978).

Persinggungan M. Quraish Shihab dengan Syaikh Abd Halim Mahmud ini membawa dampak besar dari logika berfikirnya, terlebih pengetahuannya di bidang tafsir, maupun dibidang lainnya. Kearifan dan kesahajaan dari Syaikh Abd Halim Mahmud inilah yang menjadikan M. Quraish Shihab hingga saat ini bersikap sahaja. Selain itu, menurut Mahbub Junaidi Syaikh Abd Halim Mahmud adalah sosok guru ketiga M. Quraish Shihab yang paling berpengaruh pada kehidupannya. Bahkan secara khusus sebagaimana guru M. Quraish Shihab sebelumnya Syaikh Abd Halim Mahmud ini menempati bagian penting dalam lubuk hati Muhammad Quraish Shihab. Semasa kuliah

²⁵Abudin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam Di Indonesia...*, hal. 365.

²⁶Abudin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam Di Indonesia ...*, hal. 363.

di Univeristas al-Azhar ia pun sering naik bus bersama gurunya ini, sehingga hubungan mereka semakin kuat, ia pun juga menjelaskan bahwasannya gurunya ini selain mengagumi Imam al-Ghazali, gurunya ini juga dijuluki sebagai, “Imam al-Ghazali abad XVI”. Keakraban M. Quraish Shihab dengan gurunya.

Dua tahun kemudian (1969), Quraish Shihab berhasil meraih gelar M.A. pada jurusan yang sama dengan tesis berjudul “*Al-I’jaz at-Tasryri’i al-Qur’ān al-Karīm (kemukjizatan al-Qur’ān al-Karīm dari Segi Hukum)*”.²⁷

Pada tahun 1980, Quraish kembali berangkat ke Kairo untuk melanjutkan kembali pendidikannya. Dua tahun berikutnya ia berhasil mendapatkan gelar Doktor untuk spesialisasi Tafsir Al-Qur’an dengan predikat *Summa Cum Laude* atau *Mumtāz ma’a Martabat as-Syaraf al-Ulā* (penghargaan tingkat 1) dengan judul Disertasinya “*Nazm ad-Durar li al-Biqā’ī: Tahqīq wa Dirāsah* (suatu kajian dan analisa terhadap keotentikan kitab *Nazm ad-Durar* karya al-Biqā’ī). Ia termasuk orang Asia Tenggara pertama yang berhasil meraih gelar Doktor dengan nilai istimewa seperti itu.²⁸

Howard menganggap Quraish sebagai orang yang unik bagi Indonesia dan terdidik lebih baik dibandingkan dengan hampir semua pengarang lainnya yang terdapat dalam *Popular Indonesian Literature of The Quran*. Di mana pendidikan tingginya itu mulai dari MA sampai Ph.D-nya, kebanyakan di tempuh di Al-Azhar Cairo. Karena saat itu sebagian pendidikan orang-orang Indonesia pada tingkat itu di selesaikan di Barat.²⁹

3. Rekam Jejak Intelektual M. Quraish Shihab

Di tengah-tengah berbagai aktivitas sosial, keagamaan tersebut, Quraish Shihab juga tercatat sebagai penulis yang sangat produktif. Di samping itu ia juga aktif menyampaikan gagasan dan pemikiran dalam pelbagai forum dan kajian ilmiah, yang dilakukan sebagai bentuk pertanggungjawaban intelektual dan penyebaran ilmu. Buku-buku yang ia tulis antara lain berisi kajian di sekitar epistemologi Al-Qur’ān hingga menyentuh permasalahan hidup dan kehidupan dalam konteks masyarakat Indonesia kontemporer. Beberapa karya tulis yang telah dihasilkannya antara lain:

²⁷Abudin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam Di Indonesia ...*, hal. 364

²⁸Muhammad Iqbal, *Etika Politik Qur’ani...*, hal. 17. Lihat juga M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an Tafsir Maudhu’I Atas Pelbagai Persoalan Umat, Wawasan Al-Qur’an Tafsir Maudhu’I Atas Pelbagai Persoalan Umat*, 1996, hal. 5

²⁹Howard M. Federspiel, *Kajian Alquran Di Indonesia: Dari Mahmud Yunus Hingga Quraish Shihab*, I. Bandung: Mizan, 1996, hal. 295-299.

a. Karya umum

- 1) Tafsir al-Manar, Keistimewaan dan Kelemahannya (Ujung Pandang, IAIN Alauddin, 1984);
- 2) Satu Islam, Sebuah Dilema (Bandung: Mizan, 1987);
- 3) Mahkota Tuntuna Ilahi; Tafsir Surat al Fatihah (Jakarta: Untagma, 1988).
- 4) Membumikan al-Qur'ān; Fungsi dan Kedudukan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat (Bandung: Mizan, 1994);
- 5) Lentera Hati; Kisah dan Hikmah Kehidupan (Bandung: Mizan, 1994);
- 6) Studi Kritis al-Manar (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994)
- 7) Membumikan Al-Qur'an (Bandung: Mizan, 1995)
- 8) Studi Kritis Tafsir al-Manar (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996);
- 9) Wawasan al-Qur'ān; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat (Bandung: Mizan, 1996);
- 10) Mukjizat Al-Qur'an ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan pemberitaan Ghaib (Bandung: Mizan, 1996).
- 11) Tafsir al-Qur'ān (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997);
- 12) Untaian Permata Buat Anakku (Bandung: Mizan 1998);
- 13) Lentera Hati; Kisah dan Hikmah Kehidupan (Bandung: Mizan, 1998)
- 14) Pengantin al-Qur'ān (Jakarta: Lentera Hati, 1999);
- 15) Haji Bersama Quraish Shihab (Bandung: Mizan, 1999);
- 16) Sahur Bersama Muhammad Quraish Shihab (Bandung: Mizan 1999);
- 17) Fatwa-Fatwa Muhammad Quraish Shihab Seputar Ibadah Mahdah (Bandung: Mizan, 1999);
- 18) Secercah Cahaya Ilahi; Hidup Bersama Al-Qur'ān (Bandung: Mizan, 1999)
- 19) Hidangan Ilahi, Tafsir Ayat-ayat Tahlilî (Jakarta: Lentera Hati, 1999);
- 20) Tafsir Al-Qur'an al-Karim; Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunya Wahyu (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999)
- 21) Jalan Menuju Keabadian (Jakarta: Lentera Hati, 2000);
- 22) Panduan Puasa bersama Muhammad Quraish Shihab (Jakarta: Penerbit Republika, Nopember 2000);
- 23) Perjalanan Menuju Keabadian, Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahlil (Jakarta: Lentera Hati, 2001)
- 24) Secercah Cahaya Ilahi (Bandung: Mizan, 2002)
- 25) Panduan Shalat bersama Muhammad Quraish Shihab (Jakarta: Penerbit Republika, September 2003);

- 26) Anda Bertanya, Muhammad Quraish Shihab Menjawab Berbagai Masalah Keislaman (Mizan Pustaka)
- 27) Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'ān (15 Volume, Jakarta: Lentera Hati, 2003);
- 28) Menjemput Maut; Bekal Perjalanan Menuju Allah SWT. (Jakarta: Lentera Hati, 2003)
- 29) Dia di Mana-mana; Tangan Tuhan di balik Setiap Fenomena (Jakarta: Lentera Hati, 2004);
- 30) Logika Agama; Kedudukan Wahyu & Batas-Batas Akal Dalam Islam (Jakarta: Lentera Hati, 2005);
- 31) Rasionalitas al-Qur'ān; Studi Kritis atas Tafsir al-Manar (Jakarta: Lentera Hati, 2006);
- 32) Menabur Pesan Ilahi; al-Qur'ān dan Dinamika Kehidupan Masyarakat (Jakarta: Lentera Hati, 2006);
- 33) Wawasan al-Qur'ān Tentang Dzikir dan Doa (Jakarta: Lentera Hati, 2006);
- 34) Asmā' al-Husnā; Dalam Perspektif al-Qur'ān (4 buku dalam 1 boks) (Jakarta: Lentera Hati);
- 35) Sunnah - Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?; Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran (Jakarta: Lentera Hati, Maret 2007);
- 36) Al-Lubāb; Makna, Tujuan dan Pelajaran dari al-Fâtihah dan Juz 'Amma (Jakarta: Lentera Hati, Agustus 2008);
- 37) 40 Hadits Qudsi Pilihan (Jakarta: Lentera Hati);
- 38) Berbisnis dengan Allah; Tips Jitu Jadi Pebisnis Sukses Dunia Akhirat (Jakarta: Lentera Hati);
- 39) Muhammad Quraish Shihab Menjawab; 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui (Jakarta: Lentera Hati, 2008);
- 40) Doa Harian bersama Muhammad Quraish Shihab (Jakarta: Lentera Hati, Agustus 2009);
- 41) Seri yang Halus dan Tak Terlihat; Jin dalam al-Qur'ān (Jakarta: Lentera Hati);
- 42) Al-Qur'ān dan Maknanya; Terjemahan Makna disusun oleh M. Quraish Shihab (Jakarta: Lentera Hati, Agustus 2010);
- 43) Membumikan al-Qur'ān Jilid 2; Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan (Jakarta: Lentera Hati, Februari 2011);
- 44) Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW, dalam sorotan Al-Qur'ān dan Hadits Shahih (Jakarta: Lentera Hati, Juni 2011);
- 45) Do'a al-Asmā' al-Husnā (Doa yang Disukai Allah SWT.) (Jakarta: Lentera Hati, Juli 2011);

46) Tafir Al-Lubāb; Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-Surah Al-Qur'an (Boxset terdiri dari 4 buku) (Jakarta: Lentera Hati, Juli 2012)

b. Karya Khusus tentang Perempuan

- 1) Jilbab Pakaian Wanita Muslimah; dalam Pandangan Ulama dan Cendekiawan Kontemporer (Jakarta: Lentera Hati, 2004);
- 2) Perempuan (Jakarta: Lentera Hati, 2005);
- 3) Muhammad Quraish Shihab Menjawab; 101 Soal Perempuan yang Patut Anda Ketahui (Jakarta: Lentera Hati, Maret 2010);
- 4) Kedudukan Wanita Dalam Islam (Departemen Agama);³⁰

B. Tafsir Al-Mishbah

Lengkapnya tafsir ini diberi nama “Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an.” Di antara yang menjadi alasan oleh M. Quraish Shihab diinspirasi oleh ayat 35 dari surah an-Nūr, yakni.³¹

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مِثْلُ نُورِهِ ۚ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۚ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۚ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُورٌ عَلَى نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ ۗ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾

Allah (pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya-Nya, seperti sebuah lubang yang tidak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam tabung kaca (dan) tabung kaca itu bagaikan bintang yang berkilauan, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang diberkahi, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di timur dan tidak pula di barat, yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis), Allah memberi petunjuk kepada cahaya-Nya bagi orang yang Dia kehendaki, dan Allah membuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (al-Nur/24:35).

Hidayah Allah Swt. yang diberikan kepada setiap hamba-Nya oleh Quraish Shihab diumpamakan laksana Al-Mishbah (Lentera). Kata pesan,

³⁰Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munasabah Al-Qur'an dalam Tafsir Al-Mishbah*, Jakarta: Amzah, 2015, hal. 95-96

³¹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung: STGMA, 2010, hal. 354

kesan dan keserasian masing-masing bermakna demikian. Kata “Pesan” menyiratkan makna bahwa Al-Qur’an merupakan wahyu Allah yang mencakup petunjuk bagi hambanya, sedangkan kata “Kesan” berarti bahwa di dalam tafsir Al-Mishbah terdapat nukilan-nukilan dari berbagai tafsir dari ulama klasik hingga modern. Adapun kata “Keserasian” adalah bentuk munasabah yang mengikat antara satu ayat dengan ayat lainnya, antara satu surat dengan surat lainnya.³²

Menurut Miftahudin bin Kamil menuturkan bahwa motivasi penulisan tafsir Al-Mishbah antara lain didorong oleh faktor keinginan penulisnya untuk menolong orang banyak dalam memahami dan mentadabburi Al-Qur’an, sehingga kaum muslimin dapat konsisten menjadikan Al-Qur’an sebagai pedoman hidup.³³ Keinginan Quraish Shihab untuk menjelaskan Al-Qur’an dan menyajikan pesan-pesannya sesuai dengan keperluan dan tidak menghampakan harapan orang yang berminat menggali Al-Qur’an namun tidak memiliki waktu dan ilmu dasar serta buku referensi yang memadai.

Adapun tujuan Quraish Shihab menulis karya tafsir ini adalah:

1. Terdapatnya pandangan atau penafsiran baru yang dikemukakan oleh ulama-ulama yang belum tersebar di Indonesia.
2. Salah satu kritikan yang muncul dan sering terdengar pada Al-Qur’an adalah banyaknya kekeliruan sistematika (penyusunan ayat dan surat). Padahal menurut penulisnya justru dalam sistematika Al-Qur’an itu ditemukan keistimewaannya. Keistimewaan ini yang dikenal dengan ilmu *al-Munasabah* (cabang ilmu Al-Qur’an yang membahas tentang hubungan antara ayat dan surat).
3. Sang pengarang berpandangan bahwa untuk kasus Indonesia, sudah lama tidak ada yang meluangkan waktunya untuk menulis tafsir Al-Qur’an.³⁴

Menurut pengarangnya, penjelasan setiap surat atau tema utama surat itu didasarkan pada pandangan para pakar tafsir bahwa setiap surat memiliki tema utama. Masih menurutnya, bila seseorang mampu menjelaskan tema-tema utama, maka secara umum kita telah menjelaskan tema-tema utama tadi dan itu berarti kita telah menjelaskan pesan utama

³²Afrizal Nur, *Tafsir Al-Mishbah dalam Sorotan*, ed. 1, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2018, hal. 3

³³Miftahudin bin Kamil, “*Tafsir Al-Mishbah M. Quraish Shihab Kajian Aspek Metodologi*”Universiti Malaysia, 2007, hal. 126

³⁴Miftahudin bin Kamil, *Tafsir Al-Mishbah M. Quraish Shihab Kajian Aspek Metodologi...*, hal. 127

setiap surat, yang dengan begitu (menjelaskan 114 surat) Al-Qur'an akan lebih mudah dikenal.³⁵

Di samping tujuan di atas, menjelaskan tema utama surat-surat Al-Qur'an sebagai upaya membantu membetulkan kekeliruan sebagian orang Islam yang salah memahami maksud ayat-ayat yang dibacanya walau telah mengkaji terjemahannya dan salah paham terhadap kandungan atau pesan surat karena membaca beberapa buku yang menjelaskan keutamaan surat-surat Al-Qur'an berdasarkan hadits-hadits yang lemah.³⁶

Dalam menulis tafsirnya, Quraish Shihab juga merujuk kepada beberapa kitab tafsir, mulai dari yang kalsik sampai yang modern, antara lain; *Tafsîr al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, tafsir falsafi seperti *Mafâtiḥ al-Ghaib*, maupun tafsir sosial kemasyarakatan seperti; *Tafsîr al-Manâḥ*, *Tafsîr al-Marâghî*, dan *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*.

1. Corak Tafsir Al-Mishbah

Diantara karya-karya M. Quraish Shihab adalah Tafsir Al-Mishbah yang dapat dikatakan sebagai karya monumental. Tafsir ini dicetak pertama kali pada bulan Sya'ban 1421 H/November 2000 M. oleh Penerbit Lentera Hati bekerjasama dengan Perpustakaan umum Islam Iman Jama' Jakarta. Tafsir yang terdiri dari 15 volume ini mulai ditulis pada tahun 2000 sampai 2004. Dengan terbitnya tafsir ini, semakin mengukuhkan M. Quraish Shihab sebagai tokoh tafsir Indonesia, bahkan Asia Tenggara.

Penamaan kitab Tafsir ini dengan nama Al-Mishbah, bila dilihat dari kata pengantarnya ditemukan penjelasan yaitu Al-Mishbah berarti lampu, pelita, lentera atau benda lain yang berfungsi serupa, yang memberi penerangan bagi mereka yang berada dalam kegelapan. Dengan memilih nama ini, dapat diduga bahwa M. Quraish Shihab dalam tafsirnya berharap dapat memberikan penerangan dalam mencari petunjuk dan pedoman hidup terutama bagi mereka yang mengalami kesulitan dalam memahami makna Al-Qur'an secara langsung karena kendala bahasa, sebagaimana disampaikan dalam pengantarnya: Hidangan (Al-Qur'an) ini membantu manusia memperdalam pemahaman dan penghayatan tentang Islam dan merupakan pelita bagi umat Islam dalam menghadapi persoalan hidup.³⁷

Hal yang mendorong M. Quraish Shihab untuk menulis Tafsir Al-Mishbah, dapat diketahui dari sekapur sirih yang disampaikannya

³⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. I, Ciputat: Lentera Hati, 2007, hal. 14

³⁶Afrizal Nur, *Tafsir Al-Mishbah Dalam Sorotan...*, hal. 6.

³⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. I, Ciputat: Lentera Hati, 2007, hal. 5

pada Tafsir Al-Mishbah Volume 1: Latar belakang terbitnya Tafsir Al-Mishbah ini adalah diawali oleh penafsiran sebelumnya yang berjudul "*Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*" pada tahun 1997 yang dianggap kurang menarik minat orang banyak, bahkan sebahagian mereka menilainya bertele-tele dalam menguraikan pengertian kosa kata atau kaidah-kaidah yang disajikan. Akhirnya Muhammad Quraish Shihab tidak melanjutkan upaya itu. Di sisi lain banyak kaum muslimin yang membaca surah-surah tertentu dari Al-Qur'an, seperti surah Yâsîn, al-Wâqi'ah, ar-Rahmân dan lain-lain merujuk kepada hadis dhaif, misalnya bahwa membaca surat al-Wâqi'ah dapat mendatangkan rizki. Dalam Tafsir Al-Mishbah selalu dijelaskan tema pokok surah-surah Al-Qur'an atau tujuan utama yang berkisar disekeliling ayat-ayat dari surah itu agar membantu meluruskan kekeliruan serta menciptakan kesan yang benar.³⁸

Secara umum karakteristik pemikiran keislaman Muhammad Quraish Shihab adalah bersifat rasional dan moderat. Sifat rasional pemikirannya diabdikan tidak untuk memaksakan agama mengikuti kehendak realitas kontemporer, tetapi lebih mencoba memberikan penjelasan atau signifikansi khazanah agama klasik bagi masyarakat kontemporer atau mengapresiasi kemungkinan pemahaman dan penafsiran baru tetapi dengan tetap sangat menjaga kebaikan tradisi lama. Dengan kata lain, dia tetap berpegang pada adagium ulama *al-muhâfadhah bi al-Qadîm al-Shâlih wa al-akhzh bi al-jadîd al-ashlah* (memelihara tradisi lama yang masih relevan dan mengambil tradisi baru yang lebih baik).

Muhammad Quraish Shihab adalah sarjana muslim kontemporer Indonesia yang berhasil tidak hanya dalam karier keilmuannya, tetapi juga dalam karier sosial kemasyarakatan, terutama dalam bidang pemerintahan. Kesuksesan karier keilmuannya ditunjukkan dengan kenyataan bahwa ia berhasil menyandang gelar doktor dari Universitas Al-Azhar, Kairo dengan predikat *Suma Cum Laude* (Dengan pujian Tingkat Pertama), dan tercatat sebagai doktor pertama dalam bidang tafsir lulusan perguruan tinggi tersebut untuk kawasan Asia Tenggara. Sedangkan kesuksesan karier sosial kemasyarakatannya mengikuti kesuksesan karier keilmuannya, dari mulai menjadi Pembantu Rektor, Rektor, Staf Ahli Mendikbud, Ketua MUI, Menteri Agama, Duta Besar RI untuk Mesir dan Republik Djibauti yang berkedudukan di Mesir.

Pencapaian karir tersebut memperlihatkan bahwa ia adalah seorang ahli tafsir yang pendidik. Keahliannya dalam bidang tafsir

³⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1..., hal. 9.

tersebut untuk diabdikan dalam bidang pendidikan. Kedudukannya sebagai Pembantu Rektor, Rektor, Menteri Agama, Ketua MUI, Staf Ahli Mendikbud, Anggota Badan Pertimbangan Pendidikan, menulis karya ilmiah, dan ceramah amat erat kaitannya dengan kegiatan pendidikan. Dengan kata lain bahwa ia adalah seorang ulama yang memanfaatkan keahliannya untuk mendidik umat. Hal ini ia lakukan pula melalui sikap dan kepribadiannya yang penuh dengan sikap dan sifatnya yang patut diteladani. Ia memiliki sifat-sifat sebagai guru atau pendidik yang patut diteladani. Penampilannya yang sederhana, *tawâdhu*, sayang kepada semua orang, jujur, amanah, dan tegas dalam prinsip adalah merupakan bagian dari sikap yang seharusnya dimiliki seorang guru.

Tafsir Al-Mishbah karya Quraish Shihab ditulis dalam bahasa Indonesia yang berisi 30 juz ayat-ayat Al-Qur'an yang terbagi menjadi 15 jilid berukuran besar. Pada setiap jilidnya berisi satu, dua atau tiga juz. Kitab ini dicetak pertama kali pada tahun 2001 untuk jilid satu sampai tiga belas. Sedangkan jilid empat belas sampai lima belas dicetak pada tahun 2003.

Dalam menulis tafsir, metode tulisan Quraish Shihab lebih bernuansa kepada tafsir tahlili. Ia menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dari segi ketelitian redaksi kemudian menyusun kandungannya dengan redaksi indah yang lebih menonjolkan petunjuk Al-Qur'an bagi kehidupan manusia serta menghubungkan pengertian ayat-ayat Al-Qur'an dengan hukum-hukum alam yang terjadi dalam masyarakat. Uraian yang ia paparkan sangat memperhatikan kosa kata atau ungkapan Al-Qur'an dengan menyajikan pandangan-pandangan para pakar bahasa, kemudian memperhatikan bagaimana ungkapan tersebut digunakan Al-Qur'an, lalu memahami ayat dan dasar penggunaan kata tersebut oleh Al-Qur'an.³⁹

Dalam metode penafsiran M. Quraish Shihab juga memilih corak *adabi ijtima'i* (sosial kemasyarakatan), Corak ini menampilkan pola penafsiran berdasarkan sosio-kultural masyarakat sehingga bahasanya lebih mengacu pada sosiologi.⁴⁰ Penulis menemukan dari beberapa kitab tafsir yang menggunakan corak ini, seperti Tafsir Al-Maraghi, Al-Manar, pada umumnya berusaha untuk membuktikan bahwa Al-Qur'an adalah sebagai Kitab Allah yang mampu mengikuti perkembangan manusia beserta perubahan zamannya. Terdapat dua hal yang melatarbelakangi M. Quraish Shihab cenderung memilih corak

³⁹Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hal. 15-20.

⁴⁰Muhaimin, dkk, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*, Jakarta: Kencana, cet. 2, 2007, hal. 120.

adabi ijtimai dalam Tafsir Al-Mishbah, yaitu keahlian dan penguasaan bahasa Arab dan setting sosial kemasyarakatan yang melingkupi pada dirinya. Kecenderungan ini melahirkan semboyan beliau: “Menjadi kewajiban semua umat Islam untuk membumikan Alquran, menjadikannya menyentuh realitas sosial” sebagai indikasi ke arah corak tafsir tersebut.

Penulisan kitab Tafsir Al-Mishbah adalah sebagai berikut:

a. Menjelaskan Nama Surat.

Sebelum memulai pembahasan yang lebih mendalam, Quraish Shihab mengawali penulisannya dengan menjelaskan nama surat dan menggolongkan ayat-ayat pada Makkiyah dan Madaniyah.

b. Menjelaskan Isi Kandungan Ayat.

Setelah menjelaskan nama surat, kemudian ia mengulas secara global isi kandungan surat diiringi dengan riwayat-riwayat dan pendapat-pendapat para mufassir terkait ayat tersebut.

c. Mengemukakan Ayat-Ayat di Awal Pembahasan.

Setiap memulai pembahasan, Quraish Shihab mengemukakan satu, dua atau lebih ayat-ayat Al-Qur'an yang mengacu pada satu tujuan yang menyatu.

d. Menjelaskan Pengertian Ayat secara Global.

Kemudian ia menyebutkan ayat-ayat secara global, sehingga sebelum memasuki penafsiran yang menjadi topik utama, pembaca terlebih dahulu mengetahui makna ayat-ayat secara umum.

e. Menjelaskan Kosa Kata.

Selanjutnya, Quraish Shihab menjelaskan pengertian kata-kata secara bahasa pada kata-kata yang sulit dipahami oleh pembaca.

f. Menjelaskan Sebab-sebab Turunnya Ayat.

Terhadap ayat yang mempunyai asbab al-nuzul dari riwayat sahih yang menjadi pegangan para ahli tafsir, maka Quraish Shihab menjelaskan lebih dahulu.

g. Memandang Satu Surat Sebagai Satu Kesatuan Ayat-ayat yang Serasi.

Al-Qur'an merupakan kumpulan ayat-ayat yang pada hakikatnya adalah simbol atau tanda yang tampak. Tetapi simbol tersebut tidak dapat dipisahkan dari sesuatu yang lain yang tidak tersurat, tapi tersirat. Hubungan keduanya terjalin begitu rupa, sehingga bila tanda dan simbol itu dipahami oleh pikiran maka makna tersirat akan dapat dipahami pula oleh seseorang.⁴¹ Dalam penafsirannya, ia sedikit banyak terpengaruh terhadap pola

⁴¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. V, Ciputat: Lentera Hati, 2007, hal. 3.

penafsiran Ibrahim al Biqa'i, yaitu seorang ahli tafsir, pengarang buku *Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-suwar* yang berisi tentang keserasian susunan ayat-ayat Al-Qur'an.

h. Gaya Bahasa.

Quraish Shihab menyadari bahwa penulisan tafsir Al-Qur'an selalu dipengaruhi oleh tempat dan waktu dimana para mufassir berada. Perkembangan masa penafsiran selalu diwarnai dengan ciri khusus, baik sikap maupun kerangka berfikir. Oleh karena itu, ia merasa berkewajiban untuk memikirkan muncul sebuah karya tafsir yang sesuai dengan alam pikiran saat ini.

Keahlian dalam bidang bahasa dapat dilihat melalui penafsiran seseorang. Seperti penafsiran yang dilakukan oleh Tim Departemen Agama dalam QS. Al H_{ijr} ayat 22. "Dan kami telah meniupkan angin untuk mengawinkan (tumbuh-tumbuhan) dan kami turunkan hujan dari langit." Menurutnya, terjemahan ini disamping mengabaikan arti huruf fa, juga menambahkan kata "tumbuh-tumbuhan" sebagai penjelasan sehingga terjemahan tersebut menginformasikan bahwa angin berfungsi mengawinkan tumbuh-tumbuhan. Quraish Shihab berpendapat, bahwa terjemahan dan pandangan tersebut tidak didukung oleh *faanzalna min al-sama ma'an* yang seharusnya di terjemahkan dengan "maka" menunjukkan adanya kaitan sebab dan akibat antara fungsi angin dan turunnya hujan atau urutan logis antara keduanya. Sehingga tidak tepat huruf tersebut diterjemahkan dengan "dan" sebagaimana tidak tepat penyisipan kata tumbuh-tumbuhan dalam terjemahan tersebut.⁴²

Dalam penafsiran Al-Qur'an, disamping ada bentuk, dan metode penafsiran, terdapat pula corak penafsiran. Diantara corak penafsiran adalah al-Adabi al-Ijtima'i. Corak ini menampilkan pola penafsiran berdasarkan rasio kultural masyarakat. Diantara kitab tafsir yang bercorak demikian adalah Al-Mishbah. Dari beberapa kitab tafsir yang menggunakan corak ini, seperti Tafsir al-Marâgh, al-Manâr, al-Wadhîh pada umumnya berusaha untuk membuktikan bahwa Al-Qur'an adalah sebagai Kitab Allah yang mampu mengikuti perkembangan manusia beserta perubahan zamannya. Quraish Shihab lebih banyak menekankan sangat perlunya memahami wahyu Allah secara kontekstual dan tidak semata-mata terpaku dengan makna secara teks saja. Ini penting karena dengan memahami Al-Qur'an

⁴²Depag, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, Jakarta: Litbang Kementrian Agama Republik Indonesia, 2000, hal. 392.

secara kontekstual, maka pesan-pesan yang terkandung di dalamnya akan dapat difungsikan dengan baik kedalam dunia nyata.

Tafsir Al-Mishbah bukan semata-mata hasil ijtihad M. Quraish Shihab, hal ini diakui sendiri oleh penulisnya dalam kata pengantarnya mengatakan: Akhirnya, penulis (M. Quraish Shihab) merasa sangat perlu menyampaikan kepada pembaca bahwa apa yang dihadirkan disini bukan sepenuhnya ijtihad penulis. Hasil karya ulama-ulama terdahulu dan kontemporer, serta pandangan-pandangan mereka sungguh banyak penulis nukil, khususnya pandangan pakar Tafsir Ibrahim Ibn ‘Umar al-Biqâ’î (w.885 H/1480 M) yang karya Tafsirnya ketika masih berbentuk manuskrip menjadi bahan Disertasi penulis di Universitas al-Azhar, Kairo. Demikian pula karya Tafsir pemimpin tertinggi al-Azhar dewasa ini, Sayyid Muhammad Thanthâwî, juga Syekh Mutawallî al-Sya’râwî, dan tidak ketinggalan Sayyid Quthub, Muhammad Thahir Ibnu Asyûr, Sayyid Muhammad Husein Thabathabâ’î,⁴³ serta beberapa pakar Tafsir yang lain.

2. Metodologi Tafsir Al-Mishbah

Kata “metode” berasal dari bahasa Yunani *methodos*, yang berarti cara atau jalan.⁴⁴ Dalam bahasa Inggris, kata ini ditulis *method*, dan bangsa Arab menerjemahkannya dengan kata *thañqah* dan *manhaj*. Dalam bahasa Indonesia kata tersebut bermakna; “cara yang teratur dan terpikirkan baik-baik untuk mencapai maksud; cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai atau memperoleh suatu yang ditentukan.”⁴⁵ Pengertian serupa dapat pula dijumpai pada kamus Webster Wikipedia.

Adapun metodologi tafsir adalah ilmu tentang metode menafsirkan Al-Qur’an. Dengan demikian, ada perbedaan pada kedua istilah tersebut, yaitu; metode tafsir adalah cara menafsirkan Al-Qur’an; sedangkan metodologi tafsir adalah ilmu tentang cara tersebut.⁴⁶ Metodologi tafsir merupakan sesuatu yang penting dalam menjelaskan dan memahami ayat Al-Qur’an, langkah awal yang harus dikuasai seseorang sebelum memahami sebuah kitab tafsir adalah

⁴³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. I..., hal. 13

⁴⁴Al-Farmâwî, *Al-Bidâyah Fî Al-Tafsîr Al-Maudhû’î: Dirasah Manhâjîyyah Maudhû’îyyah*, hal. 43-44.

⁴⁵Al-Mahalli and ‘Abd al-Rahmân Al-Suyuthî, *Tafsîr Al-Jalâlain*, ed. ke-2. Beirut: Dar al-Fikr, 1989, hal. 7.

⁴⁶Nasharuddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur’an*, cct. 2, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000, hal. 2.

memahami metodologinya. Sebab metodologi seorang mufassir dengan mufassir lainnya jelas berbeda.

Berdasarkan hasil kajian terhadap tafsir Al-Mishbah, ditemukan bahwa metode dan sistematika penulisan tafsirnya adalah dengan menulis terlebih dahulu ayat-ayat dalam setiap surat yang ingin ditafsirkan, kemudian menterjemahkan seluruh ayat tersebut sembari mengemukakan latar belakang turunnya ayat (*asbâb an-nuzûl*) yang bersangkutan sambil menyertakan hubungan (*munasabah*) ayat atau surat sebelum (*sibâq*) dan sesudahnya (*lihâq*). Kemudian Quraish Shihab menafsirkan setiap surat dengan penafsiran yang diambilnya dari berbagai latar belakang mazhab dan pemikiran.⁴⁷

Metode yang dipergunakan M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah yaitu gabungan dari beberapa metode. Antara metode *tafsîr bi al-ma'tsûr* dengan metode *tafsîr bi ar-ra'yî*, seperti *tahlîli* karena dia menafsirkan berdasarkan urutan ayat yang ada pada Al-Qur'an, *muqâran* (komparatif) karena dia memaparkan berbagai pendapat orang lain, baik yang klasik maupun pendapat kontemporer dan semi *maudhû'i* karena dalam Tafsir Al-Mishbah selalu dijelaskan tema pokok surah-surah Al-Qur'an atau tujuan utama yang berkisar di sekeliling ayat-ayat dari surah itu agar membantu meluruskan kekeliruan serta menciptakan kesan yang benar.

Hal tersebut dapat dilihat pada pengakuan M. Quraish Shihab dalam sambutan sekapur sirihnya menegaskan: Dalam konteks memperkenalkan Al-Qur'an, dalam buku ini, penulis berusaha dan akan terus berusaha menghadirkan bahasan setiap surah pada apa yang dinamai tujuan surat, atau tema pokok surat. Memang, menurut para pakar, setiap surat ada tema pokoknya. Pada tema itulah berkisar uraian ayat-ayatnya. Jika kita mampu memperkenalkan tema-tema pokok itu, maka secara umum kita dapat memperkenalkan pesan utama setiap surah, dan dengan memperkenalkan ke-114 surah, kitab suci ini akan dikenal lebih dekat dan mudah.⁴⁸

Tafsir Al-Mishbah sebagai sebuah produk penafsiran, pengarangnya berusaha menjelajahi dan menjelaskan ide keserasian diantara ayat dan surat, di mana ia sangat terkesan dan banyak

⁴⁷Afrizal Nur, *Tafsir Al-Mishbah dalam Sorotan*, ed. 1, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2018, hal. 9-10.

⁴⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, 2007, hal. 9.

mengikuti tafsir *Nazm ad-Durar* karya Ibrahim bin Umar al-Biqâ'î.⁴⁹ Dengan ketawadhuannya Quraish Shihab menyatakan bahwa karya tafsirnya tidak semua merupakan hasil ijtihadnya, akan tetapi banyak juga mengutip dari kitab-kitab tafsir seperti karya tafsir Sayyid Muhammad Thantawi,⁵⁰ Sayyid Quthb (w. 1966), Syeikh Mutawalli Sya'rawi (w. 1998 M), Muhammad Thahir ibn Asyur, Sayyid Muhammad Husein Al-Thaba'thabai⁵¹ yang kesemuanya memfokuskan adanya kesatuan uraian surat dalam Al-Qur'an.

Obsesi sang mufassir yang ingin mengedepankan aspek kesatuan pembahasan ayat atau kesatuan pembahasan surat, maka ditemukan dalam penafsirannya penekanan terhadap ayat-ayat tertentu yang terkesan penulisnya memilih ayat-ayat Al-Qur'an untuk ditafsirkan. Terkait hal tersebut, Quraish Shihab menyatakan bahwa pemilihan terhadap ayat-ayat tertentu agar diberikan uraiannya secara meluas, tidak dimaksudkan, bahwa ayat yang lainnya tidak penting, tetapi situasi ini terjadi semata-mata karena hasil olah pikirnya ketika menulis tafsir ini.⁵²

Keinginan Quraish Shihab untuk menonjolkan aspek keserasian pembahasan surat, maka dalam penyusunan tafsirnya, ia menjelaskan

⁴⁹Al-Biqâ'i yang memiliki nama lengkap Ibrahim bin Umar bin Hasan ar-Ribat bin Ali bin Abi Bakar asy-Syafi'i al-Biqâ'i adalah ahli tafsir pertama yang berhasil menemukan metode keserasian ayat demi ayat bahkan kata demi kata dalam Al-Qur'an. Al-Biqâ'i lahir di Damaskus pada tahun 809 H atau 1406 Maschi dan meninggal di Damaskus pada tahun 885 H atau 1480 Maschi. Banyak ulama yang mengakui kemampuan dan keilmuan Al-Biqâ'i. Di antaranya Imam asy-Syaukani yang menilai Al-Biqâ'i sebagai pakar dalam berbagai disiplin ilmu agama, bukan hanya tafsir. Umar Kahalat, seorang ahli tafsir yang memandang Al-Biqâ'i sebagai ulama yang ahli di bidang tafsir, sejarah, dan sastra. Serta Ibnu al-Imad, seorang ahli tafsir yang mengatakan bahwa Al-Biqâ'i adalah ilmuwan yang senang berdiskusi, gemar mengkritik, dan penulis yang produktif. Tim Wikipedia, "Al-Biqâ'i," Wikipedia Webster, 2003, <https://id.wikipedia.org/wiki/Al-Biqâ'i%27i>. Lihat Juga Abuddin Nata. Dkk, "Biografi Al-Biqâ'i," in *Ensiklopedi Islam*, Rajawali Press, 2003.

⁵⁰Nama lengkapnya Muhammad Thantawi Syaikhul Azhar Al-Syarif (1928-2010), adalah seorang ulama dimasa modern dengan multi disiplin ilmu, khususnya dalam bidang tafsir Al-Qur'an. Salah satu penafsir tematik Al-Qur'an terbaik yang pernah dimiliki al-Azhar al-Syarif adalah penulis kitab tafsir al-Wasith. Meninggal di Riyadh, Arab Saudi, 10 Maret 2010 pada umur 81 tahun) adalah seorang Imam Besar Masjid Al-Azhar. Ia menempati jabatan tertinggi Syaikh Besar Al-Azhar di atas Mufti di *Daarul Ifta*, sekaligus juga merupakan jabatan tertinggi di Institusi Al-Azhar yang berpusat di Kairo, Mesir. Tim Wikipedia Webster, "Muhammad Sayyid Thantawi," Wikipedia Webster, 2010, https://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Sayyid_Thantawi.

⁵¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, Vol. 1..., hal. 12.

⁵²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1..., hal. 12.

ada hubungan kecuali pada ayat-ayat yang turun sekaligus atau ayat-ayat yang jelas hubungannya.”⁵⁵

Dalam lain kasus, didapati ketidaksesuaian antara ayat 26 surah al-Baqarah dengan ayat-ayat sebelumnya. Tulis Quraish Shihab dengan mengutip pernyataan Ibn Asyûr yang menyatakan, “Thahir Ibn Asyûr menulis bahwa secara lahiriah ayat ini tidak memiliki hubungan yang serasi dengan ayat-ayat lalu yang berbicara tentang keistimewaan Al-Qur’an serta sanksi atas para pembangkang dan ganjaran buat yang taat. Lalu di sini tiba-tiba muncul pernyataan bahwa Allah tidak malu membuat perumpamaan semisal nyamuk.”⁵⁶

Setiap mufassir pada umumnya memiliki sistem atau pola penulisan yang dipaparkannya. Hal ini untuk mempermudah para pembacanya. Dari data yang berhasil dihimpun, dapat disebutkan bahwa M. Quraish Shihab dalam menulis Tafsirnya menggunakan sistematika sebagai berikut:

- a. Dimulai dengan penjelasan surat secara umum.
- b. Pengelompokkan ayat sesuai tema-tema tertentu lalu diikuti dengan terjemahannya.
- c. Menguraikan kosakata yang dianggap perlu dalam penafsiran makna ayat.
- d. Penyisipan kata penjelas sebagai penjelasan makna atau sisipan tersebut merupakan bagian dari kata atau kalimat yang digunakan Al-Qur’an.
- e. Ayat Al-Qur’an dan Sunah Nabi Muhammad, yang dijadikan penguat atau bagian dari Tafsirnya hanya ditulis terjemahannya saja.
- f. Menjelaskan munasabah antara ayat-ayat Al-Qur’an.
- g. Menjelaskan alasan-alasan dari pilihan makna yang diambil pakar sebelumnya.
- h. Menarik kesimpulan singkat dari tema kandungan surat persurat.⁵⁷

Demikian semoga uraian yang singkat ini dapat menambah kejelasan tentang metodologi tafsir Al-Mishbah yang sedang menjadi obyek penelitian ini.

⁵⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Harmoni Al-Qur’an*, Vol. 2..., hal. 542.

⁵⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Harmoni Al-Qur’an*, Vol.1..., hal. 159.

⁵⁷Ahmad Zainal Abidin, “Islam Sebagai Agama Fitrah : Analisis Pemikiran M. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah” UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.

3. Referensi Primer Tafsir Al-Mishbah

a. Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan sumber utama dalam produk penafsiran, semua pakar menyepakati jika sumber primer dalam kerja penafsiran adalah Al-Qur'an.⁵⁸ Imam al-Suyuthî (w. 911 H) mengatakan, "Siapa yang ingin menafsirkan Al-Qur'an mestilah mencarinya terlebih dahulu di dalam Al-Qur'an, sesuatu ayat yang ringkas pada suatu tempat ditafsirkan di tempat lain, ayat yang pendek pada suatu tempat dipanjangkan di tempat yang lain."⁵⁹ Senada dengan pendapat al-Suyuthî, pendapat yang dikemukakan oleh al-Dhahabi, "Penafsiran suatu ayat dari Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an lainnya yang memiliki lafadh ringkas dijelaskan oleh lafadh yang panjang pada ayat, surat yang lain pula, seperti kisah Adam dan Iblis serta kisah Musa dan Fir'aun."⁶⁰

b. Hadits Nabi Muhammad Saw.

Hadits merupakan sumber hukum kedua dalam agama Islam setelah Al-Qur'an. Hadits juga merupakan wahyu ataupun ijtihad Rasulullah Saw. Semua ulama sepakat bahwa Rasulullah terjaga dari semua kesalahan (*ma'shûm*). Oleh kerana itu sunnah juga berdasarkan wahyu, sesuai dengan firman Allah Q.S. al-Nah/16: 44. Tidak mungkin memahami syariat Islam tanpa menyandarkan kepada Al-Qur'an dan sunnah secara bersamaan. Seorang mujtahid atau ulama tidak mungkin melepaskan diri dari Al-Qur'an dan sunnah. Untuk hal ini, Ibnu Qayyim al-Jauziyah berkata; "Firman Allah Q.S. an-Nisâ'/4:59⁶¹ memerintahkan agar taat kepada Allah dan patuh kepada rasul-Nya. Pengulangan kata kerja "taatilah" dalam ayat ini memberitahukan bahwa ketaatan kepada Rasulullah

⁵⁸Muhammad 'Abd Al-Rahîm, *Tafsîr Al-Shahâbah*, Kairo: Maktabah al-Turath al-Islami, 1991, hal. 22.

⁵⁹Abî Al-Fadhal Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rahmân Abî Bakar Al-Suyuthî, *Al-Itqân Fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid 2, cet. 4, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000, hal. 225

⁶⁰Muhammad Husein Al-Dzahabi, *Al-Tafsîr Wa Al-Mufasssîrûn*, Jilid 2, 1st ed. (Kairo: Maktabah Wahbah, 2005), hal. 29

⁶¹Teks ayat:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اطِيعُوْا اللّٰهَ وَاَطِيعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلٰى الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۗ فَاِنْ تَنٰزَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ
وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُوْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ﴿٥٩﴾

Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.(An-Nisa/4:59)

mesti berdiri sendiri tanpa mengaitkannya dengan perintah yang terdapat dalam Al-Qur'an. Bahkan jika Rasulullah memerintahkan suatu perintah, maka wajib mentaatinya secara mutlak, baik perintah itu disebutkan dalam Al-Qur'an atau tidak disebutkan, karena Rasulullah telah diberikan Al-Qur'an dan yang sama dengannya."⁶² Berdasarkan fungsi dan tugasnya dalam menjelaskan Al-Qur'an, maka sumber kedua di dalam penafsiran Al-Qur'an oleh para sahabat adalah berdasarkan hadits Nabi Saw. Jika para sahabat menghadapi satu masalah, mereka akan merujuk dan bertanya kepada Rasulullah agar menafsirkannya dan menerangkan maksud yang tersirat. Hal ini karena tugas Rasulullah adalah menjelaskan.⁶³

Kekuatan sunnah sebagai sumber hukum disebutkan dalam banyak ayat, antara lain Q.S. an-Nisâ'/4:59, al-Ahzâb/33:36,⁶⁴ an-Najm/53:3-4,⁶⁵ dan al-Hasyr/59:7.⁶⁶ Menjadikan hadits Rasulullah sebagai rujukan tidak hanya dilakukan oleh para sahabat ketika nabi masih hidup, namun setelah beliau wafat. Sebagaimana pernyataan Muhammad 'Abd al-Rahîm; "Sepeninggal wafatnya Rasulullah para sahabat mamahami pentingnya penafsirannya, justru mereka semua berpegang kepada hadits nabi setelah Al-Qur'an untuk menafsirkan

⁶²Mahmud Al-Hilal Muhammad Al-Sisi, *Al-Dhiya' Al-Mubîn Fi Manahij Al-Muhadditsin*, Terj. Johar Arifin dan Abdul Somad (Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2000), hal. 8.

⁶³Mahmud Al-Hilal Muhammad Al-Sisi, *Al-Dhiya' Al-Mubîn Fi Manahij Al-Muhadditsin...*, hal. 33.

⁶⁴Teks ayat:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾

Dan tidaklah pantas bagi laki-laki yang mukmin dan perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada pilihan (yang lain) bagi mereka tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, maka sungguh, dia telah tersesat, dengan kesesatan yang nyata. (Al-Ahzab/33:36)

⁶⁵Teks ayat:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣٤﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٣٥﴾

Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya). (An-Najm/53:3-4)

⁶⁶Teks ayat:

... وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

...Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sungguh, Allah sangat keras hukuman-Nya. (al-Hasyr/59: 7).

ayat-ayat Al-Qur'an.⁶⁷

c. Ijtihad Sahabat

Rujukan utama para sahabat dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah melalui Al-Qur'an dan hadith Nabi Saw, jika mereka tidak mendapatkan pada keduanya baru mereka akan menggunakan kemampuan akalnya untuk memahami perkara yang memerlukan jalan ijtihad. Sedangkan persoalan-persoalan yang dapat dipahami hanya dengan mengetahui bahasa Arab, mereka tidak melakukan ijtihad, hal ini disebabkan mereka orang-orang Arab yang memahami bahasanya dengan baik.⁶⁸

Interpretasi Al-Qur'an bersandar pada pendapat sahabat disepakati oleh para ulama, antara lain dikemukakan oleh Muhammad Husein al-Dzahabi yang mengemukakan tiga argumentasi, ia mengatakan; *pertama*; tafsir *sahabiyy* berkedudukan *marfû'* dalam hal-hal yang terkait dengan *asbâb al-nuzûl* dan segala hal yang tidak ada peluang ijtihad di dalamnya. Sedangkan jika terdapat celah ijtihad yang menggunakan kerja pikiran maka kedudukannya menjadi *mauquf* kepada sahabat tersebut. *Kedua*, interpretasi yang dihukumi *marfû'* atas kesepakatan para ulama, tidak ada ruang untuk menolaknya, bahkan perlu dipegang sebagai tafsir. *Ketiga*, interpretasi yang dihukumi sebagai *mauquf*, terjadi perbedaan pendapat dikalangan para ulama; sebagian mereka ada yang berpandangan bahwa tafsir sahabat yang bernilai *mauquf* tidak wajib untuk dipegang sebagai hujjah, sebab tidak *marfû'* bahkan merupakan hasil ijtihad.⁶⁹

Menyikapi argumentasi di atas, dalam ijtihad ada dua kemungkinan antara hasil ijtihadnya benar atau salah. Dalam hal ini posisi ijtihad para sahabat bernilai sama seperti para mujtahid lainnya. Menurut al-Dzahabi ada juga yang berpendapat tentang wajibnya bersandar pada tafsiran sahabat dan menjadikannya sebagai rujukan, sebab kemungkinan besar mereka mendengarnya dari Rasulullah. Meskipun demikian menurut pendapat ini, sekalipun para sahabat berijtihad dalam menafsirkannya tentu pandangan mereka dianggap lebih tepat disebabkan pengetahuan mereka yang lebih tentang kitabullah.⁷⁰

d. Ulama dan Pakar Pemikiran Islam

Berpijak pada data dan fakta yang diperoleh, Tafsir Al-Mishbah adalah jenis tafsir yang menyatukan unsur riwayat

⁶⁷Al-Rahîm, *Tafsîr Al-Shahâbah...*, hal. 26.

⁶⁸Muhammad 'Abd Al-Rahîm Al-Rahîm, *Tafsîr Al-Shahâbah...*, hal. 28.

⁶⁹Muhammad Husein Al-Dzahabi, *Al-Tafsîr Wa Al-Mufasssîrûn...*, Jilid 1, hal. 66.

⁷⁰Muhammad Husein Al-Dzahabi, *Al-Tafsîr Wa Al-Mufasssîrûn...*, Jilid 1, hal. 66.

(*ma'thûr*) dan pemikiran (*ra'yu*), akan tetapi yang paling dominan tentu saja adalah unsur akal (*ra'yu*) sehingga menjadikan Al-Mishbah sebagai tafsir yang menjawab persoalan-persoalan kontemporer secara rasional, elegan dan modern. Sebagaimana yang dikemukakan oleh penulisnya sendiri, salah satu yang belatarbelakangi penulisannya; antara lain adanya pandangan baru yang dikemukakan oleh ulama-ulama yang belum tersebar di Indonesia.

4. Tafsir Al-Mishbah dan Pendidikan Moral

Konsep moral Islam sebagaimana yang tercermin dalam Al-Qur'an sangat mirip dengan prinsip-prinsip yang melandasi kode etik masyarakat yang telah tertata baik. Peraturan-peraturan khusus ditetapkan bersesuaian dengan hal-hal yang diterima secara universal, berupa suara hati, kebajikan, kemuliaan, kesetiaan dan rasa tanggung jawab.

Perintah moral, yaitu apa yang seorang muslim harus lakukan dan hindari, tergambar seluruhnya dalam Al-Qur'an dalam konteks yang beragam, terkadang sambil lalu tetapi selalu dengan penekanan. Bismar Siregar dalam *Moralitas dan Penegakan Hukum di Indonesia* mengatakan pentingnya pengakuan yang terus terang. Menurut Bismar, ciri awal adanya saling pengertian antara pemerintah, ulama dan rakyat perlu diadakan. Oleh karena itu, keterbukaan, memberi kesempatan berdialog antara pelaksana pembangunan dengan penikmat hasil pembangunan.⁷¹ Disarikan dari konteks-konteks ini, sifat-sifat moral yang harus dimiliki seorang muslim adalah: Beramal saleh, menghindari dosa, menyuruh berbuat baik dan melarang berbuat mungkar (amar makruf nahi munkar), jujur dan mencela kebohongan, bersikap sederhana dan menjauhi pemborosan dalam segala hal, adil, lemah lembut dalam berbicara, menghindari perkataan yang buruk dan fitnah, sedia memaafkan, menghindari keangkuhan dan kesombongan, sabar, mengendalikan diri dan waspada, tidak kejam, sedia bertindak sebagai penengah dan pembuat perdamaian, berpegang teguh pada keimanan, setia, dermawan, berbakti kepada kedua orang tua, berbuat baik kepada seluruh tetangga dan kerabat, sederhana, melaksanakan sumpah, menghindari sumpah palsu. Sifat yang paling mulia adalah takwa. Q.S. 49:13 menyatakan, "*Orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah yang paling bertakwa.*"

Sejumlah aturan mengenai akhlak sosial muncul pada beberapa ayat. Seorang muslim tidak boleh memasuki rumah orang lain tanpa

⁷¹Bismar Siregar, "Moralitas dan Penegakkan Hukum di Indonesia," in *Islam Humanis*, Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001, hal. 86–98.

izin. Dia harus memberi salam kepada muslim lainnya dan menjawab salam secara sopan. Aturan sopan santun harus diterapkan ketika bersama orang lain, seperti memberikan tempat duduk dalam majelis kepada orang yang baru datang, dan pulang ketika di suruh pulang oleh tuan rumah. Berbisik-bisik adalah tidak sopan. Tata krama mengatur seperti kapan dan bagaimana pembantu dan anak-anak boleh memasuki kamar majikannya, baik majikan laki-laki maupun perempuan, haruslah ditaati.

Ada pula petunjuk-petunjuk khusus seperti bagaimana seharusnya bergaul dengan Nabi. Ketika Nabi memanggil seseorang untuk menghadapnya dalam rangka memusyawarahkan persoalan-persoalan umat, maka orang tersebut harus memenuhi panggilan Nabi dan tidak boleh meninggalkan tempat tanpa izin Nabi. Allah membolehkan Nabi memberikan izin seperti ini, namun memerintahkan beliau agar memohonkan ampun untuk orang yang meminta izin tersebut, karena permintaan izin dalam hal ini menyerahkan beberapa tanda pengabaian tugas. Seseorang yang perlahan-lahan pergi secara diam-diam akan menerima hukuman di dunia atau di akhirat (al-Nur/24:62-63). Akhirnya, kaum wanita diharuskan untuk mamatuhi aturan-aturan ketat tertentu berkaitan dengan pakaian, perhiasan, dan sikap terhadap kaum pria.

Satu surat Madaniah (al-Hujurât/49), seluruhnya terdiri atas nasihat moral dan sosial. Menurut Harun Yahya, Bangsa atau manusia yang berbeda semuanya adalah hamba Allah. Maka semestinya, mereka memahami satu sama lain, yaitu belajar mengenai budaya, agama, tradisi, dan kemampuan yang berbeda-beda. Tujuannya bukan untuk menjadi konflik atau perang, melainkan kekayaan budaya, keragaman macam itu merupakan karunia Allah.⁷²

Orang-orang mukmin, karena takut kehilangan ridha Allah, harus menahan diri agar tidak bersikap lancang di hadapan Rasul, tidak meninggikan volume suaranya lebih dari volume suara Nabi, dan tidak memanggil beliau dari luar kamar beliau. Mereka harus menghindari dari mendengar omong kosong dan berita bohong, mengolok-olok, mencemarkan nama baik, memanggil dengan gelar buruk, memfitnah, memata-matai dan saling berprasangka. Mereka harus berusaha mendamaikan kelompok-kelompok yang bertikai dari kalangan orang-orang mukmin, dan harus saling menumbuhkan rasa persahabatan dan saling mamahami antar sesama manusia. Mereka harus mengamalkan akidah yang lurus dan tidak hanya iman yang sekedar di bibir saja.

⁷²Harun Yahya, *Keadilan dan Toleransi dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Iqra Insan Press, 2004, hal. 5

menarik untuk diperhatikan bahwa tak satu pun dari ke delapan belas ayat surah al-Hujurat ini yang hanya merupakan ungkapan dari prinsip-prinsip abstrak, ayat-ayat ini semuanya berhubungan dengan peristiwa-peristiwa dan situasi-situasi yang nyata. Hal ini telah dijelaskan secara detail dalam buku-buku tafsir. Beberapa contoh akan diberikan di sini. Pertama, telah diketahui umum bahwa perintah kepada orang-orang mukmin agar merendahkan suara mereka di hadapan Nabi disebabkan oleh sebuah peristiwa di mana Abu Bakar dan Umar berdebat mengenai pengangkatan seorang Gubernur dihadapan Nabi Muhammad Saw.⁷³

Kedua, aturan bahwa orang-orang mukmin tidak boleh mengolok-olok satu sama lain diturunkan ketika Safiyah, salah seorang istri Nabi, mengadakan perihal wanita-wanita yang memanggilnya “Yahudi wanita!” Ketiga, celaan terhadap iman yang hanya sekedar di lisan saja berasal dari pernyataan iman orang-orang Arab Badui yang tidak tulus, tapi karena motif politik, sebagaimana ditunjukkan oleh orang-orang yang murtad setelah Nabi wafat. Ada pula satu persoalan yang mesti diungkap di sini berkaitan dengan Q.S. 5:101 yang mengandung ketentuan berikut: “*Janganlah kamu bertanya tentang sesuatu yang jika diterangkan kepadamu akan menyusahkanmu.*” Peristiwa yang menyebabkan turunnya ayat ini dikabarkan terjadi ketika seseorang bertanya kepada Nabi, “*Dimanakah tempatku kelak di akhirat?*” dan Nabi menjawab, “*Kamu akan berada di neraka.*” Penjelasan lain mengenai ketentuan ini terdapat pada sebuah hadith dimana Nabi menasehati orang-orang mukmin agar tidak menanyakan sesuatu yang tidak diharamkan, kalau-kalau dengan ditanyakan, hal tersebut justru menjadi diharamkan.⁷⁴

Dalam konteks pembangunan moral bangsa, Quraish Shihab mengingatkan akan kesediaan berkorban dalam rangka mewujudkan akhlak mulia sekaligus menandai eksistensi suatu masyarakat. Sikap kesediaan berkorban itu menurutnya harus disepakati dan dihayati bersama. Dalam arti, pertama; disepakati, setiap orang diberi kebebasan untuk menentukan suatu nilai. Dari sini, setiap masyarakat – secara kolektif – bebas memilih pandangan hidup dan tolok ukur moralnya, dan itulah yang dinamakan “jati diri bangsa.”

⁷³Arif Satrio Nugroho and Muhammad Hafil, “Abu Bakar Ash-Shiddiq Sahabat Terdekat Nabi Muhammad Saw.,” *Republika.co.id*, 2020, diakses pada tanggal 4 Juni 2020. <https://www.republika.co.id/berita/qb6u6h430/abu-bakar-ash-shiddiq-sahabat-terdekat-nabi-muhammad>.

⁷⁴Ahmad bin Muhammad Maybadi, *Kasyf Al-Asrâr Wa 'Iddat Al-Abrâr*, ed. Riset Ali Ashghar Hikmat, III, Tcheran: Amir Kabir, 1371, hal. 246

Kedua; dihayati, sebab hanya dengan penghayatan, nilai dapat berfungsi dalam kehidupan ini. Pancasila yang merupakan jati diri bangsa adalah merupakan pilihan yang sejak dulu hingga kini masih tetap kita nilai baik dan benar, meskipun dalam keseharian seringkali diabaikan. Sifat masyarakat kita sebagai masyarakat religius pun masih merupakan sifat yang kita akui bersama. Dengan demikian, agama yang puncaknya adalah Ketuhanan Yang Maha Esa harus menjadi tolok ukur akhlak yang luhur, bukan power (kekuatan) sebagaimana yang dinyatakan oleh Thomas Hobbes (1588-1679 M)⁷⁵ dan Nietzsche.⁷⁶

Menurut Quraish Shihab mengutip ‘Abbas Mahmoud ‘Aqqad,⁷⁶ power tidak dapat dijadikan sebagai sumber dan tolok ukur moralitas, sebab power menjadikan masyarakat terpecah. Minimal antara yang kuat dengan yang lemah. Yang lemah tidak mendapat apapun kecuali kehinaan, bahkan penindasan yang menghantarkan pada kepunahannya. Begitu pun sebaliknya dengan kekuatan tidak dapat dijadikan tolok ukur. Pun demikian halnya dengan kelicikan dan kecerdasan pikiran termasuk sesuatu yang dapat dinilai terpuji bila tolok ukur moralitas atau akhlak mulia adalah kekuatan, sebab dengan kelicikan dapat ditundukkan siapapun yang memiliki kebugaran serta kekuatan jasmani. Dalam kondisi seperti ini, menurut Amin Rais masyarakat akan terjangkiti penyakit *Hobessian*.⁷⁷ Yaitu suatu kondisi dimana

⁷⁵Thomas Hobbes (1588-1679) dilahirkan di Malmesbury, sebuah kota kecil yang berjarak 25 kilometer dari London. Ia dilahirkan pada tanggal 15 April 1588. Hobbes adalah seorang materialis. Ia meyakini bahwa manusia (termasuk pikirannya, dan bahkan Tuhan) terdiri dari materi. Meskipun tidak pernah disebutkan secara eksplisit dalam karya-karyanya, Hobbes telah menyerang lawannya yang meyakini hal-hal imaterial. Menurut Hobbes, manusia tidaklah bersifat sosial. Manusia hanya memiliki satu kecenderungan dalam dirinya, yaitu keinginan mempertahankan diri. Karena kecenderungan ini, manusia bersikap memusuhi dan mencurigai setiap manusia lain: *homo homini lupus!* (manusia adalah serigala bagi sesamanya). Keadaan ini mendorong terjadinya "perang semua melawan semua" (*bellum omnium contra omnes*). Inilah "keadaan alamiah" saat belum terbentuknya negara. Akan tetapi, jika terus-menerus terjadi perang semua melawan semua, tentu saja eksistensi manusia juga terancam. Untuk itu, manusia-manusia mengadakan sebuah perjanjian bersama untuk mendirikan negara, yang mengharuskan mereka untuk hidup dalam perdamaian dan ketertiban. Wikipedia, "Thomas Hobbes," Ensiklopedi Bebas, 2021. Diakses tanggal 2 April 2021.

⁷⁶‘Abbas Mahmoud Al-‘Aqqad, *Haqâ’iq Al-Islâm Wa Abathil Khushumihi*, cet. IV, Cairo: Nahdhah Mishr, 2005. Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur’an Dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, hal. 370.

⁷⁷Pada level nasional pun terkadang terlihat suasana kehidupan yang *Hobessian* bisa mencolok mata. Sehingga terkadang keluar kelakar orang-orang Jakarta yang menyebutkan ada empat kategori manusia. *Pertama*, yang masih tidak menentu kehidupannya karena tidak pernah jelas apa masih bisa makan besok pagi. Ini yang paling rendah. *Kedua*, orang yang sedikit lebih baik keadaannya (mendingan), yaitu makan apa. *Ketiga*, orang yang makan di mana. Apakah di warung lesehan, kaki lima, rumah makan

yang kuat akan memeras yang lemah, yang kaya menindas yang miskin, yang pandai memintari yang bodoh. Maka seperti yang dikatakan Thomas Hobbes, yaitu *homo homini lupus bellum omnium contra omnes*. Manusia yang satu dengan yang lainnya bertindak bagai serigala, dimana antara yang satu dengan yang lainnya saling berperang untuk menaklukkan yang lemah.⁷⁸

Sebuah masyarakat yang pandangan hidupnya berketuhanan menurut Quraish Shihab tidak bisa menjadikan sila pertama Pancasila sebagai kekuatan yang menjadi tolok ukur moralitas. Sebab menurutnya sila pertama Ketuhanan yang Maha Esa itu bukan hanya Tuhan untuk mereka yang kuat, melainkan juga untuk mereka yang lemah. Quraish menganalogikan dengan membela orang sakit berbeda dengan membela penyakit, bahwa memelihara yang sakit adalah sekaligus memelihara yang sehat; memelihara yang lemah justru menjadi pembelaan bagi yang kuat. Lebih lanjut jelas Quraish, agama dihadirkan tidak untuk memuji kelicikan untuk meraih kekuatan dan kemenangan, bahkan menurutnya agama manialai siapa yang kalah dalam persaingan dan menerimanya secara kesatria itu lebih terpuji daripada yang menang dan meraih kekuatan dengan cara yang licik dan cenderung tidak sportif.⁷⁹

Persoalan kebangsaan yang dihadapi oleh bangsa Indonesia menurut Quraish Shihab bukanlah ketiadaan nilai perekat, akan tetapi lebih pada ketidakmampuan bangsa dalam merekatkan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan bermasyarakat. Memang menurutnya masyarakat bukan sekedar kumpulan sekian banyak individu yang terbentuk berdasar tujuan yang hendak mereka capai. Ini karena setiap individu lahir dalam keadaan hampa budaya, lalu masyarakatnya yang membentuk budayanya. Budayanya itu lahir dari nilai-nilai yang mereka anut.⁸⁰

Nilai-nilai itulah yang membentuk kepribadian anggota

sederhana, restoran atau hotel bintang lima. *keempat*, makan siapa. Dalam arti menggilas, memeras, memindas, mengeksploitasi siapa. Ini menjadi bukti keberadaan suasana Hobbessian benar-benar terjadi.

⁷⁸Amin Rais, *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan*, II, Bandung: Mizan, 1998, hal. 100-101.

⁷⁹Pandangan sememntara agamawan dari sisi sosiologis, “*Sesuatu yang mungkar* (yang tadinya dinilai buruk/tidak wajar), *apabila telah sering terjadi, maka ia dapat dinilai ma'ruf* (sesuatu yang baik dan benar) *dan sesuatu yang tadinya ma'ruf, bila telah jarang terjadi dapat dinilai mungkar.*” lihat Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an Dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, hal. 370-371.

⁸⁰M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an Dan Dinamika Kehidupan Masyarakat...*, hal. 371-372

masyarakat, semakin matang dan dewasa masyarakat, semakin mantap pula pengejawantahan nilai-nilai tersebut (baca: Pancasila) dalam kehidupan masyarakat. Masyarakat yang belum dewasa adalah masyarakat yang belum berhasil dalam pengejawantahannya, dan masyarakat yang sakit adalah masyarakat yang mengabaikan nilai-nilai tersebut.⁸¹

Setiap manusia memang memiliki ego, tetapi dia juga memiliki keterkaitan dengan masyarakatnya yang memiliki jati diri serta tujuan yang ingin dicapai. Dari sini harus ada keterkaitan yang erat antara setiap anggota masyarakat dengan jati diri dan cita-cita tersebut. Bila terdapat hal-hal dalam diri anggota masyarakat yang bertentangan dengan jati diri dan tujuan tersebut, maka semestinya masyarakat meluruskan hal dimaksud sehingga terjadi keharmonisan antara ego setiap individu di satu sisi dengan kepentingan masyarakat di sisi yang lain. Masyarakat melakukan hal tersebut melalui pendidikan sehingga pengaruh ego yang bertentangan itu bisa dikurangi sedapat mungkin. Di sinilah terukur keberhasilan dan kegagalan pendidikan moral kebangsaan.

⁸¹M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an Dan Dinamika Kehidupan Masyarakat...*, hal. 372.

BAB IV

MORAL KEBANGSAAN DI MASA RASULULLAH SAW.

Periode Makkah berakhir setelah Nabi Muhammad Saw. dan pengikutnya berhijrah ke Madinah (sebelumnya bernama Yatsrib). Di kota ini posisi nabi dan umat Islam mengalami perubahan besar, karena memperoleh posisi yang baik dan menjadi suatu komunitas atau umat yang kuat dan dapat berdiri sendiri, bebas dari pengaruh luar. Nabi sendiri diterima oleh penduduknya (muslim dan non muslim) yang heterogen sebagai pemimpin mereka. Dalam waktu yang relatif singkat Nabi berhasil mentransformasikan masyarakat tanah Hijaz¹ menjadi masyarakat yang teratur dan terorganisir dalam kehidupan sosial politik atau dari zaman pra negara ke zaman bernegara dan mempersatukan masyarakat Arab di bawah satu pemerintahan yang dipimpin oleh Nabi Muhammad Saw. sendiri. Itulah sebabnya para analisis menyebutnya sebagai pemimpin agama dan pemimpin politik.²

Dalam pandangan sementara pengamat dan para tokoh intelektual, Islam tak lebih dari sebuah doktrin yang berisi ajaran Islam semata. Berbeda dengan pandangan H.R. Gibb yang menyatakan bahwa, Islam bukan hanya berisi ajaran-ajaran yang bersifat teologi, melainkan juga merupakan sebuah

¹Bandingkan dengan Slamet Muljana, *Asal Bangsa Dan Bahasa Nusantara*, Yogyakarta: LKiS, 2017, hal. 1-2.

²Mubasyaroh, "Pola Kepemimpinan Rasulullah Saw.: Cerminan Sistem Politik Islam," *Politea Jurnal Pemikiran Politik Islam* Vol. 1, no. 2 tahun 2018, 95–106, <https://doi.org/Doi : 10.21043/politea.v1i2.4488>.

sistem peradaban yang lengkap.³ Demikian pula, Edward Montimer menilai bahwa Islam sebagai pemegang hegemoni peradaban dunia selama hampir sepuluh abad.⁴ Bahkan dalam pandangan Hodgson, jika diakui secara jujur, kelahiran abad modern bukanlah di Eropa Barat Laut (Inggris), melainkan di Cina atau dunia Islam. Cina menurutnya telah memiliki latar belakang kebudayaan tinggi. Sedangkan dunia Islam telah siap dengan puluhan ribu tenaga intelektual dalam berbagai disiplin ilmu.⁵

Pemikir Islam modern, Muhammad al-Ghazali (w. 1996) melihat dari sisi yang berbeda, perjanjian itu menurutnya bermakna strategis untuk Nabi dalam rangka menyebarkan risalah Islam dalam membina hubungan manusia muslim dengan Tuhannya dan hubungan intern umat Islam di satu pihak serta hubungan antara umat Islam dengan non-Muslim di lain pihak. Dalam kondisi yang sama kaum Yahudi dan penyembah berhala tetap dalam agama dan keyakinan mereka, sementara mereka boleh tetap berdomisili dan berbaur dengan masyarakat Madinah.⁶ Dari sini terlihat bahwa prinsip-prinsip egaliter yang tertuang dalam Piagam Madinah dibuat untuk memberi kebebasan semua golongan sebagai warga bangsa. Piagam tersebut menjamin perlindungan kepada semua golongan, menjamin kebebasan berpendapat dan kehendak umum untuk beribadah (secara vertikal) dan bermuamalat. Hal yang sama, Nabi pun menjamin kebebasan bagi orang-orang Kristen di Najran untuk mengamalkan ajaran agama mereka.

Semua keterbatasan pengalaman demokrasi, menurut Mun'im A. Sirry, setidaknya terdapat dua hal yang bisa dikembangkan. Pertama, menyegarkan semangat partisipatoris yang pernah dirintis nabi, sebagaimana yang terefleksikan dalam Piagam Madinah (*mitsaq al-Madinah*). Rintisan Nabi tersebut diakui oleh semua kalangan sebagai yang sangat modern, baik dalam tingkat komitmen warganya, keterlibatan dan peran aktif, maupun partisipasi seluruh anggota masyarakat sebagai warga negaranya.⁷ Karena itu Robert N. Bellah menegaskannya sebagai sebuah upaya umat Islam modern untuk menggambarkan komunitas awal sebagai tipe nasionalisme-partisipatif yang sangat setara sekali, yang bukan merupakan rekayasa ideologis yang

³Muhammad Natsir, *Capita Selecta*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975, hal. 15. Lihat Jalaluddin, "Keharmonisan Dalam Kemajemukan: Telaah Doktrin Islam Tentang Esensi Stabilitas, Toleransi Dan Kebersamaan," dalam *Islam Humanis2* Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001, hal. 31.

⁴Edward Mortimer, *Islam Dan Kekuasaan*, ed. Terj. Emma Hadi, Bandung: Mizan, 1989, hal. 32

⁵Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1986, hal. 52-56.

⁶Muhammad Al-Ghazali, *Fiqih Al-Sirah*, Al-Qahirah Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1965, hal. 143-144.

⁷Mun'im A. Sirry, "Defisit Demokrasi Di Dunia Islam," dalam *Dilema Islam Dilema Demokrasi*, Bekasi: Gugus Press, 2002, hal. 13.

tidak historis.⁸ Kedua, mengembangkan artikulasi Islam yang lebih menyentuh semangat etis dan paradigma zaman yang senantiasa menuntut perubahan. Menurut Sirry Islam telah kehilangan gairah sintesis kreatif saat berhenti belajar dan berdialog dengan peradaban-peradaban lain.

Tulisan ini membahas kepemimpinan Nabi Muhammad Saw. dalam membangun etika kehidupan sosial kebangsaan yang diilhami oleh nilai-nilai keagamaan,⁹ ekonomi, politik dan budaya masyarakat yang plural sebagai sebuah bangsa yang disebut oleh para ahli sejarah sebagai masyarakat ideal atau masyarakat madani.

A. Madinah Kota Multi Etnis

Penduduk kota Madinah terdiri atas bangsa Arab dan Yahudi. Suku-suku Arab terkemuka adalah ‘Aus dan Khazraj yang bermigrasi dari Arabia Selatan (Yaman) di samping suku-suku Arab pribumi. Sedangkan golongan Yahudi mempunyai dua puluh suku yang menetap diwilayah itu dan sekitarnya, seperti Tayma’, Khaibar, dan fadak.¹⁰ Mereka adalah Yahudi imigran yang diusir dari Palestina oleh Jendral Titus dari kerajaan Romawi Timur. Dengan demikian, masyarakat Madinah dari segi etnis bercorak majemuk. Begitu juga dari segi keyakinan dan agama, komunitas Yahudi penganut agama Yahudi, komunitas Arab terdiri atas penganut paganisme (musyrik), Yahudi dan Kristen Minoritas di kalangan bangsa Arab. Heterogenitas ini bertambah kompleks setelah sebagian orang Arab memeluk Islam (disebut kaum Ansar) dan Nabi bersama pengikutnya (kaum Muhajirin) berhijrah ke kota itu dan dipersaudarakan oleh nabi. Persaudaraan ini bukan diikat oleh hubungan darah dan kabilah, melainkan atas dasar ikatan iman. Inilah merupakan awal terbentuknya komunitas Islam untuk pertama kali. Philip K. Hitti menyebutnya sebagai “suatu miniatur dunia Islam.”¹¹ Serta muncul pula golongan baru, yaitu golongan munafik yang sering berperilaku sebagai provokator.¹²

⁸Mun`im A. Sirry, *Defisit Demokrasi di Dunia Islam...*, hal. 13.

⁹Ann K.S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, London: Oxford University Press, 1981, hal. 73-76.

¹⁰Moh. Zafrullah Khan, *Muhammad Seal of the Prophet*, London: Routledge and Kegan Paul, 1980, hal. 88.

¹¹Philip K.Hitti, *Capital Cities of Arab Islam*, Minneapolis: University of Minnesota, 1973, hal. 35.

¹²Suyuthi Pulungan, “Kepemimpinan Di Masa Rasulullah: Suatu Tinjauan Historis-Politis,” dalam *Islam Harmonis*, Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001, hal. 16–27.

Masyarakat yang bercorak pluralistis¹³ menyebabkan setiap golongan memiliki cara berfikir dan bertindak sendiri dalam mewujudkan kepentingannya menurut filosofi hidupnya yang dipengaruhi oleh keyakinan, kultur dan tuntutan situasi. Dalam pandangan ilmu politik bahwa manusia sebagai makhluk sosial dan politik mempunyai dua sifat yang bertentangan satu sama lain. Di satu pihak dia ingin bekerjasama, di pihak lain dia cenderung untuk bersaing dengan sesama manusia. Karakter manusia yang demikian menyebabkan mudah timbul konflik. Karena masyarakat yang terdiri atas beberapa komunitas mempunyai perbedaan kepentingan yang tajam dalam bidang sosial, ekonomi, politik dan sebagainya sehingga cenderung terjadi konflik dalam mewujudkan kepentingan. Teori tersebut secara empirik-historis terjadi diantara kelompok-kelompok sosial di Madinah sebelum Islam masuk ke kota itu. Suku-suku Arab selalu bemusuhan dan berperang di satu pihak dan antar Arab dan Yahudi di lain pihak.¹⁴

Tipe masyarakat demikian memerlukan penataan dan pengendalian sosial yang nyata dan efektif secara arif dan bijak dengan membuat undang-undang dan peraturan yang dapat mewujudkan persatuan menciptakan rasa aman dan damai bagi semua komunitas yang ada. Penataan dan pengendalian sosial dapat dilakukan seseorang atau lembaga terhadap kelompok-kelompok lain yang ada. Para pemikir muslim, seperti Ibn Abi Rabi', al-Mawardi dan Ibn Khaldun¹⁵ menyatakan bahwa untuk mewujudkan masyarakat teratur diperlukan terciptanya rasa aman, damai keadilan yang menyeluruh yang didasarkan pada undang-undang untuk mengatur kerjasama antar kelompok sosial yang menjamin kepentingan bersama serta didukung oleh pemimpin yang berwibawa untuk melaksanakannya.

¹³Akar kata pluralism adalah plural. Plural berasal dari Bahasa Inggris *plural* yang bermakna jamak atau lebih dari satu. Dengan demikian pluralism berarti hal yang mengatakan jamak atau lebih dari satu. Dalam kajian filosofis, pluralism diberi makna sebagai doktrin bahwa subsatansi hakiki itu tidak satu (*monism*), tidak dua (*dualism*), akan tetapi banyak (*plural*). Lihat Waspodo, "Harmoni Dalam Pluralisme: Suatu Kajian Sosiologis," dalam *Islam Humanis*, Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001, hal. 41–48.

¹⁴Pulungan, "Kepemimpinan Di Masa Rasulullah: Suatu Tinjauan Historis-Politis." hal. 18.

¹⁵Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, ed. Ahmadi Thoha, ed. 4, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000. Lihat Pulungan, "Kepemimpinan Di Masa Rasulullah: Suatu Tinjauan Historis-Politis." hal. 18.

B. Watak Islam yang terbuka.

Dalam sejarah agama monotheis, Islam bukannya agama baru. Oleh karena itu, Islam sering kali disebut sebagai *millah* Ibrahim.¹⁶ Ini artinya bahwa Islam, sesuai dengan namanya, merupakan penerusan sikap penyerahan diri kepada Tuhan secara penuh sebagaimana menurut tradisi monotheis. Jadi Islam pada dasarnya bukan agama alternatif sebelumnya.¹⁷ Dalam struktur ajaran Islam, elemen-elemen dari nilai dan tradisi penyerahan diri kepada Tuhan itu diserap sebegitu rupa, dan diakui sebagai bagian yang sangat esensial dari Islam. Barangkali itulah sebabnya, Al-Qur'an menyatakan bahwa Islam itu melebihi agama lain karena sifatnya yang artikulatif terhadap cita-cita kebenaran terdahulu. Al-Qur'an menyatakan bahwa:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَىٰ وَالصَّبِيئِينَ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ



Sesungguhnya orang-orang beriman (pengikut nabi Muhammad), dan orang-orang Yahudi dan Nasrani dan Shabi'in, barangsiapa yang beriman kepada Allah dan Hari Kemudian dan beramal yang shalih, maka untuk mereka adalah ganjaran dari sisi Tuhan mereka, dan tidak ada ketakutan atas mereka dan tidaklah mereka akan berdukacita. (al-Baqarah/2: 62)

Di surah al-Mâ'idah/5, pada ayat 69 redaksi ayat tersebut terulang demikian:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّبِيئُونَ وَالنَّصْرَىٰ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, dan orang-orang Yahudi dan (begitu juga) orang Shabi'un, dan Nashara, barangsiapa yang beriman kepada Allah dan Hari Akhirat, dan dia pun mengamalkan yang shalih.

¹⁶Hamdani Anwar, "Mengenal Millah Ibrahim Dalam Perspektif Al-Qur'an," *Al-Burhan Jurnal Kajian Ilmu Dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* Vol. 19, no. 2 2019, hal. 1-15.

¹⁷Nurcholish Madjid, *Pesan-Pesan Takwa*, I, Jakarta: Paramadina, 2000, hal. 109-118.

Maka tidaklah ada ketakutan atas mereka dan tidaklah mereka akan berdukacita." (al-Mâ'idah/5: 69).

Memahami dua makna ayat tersebut menarik untuk membuka *Tafsîr al-Azhâr* karangan Buya Hamka. Uraianya sebagai berikut: "Inilah janji yang adil dari Tuhan kepada seluruh manusia, tidak pandang dalam agama yang mana mereka hidup, atau mereka apa yang diletakkan kepada diri mereka, namun mereka masing-masing akan mendapat ganjaran atau pahala di sisi Tuhan, sepadan dengan iman dan amal shalih yang telah mereka kerjakan itu. 'Dan tidak ada ketakutan atas mereka dan tidaklah mereka akan berduka cita.'¹⁸ Yang menarik, Hamka dengan santun menolak bahwa ayat itu telah dihapuskan (*mansûkh*) oleh ayat 85 surat Ali 'Imran yang artinya: "*Dan barangsiapa yang mencari selain dari Islam menjadi agama, sekali-kali tidaklah tidaklah akan diterima daripadanya. Dan di Hari Akhirat akan termasuk orang-orang yang rugi.*"¹⁹

Alasan Hamka bahwa ayat ini tidak menghapuskan ayat 62 itu sebagai berikut: "Ayat ini bukanlah menghapuskan (nasikh) ayat yang sedang kita tafsirkan ini melainkan memperkuatnya. Sebab hakikat Islam ialah percaya kepada Allah dan Hari Akhirat. Percaya kepada Allah, artinya percaya kepada segala firmanNya, segala RasulNya dengan tidak terkecuali. Termasuk percaya kepada Nabi Muhammad s.a.w. dan hendaklah iman itu diikuti oleh amal yang shalih."²⁰

Selanjutnya Hamka berkomentar, "Kalau dikatakan bahwa ayat ini dinasihkan oleh ayat 85 surat Ali 'Imran itu, yang akan tumbuh ialah fanatik; mengakui diri Islam, walaupun tidak pernah mengamalkannya. Dan surga itu hanya dijamin untuk kita saja. Tetapi kalau kita pahami bahwa di antara kedua ayat ini adalah lengkap melengkapi, maka pintu dakwah senantiasa terbuka, dan kedudukan Islam tetap menjadi agama fitrah²¹, tetap dalam kemurniannya, sesuai dengan jiwa asli manusia."²²

Tentang neraka, Hamka bertutur:

Dan neraka bukanlah lobang-lobang api yang disediakan di dunia ini bagi siapa yang tidak mau masuk Islam, sebagaimana yang disediakan oleh Dzi Nuwas Raja Yahudi di Yaman Selatan, yang memaksa penduduk

¹⁸Buya Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, ed., Singapura: Pustaka Nasional Hamka, Buya. Tafsir Al-Azhar, jilid ke III, cet. VII and 2007, PTE LTD, Jilid 1, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2007, hal. 21.

¹⁹Buya Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, hal. 217.

²⁰Buya Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, hal. 217.

²¹Secara umum, para pemikir muslim cenderung memaknainya sebagai potensi manusia untuk beragama. Samsul Nizar, *Dasar-Dasar Pemikiran Pendidikan Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001, h. 73.

²²Buya Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, hal. 217.

Najran memeluk agama Yahudi, padahal mereka telah memegang agama Tauhid. Neraka adalah ancaman di hari akhirat esok, karena menolak kebenaran.²³

Sikap Hamka yang menolak bahwa ayat 62 surah al-Baqarah dan ayat 69 dari surah al-Maidah telah dihapuskan (*mansûkh*) oleh ayat 85 dari surat Ali 'Imran adalah merupakan sebuah keberanian seorang mufasir yang rindu melihat dunia ini aman untuk didiami siapa saja, mengaku beragama atau tidak, asal saling menghormati dan saling menjaga pendirian masing-masing. Pendefinisian kebebasan beragama secara netral, dalam arti tak memuat konotasi keagamaan tertentu, masih diyakini sebagai cara pendefinisian yang relatif memadai.

Surat al-Baqarah ayat 62 di atas, dan juga beberapa ayat yang senada, menurut Moeslim Abdurrahman, ayat ini menunjukkan bahwa Tuhan tidak mempunyai strategi bahwa umat manusia akan dijadikan hanya satu model dalam penghayatan keyakinan agamanya, melainkan menurutnya ada banyak model, termasuk bergabung dan ikut menjadi muslim sebagai pengikut Nabi Muhammad.²⁴ Dalam bahasa Islam, keragaman agama di dunia memang merupakan sunnatullah. Umat Islam, oleh Tuhan, diminta menjadi saksi atas sunnatullah itu dan berlaku adil terhadap siapa saja.

Watak keterbukaan yang seperti itu, secara sosiologis pada dasarnya telah diwujudkan oleh Nabi Muhammad Saw. tatkala ia membentuk masyarakat Madinah. Komunitas Madinah bersifat pluralistis, yang memiliki kesepakatan untuk membangun kebersamaan sosial dan politik. Dalam masyarakat tersebut, Nabi bertindak sebagai pemimpin, sedangkan mekanisme sosial diatur berdasarkan musyawarah. Sudah barang tentu, zaman Nabi Muhammad adalah masa kekabilahan.²⁵ Konsep Islam paling inti yang diterapkan Nabi dalam komunitas Madinah adalah konsep *al-hukm* (aturan). Konsep *al-hukm* sebenarnya adalah dasar dari pandangan Islam tentang negara. Dalam prakteknya, konsep tersebut ternyata telah menghasilkan berbagai spektrum yang memperkaya fleksibilitas pandangan kenegaraan kaum muslimin dimana saja dan di sepanjang masa.

Dalam konteks keindonesiaan, cendekiawan muslim terkemuka Azyumardi Azra menyatakan, untuk memaknai kebebasan beragama

²³Buya Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, hal. 218.

²⁴Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, III, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1997, hal. 142-143.

²⁵Mubasyaroh, "Pola Kepemimpinan Rasulullah Saw.: Cerminan Sistem Politik Islam." hal. 95-106.

sebaiknya orang Kembali ke ideologi nasional Indonesia. Pancasila²⁶ dan Bhineka Tunggal Ika. Argumenatsinya menurut Azra, Pancasila dan Ideologi Bhineka Tunggal Ika dapat menghindari kekerasan terhadap satuan-satuan budaya tertentu. Terlepas implementasi nilai-nilainya pada masa Orde Baru pernah dijadikan alat politik untuk menindas rakyat, anjuran tersebut layak untuk dipertimbangkan.

C. Konsep Negara

Persoalan lain yang perlu dijawab berkaitan dengan persamaan hak bagi seluruh warga di negara yang mayoritas penduduknya muslim adalah konsep negara. Sebab, sering disebutkan, kaum muslim enggan memberikan hak-hak kewargaan yang sama terhadap kalangan minoritas agama. Pernyataan ini tidak sepenuhnya salah, karena ada sejumlah negara yang memberikan perlakuan berbeda terhadap kaum minoritas.²⁷

Dalam Al-Qur'an, tidak dijelaskan mengenai konsep negara atau nasionalisme teritorial. tidak ada teks-teks keagamaan yang menjelaskan kewajiban kaum muslim membentuk negara agama atau teokrasi.²⁸ Sebaliknya, Al-Qur'an amat menekankan masalah kebenaran, keadilan, kasih sayang, toleransi, dan solidaritas. Sepanjang memenuhi nilai-nilai tersebut, seluruh warga negara dapat hidup bersama secara damai dan harmonis, tanpa membedakan agama yang dianut.²⁹

Dengan demikian, konsep negara Islam yang dikenal dalam fikih siyasah tak lebih dari konstruk historis yang dilakukan sejumlah fuqaha (ahli hukum Islam) masa lalu. Para fuqaha tersebutlah yang membuat dan merumuskan aturan-aturan syari'ah dan bentuk konfigurasi negara Islam yang membatasi hak-hak non muslim. Satu hal tak dapat dibantah,

²⁶Indonesia adalah negara yang berasaskan Pancasila dengan lima sila. Sila-sila tersebut lebih bersifat sebuah tujuan yang ideal daripada kenyataan sehari-hari. Beberapa penulis Indonesia di antaranya Franz Magnis-Suseno (2006:167) menyebutkan bahwa Pancasila merupakan perwujudan dari apa yang disebutkan teoritikus politik John Rawls sebagai *overlapping consensus* (kesepakatan tumpang asuh) yang menampung semua gagasan yang berlaku di seluruh satuan budaya yang ada di Indonesia. Lihat Andy Fuller, "Kebebasan Beragama Di Indonesia: Beberapa Catatan Berdasarkan Observasi," *Titik-Temu Jurnal Dialog Peradaban* 2, Vol. 4, no. 1 tahun 2011, hal. 155–70.

²⁷Menurut Grand Syeikh al-Azhar dalam negara persatuan tidak dikenal mayoritas dan minoritas, semua menyatu dalam negara kesatuan. Muhammad Quraish Shihab, "Haul Cak Nur Ke 13: Kesaksian Quraish Shihab" Jakarta, 2018.

²⁸Nurcholish Madjid, *Tidak Ada Negara Islam: Surat-Surat Politik Nurcholish Madjid - Mohamad Roem*, cet. III, Jakarta: Djambatan, 2004, hal. 1.

²⁹Bandingkan dengan firman Allah dalam surah al-An'am [6]: 108 tentang larangan mencaci maki sesembahan orang lain yang bisa menyebabkan Allah akan dicaci maki oleh mereka.

penafsiran mereka amat dipengaruhi situasi historis, etos sosial, dan realitas yang menyelubunginya.³⁰

Dengan kata lain, diperlukan pemikiran ulang dan reformulasi atas hak-hak non muslim. Konstruksi agama sebagai hak-hak politik rakyat seperti dikemukakan ulama-ulama zaman pertengahan amat dimungkinkan ditinjau kembali. Sebab, pendapat itu muncul saat agama penguasa amat menentukan status rakyat. Karena itu, formulasi itu tidak bisa dipersepsikan sebagai bagian tak terpisahkan teori politik Islam. Model yang dapat kita rujuk adalah *Mitsaq al-Madinah* (Piagam Madinah) yang tidak membedakan hak-hak politik. Piagam itu, setidaknya dalam semangat, jika bukan bentuk, menyediakan petunjuk berharga pemberian hak-hak politik kepada seluruh warga negara, tanpa membedakan agama.³¹ Dalam upaya membangun negara muslim yang modern dan demokratis, semangat egalitarian dan partisipatoris yang diusung Piagam Madinah perlu dipertimbangkan. Menurut Efrinaldi setidaknya, ada dua acuan bagi kehidupan bernegara yang diatur dalam Piagam Madinah, yaitu: 1) Semua pemeluk Islam adalah satu umat walaupun mereka berbeda suku; 2) Hubungan antara komunitas Muslim dan non-Muslim berdasarkan pada prinsip: (a) bertetangga baik, (b) saling membantu dalam menghadapi musuh bersama, (c) membela mereka yang teraniaya, (d) saling menasehati, dan (e) menghormati kebebasan agama.³²

Apabila kita menilai sunnah Nabi dan pemerintahan Khulafa Rasyidun, kita akan melihat prinsip akuntabilitas dan transparansi dalam pemerintahan adalah sesuatu yang amat fundamental.³³ Ajaran Islam yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Sunnah tidak menentang konsep Hak Asasi Manusia (HAM) dan kebebasan individu.³⁴ Adalah para rezim ororitarian di sebagian negara muslim yang menuding konsep HAM sebagai musuh Islam. Sejatinya Islam merupakan agama pertama yang secara legal mengakui agama-agama lain dan memberi status terhormat sebagai sesama anak cucu Adam (Q.S. al-Isrâ'/17: 70) tanpa memandang agama, ras, suku, bangsa atau bahasa (Q.S. al-Hujurât/49: 13).

³⁰Efrinaldi, "Paradigma Politik Islam: Prototipe Negara Madinah Dan Prinsip-Prinsip Politik Kenegaraan," *Al-Imarah: Jurnal Pemerintahan Dan Politik Islam* Vol. 2, no. 2, tahun 2017, hal. 91-97

³¹Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif...*, hal. 142-143.

³²Efrinaldi, *Paradigma Politik Islam...*, hal. 91-97.

³³Mubasyaroh, "Pola Kepemimpinan Rasulullah Saw.: Cerminan Sistem Politik Islam." Hal. 95-106.

³⁴Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi Dan Visi Baru Islam Indonesia*, cet. IV, Jakarta: Paramadina & Dian Rakyat, 2010, hal. 203-216.

D. Prinsip-Prinsip Piagam Madinah

Penghargaan terhadap kemuliaan manusia sebagai sesuatu yang suci dan setara dengan kewajiban agama dapat dinilai sebagai konsep yang paling lengkap dan utuh tentang HAM. Ide pokok yang termuat di dalamnya telah mengilhami *Giovanni Pico della Mirandola*. Pemikiran filosof Humanisme zaman Renaissance ini pula yang kelak menjadi pondasi Humanisme Barat Modern,³⁵ yaitu *Declaration of Human Rights* yang disahkan oleh PBB tahun 1948. Para penulis Barat umumnya sering menutupi kebenaran fakta ini. Mereka mengalihkan Revolusi Prancis sebagai sumber utama, serta menokohkan *Jean Jacques Rousseu* sebagai pencetus ide tersebut.³⁶

Nabi Muhammad Saw. sangat memahami corak masyarakat Madinah yang mempunyai potensi timbulnya konflik. Karena itu, Nabi Saw. mengadakan penataan dan pengendalian sosial untuk mengatur hubungan antar golongan dalam kehidupan sosial, ekonomi, agama dan budaya. Untuk itu ia melakukan tiga langkah politik. *Pertama*, membangun masjid sebagai tempat ibadah, pusat pengajaran dan penyiaran Islam, pembinaan akhlak dan kultur umat Islam dan sarana mempererat ikatan di antara sesama jamaah. Pemanfaatan masjid secara multi fungsi di zaman Nabi Saw. menghasilkan generasi pertama umat Islam yang berkualitas dalam berbagai aspek kehidupan. *Kedua*, mewujudkan persaudaraan nyata dan efektif antara kaum muhajirin dan Ansar. *Ketiga*, ditujukan kepada seluruh penduduk Madinah dengan cara membuat perjanjian tertulis yang menekankan pada persatuan yang erat di antara kaum muslimin dan Yahudi serta sekutunya dalam kehidupan sosial politik.

Perjanjian tertulis dimaksud oleh Nabi Saw. sendiri disebut *shahifah* (lembaran tertulis) dan *kitabah* (tulisan) atau lebih populer disebut *Piagam Madinah (mitsaq al-Madinah)* atau *Dustur al-Madinah*, di Barat lebih dikenal dengan *The Constitution of Medina*. Piagam Madinah itu diterima oleh semua komunitas menjadi acuan bagi Nabi untuk mempersatukan seluruh penduduk Madinah dan mengatur kehidupan sosial politik bersama kaum muslimin dan non-muslim. Tujuan Nabi

³⁵Ahmad Gaus AF, "Agama Dan Tantangan Pluralitas Masyarakat," in *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern: Respon Dan Transpormasi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani*, Jakarta: Media Cipta, 2000, hal. 39.

³⁶Muhammad Quraish Shihab, "Wawasan Al-Qur'an Tentang Hak-Hak Azazi Manusia," in *Agama, Hak Azazi Manusia Dan Keutuhan Bangsa*, ed. Mursyid Ali, Jakarta: Proyek Peningkatan Kerukunan Hidup Beragama Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, 2000, hal. 10.

melalui Piagam Madinah³⁷ untuk mengatur masyarakat Madinah ialah untuk menetralsir kekuasaan kelompok-kelompok sosial yang ada yang sering terjerumus kepada konflik, dan membimbing mereka kepada suasana kebersamaan.

Isi teks Piagam Madinah menyatakan bahwa di samping orang-orang muslim-mukmin sebagai suatu umat, juga dinyatakan kaum yahudi dan sekutunya (kaum musyrik dan munafik) adalah umat yang satu bersama orang-orang muslim-mukmin. Untuk keutuhan umat ini, Piagam Madinah menegaskan pentingnya persaudaraan dan persatuan diwujudkan dalam kehidupan antar golongan dengan menjalin kerjasama untuk mencapai tujuan umum bersama dalam kehidupan sosial. Persatuan dan persaudaraan itu tentu tidak akan eksis dalam realitas sosial jika masing-masing komunitas tidak memiliki persamaan hak dan kewajiban. Piagam Madinah menetapkan adanya persamaan di antara anggota masyarakat, yakni persamaan dari segi kemanusiaan yang mencakup persamaan hak hidup, hak keamanan diri, hak membela diri, hak memilih agama atau keyakinan dan tanggung jawab dalam mewujudkan perdamaian dan pertahanan serta keamanan kota Madinah.³⁸

Persamaan itu sebagai fondasi hak-hak asasi manusia baik personal maupun kolektif dan menghendaki adanya hak kebebasan. Dalam teks Piagam Madinah ditetapkan adanya kebebasan melakukan adat kebiasaan yang baik, kebebasan dari kemiskinan dan kemelaratan, kebebasan menuntut hak, kebebasan beragama dan kebebasan bagi antar pemeluk agama mengadakan kerjasama dalam berbagai aspek kehidupan sosial dan politik sebagai jalan terwujudnya kehidupan bersama yang harmonis antara pemeluk agama. Nurush Shobahah mengutip dari Siti Maryam menuturkan setidaknya Nabi Muhammad Saw. telah meletakkan asas-asas penting dalam hidup bermasyarakat dan bernegara di Piagam Madinah. Asas-asas tersebut antara lain, seperti *al-ikha'* (persaudaraan), *al-musâwah* (persamaan), *at-tasâmuh* (toleransi), *at-tasyâwur*

³⁷Teks naskah piagam Madinah masih bisa dilihat dalam literatur berikut, antara lain lihat Ibn Hisyam, *Sirah Al-Nabawiyah*, ed. 1, Beirut: Mathba'ah Muhammad Ali Shabih, 2002, hal. 301-303. Lihat juga Muhammad Husein Haikal, *Hayat Muhammad (Sejarah Hidup Muhammad)*, terj. Ali Audah, Jakarta: Litera Antarnusa, 1990, hal. 2000-2002. Lihat juga Ibn Ishaq, *Sirah Rasulillah*, ed. The Life of Muhammad A. Guillaume, Edisi Inggris, Oxford: Oxford University, 1970, hal. 231-233. Lihat juga Ibn Katsir, *Al-Bidâyah Wa Al-Nihâyah*, Jilid 3, Beirut: Dar al-Fikr, 1998, hal. 244-246.

³⁸Efrinaldi, "Paradigma Politik Islam: Prototipe Negara Madinah Dan Prinsip-Prinsip Politik Kenegaraan"..., Hal. 91-97.

(musyawarah), *at-ta'âwun* (tolong menolong), dan *al-'âdalah* (keadilan).³⁹

Dalam kaitan dengan kebebasan mengadakan kerjasama tersebut, teks Piagam Madinah menetapkan prinsip hidup bertetangga yang menekankan agar setiap anggota keluarga dan komunitas menghormati hak-hak dasar komunitas manapun. Karena itu, masyarakat Madinah harus menghormati hak-hak dasar komunitas lain yang menetap di luar negara kota itu. Kehidupan bertetangga yang harmonis akan terwujud apabila komunitas yang hidup bertetangga saling bekerjasama dan tolong menolong. Prinsip tolong menolong menjadi ketetapan Piagam Madinah yang menyatakan bahwa penduduk Madinah harus menolong orang lemah, menolong orang yang membutuhkan bantuan serta mewujudkan keamanan dan pertahanan bersama. Prinsip menanamkan sikap kepedulian sosial.⁴⁰

Semua prinsip tersebut menghendaki terwujudnya kehidupan sosial yang harmonis dan santun di kalangan masyarakat. Untuk itu diperlukan hak lain, yaitu hak kesempatan ikut membicarakan persoalan-persoalan yang berkaitan dengan kepentingan publik. Dalam kaitan ini, Piagam Madinah menetapkan prinsip musyawarah ditetapkan dalam kehidupan sosial untuk membicarakan berbagai masalah. Institusi musyawarah penting untuk ditegakkan sebagai sistem kehidupan masyarakat yang teratur karena menjadi sarana untuk menghormati hak bicara dan berpendapat setiap kelompok dalam upaya menciptakan masyarakat yang terbuka, berbudaya dan menghindari tirani suatu kelompok terhadap kelompok lainnya. Sikap tirani merupakan cerminan ketidakadilan.⁴¹

Piagam Madinah menetapkan prinsip keadilan agar warga dan kelompok sosial berlaku adil terhadap siapa saja. Implementasi keadilan dalam pandangan ajaran Islam mengandung dua sisi, yaitu sisi religius sebagai cerminan takwa orang yang melaksanakannya, dan sisi kemanusiaan sebagai penghormatan terhadap hak-hak asasi manusia. Menurut Al-Qur'an surah ar-Rahmân/55:7-8, keadilan adalah prinsip yang merupakan hukum seluruh jagad raya. Maka dari itu, melanggar keadilan adalah melanggar hukum kosmis, dan dosa ketidakadilan akan mempunyai dampak kehancuran tatanan masyarakat manusia.⁴² Al-

³⁹Nurush Shobaha, "Piagam Madinah Dan Konsep Demokrasi Modern Islam Masa Klasik," *Ahkam* Vol. 7, no. 1, tahun 2019, hal. 195-214.

⁴⁰Suyuthi Pulungan, "Kepemimpinan Di Masa Rasulullah: Suatu Tinjauan Historis-Politis," hal. 20-21. Lihat juga Efrinaldi, "Paradigma Politik Islam: Prototipe Negara Madinah Dan Prinsip-Prinsip Politik Kenegaraan," hal. 92.

⁴¹Waspo, "Harmoni Dalam Pluralisme: Suatu Kajian Sosiologis."..., hal. 42-45.

⁴²Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi Dan Visi Baru Islam Indonesia...*, hal. 173-174.

Qur'an surah Muhammad/47: 38 juga menegaskan prinsip yang sama, yaitu bahwa jika ajaran dan seruan Tuhan kepada umat Islam menegakkan keadilan, khususnya keadilan social berupa usaha pemerataan dan peringanan penderitaan kaum yang tak mempunya, maka Allah akan membinasakan umat itu untuk diganti dengan umat yang lain, yang secara moral dan etika tidak seperti mereka. Dalam Al-Qur'an surah al-Isrâ'/17: 16 kita dapatkan ancaman Allah untuk membinasakan suatu negeri jika dinegeri itu tidak ada lagi rasa keadilan, dengan indikasi leluasanya orang yang hidup mewah dan tidak peduli dengan keadaan masyarakat sekelilingnya yang kurang beruntung.

Prinsip-prinsip tersebut dapat dilaksanakan dalam kehidupan sosial jika tercipta suasana aman dan damai yang kondusif. Dalam hal ini, Piagam Madinah menetapkan prinsip pertahanan dan perdamaian. Prinsip pertahanan menegaskan adanya kewajiban umum bagi penduduk Madinah untuk mewujudkan keamanan bersama dan mempertahankan kedaulatan negara dari serangan musuh. Berkaitan dengan prinsip perdamaian ditegaskan adanya kewajiban umum dan kewajiban khusus untuk mewujudkan perdamaian di Kota Madinah.⁴³ Kewajiban umum berlaku bagi semua penduduk Madinah, sedangkan kewajiban khusus berlaku bagi orang-orang mukmin. Teks Piagam menyatakan bahwa seseorang tidak dibenarkan membuat perdamaian dengan pihak lain secara terpisah dengan meninggalkan mukmin lain, melainkan melibatkan semuanya sehingga perdamaian itu untuk semuanya dan mengikat mereka. Karena perdamaian orang mukmin itu. Ini dimaksudkan agar persatuan umat Islam tidak terpecah belah.⁴⁴ Pada teks lain dinyatakan bahwa apabila orang-orang mukmin mengajak pihak musuh berdamai, orang-orang mukmin wajib menerimanya dan melaksanakannya kecuali terhadap musuh yang memerangi agama. Prinsip ini jelas untuk menanamkan ke dalam diri setiap orang mukmin agar cinta perdamaian dan menjadi pelopor perdamaian dengan golongan manapun.

Piagam Madinah juga mengundang soal ketakwaan, amar ma'ruf dan nahi munkar sebagai asas dan prinsip pemerintahan negara Madinah. Prinsip ini menegaskan orang-orang mukmin harus meningkatkan ketakwaan kepada Allah Swt. dengan berpedoman kepada petunjuk yang paling baik dan lurus (Al-Qur'an dan Hadits) dan melaksanakan amar ma'ruf dan nahi munkar. Artinya, perilaku yang berwawasan ketakwaan dan tugas amar ma'ruf menjadi ujung tombak

⁴³Mubasyaroh, "Pola Kepemimpinan Rasulullah Saw.: Cerminan Sistem Politik Islam."

⁴⁴Suyuthi Pulungan, "Kepemimpinan di Masa Rasulullah: Suatu Tinjauan Historis-Politis"..., hal. 22-24.

untuk mewujudkan keseluruhan prinsip tersebut dalam realitas kehidupan bermasyarakat dan bernegara.⁴⁵

Pickthal memandang fungsi naskah Piagam Madinah itu menjadi bukti bahwa Nabi menampilkan diri sebagai sosok pemimpin untuk menetapkan dan mengatur kepentingan umum sebagai acuannya.⁴⁶ Dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara diperlukan adanya pemimpin untuk mengorganisasi dan melaksanakan undang-undang dan peraturan yang menjadi dasar terbentuknya kehidupan bersama. Masyarakat Madinah yang dipersatukan oleh Nabi Muhammad Saw. yang didasarkan pada ketetapan-ketetapan Piagam Madinah yang diterima oleh semua suku dan pemeluk agama diperlukan seorang pemimpin yang diberi wewenang untuk melaksanakannya. Dalam hubungan ini teks Piagam Madinah menyatakan;

Sesungguhnya bila kamu berbeda pendapat mengenai sesuatu, maka rujuklah penyelesaiannya kepada Allah dan Muhammad Saw. (pasal 23). Sesungguhnya bila antara pemilik shifah terjadi suatu peristiwa atau perselisihan yang dikhawatirkan menimbulkan bahaya, maka sesungguhnya penyelesaiannya dikembalikan kepada Allah dan Muhammad Saw. (pasal 24).

Ketetapan tersebut menunjukkan bahwa Nabi Muhammad Saw. dikukuhkan sebagai pemimpin masyarakat Madinah disamping pemimpin umatnya. Dari catatan sejarah diketahui bahwa posisinya ini lambat laun membuat beliau menjadi pemimpin masyarakat jazirah Arab yang penduduknya terdiri atas banyak yang menganut berbagai agama serta keyakinan dan Kota Madinah sebagai pusatnya.⁴⁷

Berdasarkan penelitian, posisi nabi dalam teks tersebut sebagai pemimpin tertinggi masyarakat Madinah, ia adalah pemegang kekuasaan membuat undang-undang dan peraturan, mengambil keputusan akhir atas perbedaan pendapat dikalangan umat, melaksanakan undang-undang, menjaga keamanan dan perdamaian, membuat perjanjian, menyatakan perang dan mengadili para pengkhianat perjanjian. Dengan demikian dilihat dari sudut ilmu politik dalam pemerintahan negara Madinah di masa Nabi yang termuat teks Piagam Madinah tidak terdapat pemisahan

⁴⁵Muhammad Marmaduke Pickthal, *The Meaning of Glorious Koran*, New York: New American Library, 1993, hal. 149-164.

⁴⁶Muhammad Marmaduke Pickthal, *The Meaning of Glorious Koran...*, hal. 17.

⁴⁷Nurush Shobaha, "Piagam Madinah Dan Konsep Demokrasi Modern Islam Masa Klasik."..., hal. 200.

kekuasaan antara kekuasaan legislatif, eksekutif dan yudikatif.⁴⁸ Tetapi dalam praktek kepemimpinannya terdapat pembagian kekuasaan. Nabi sering mendelegasikan tugas kepada sahabatnya yang melaksanakannya, baik tugas pemerintahan pusat maupun pemerintahan daerah. Demikian juga ia melibatkan para sahabatnya dalam proses pengambilan keputusan politik melalui musyawarah. Pemerintahannya dilaksanakan berdasarkan hukum dan ketetapan yang dihasilkan melalui musyawarah dengan warga Madinah untuk melaksanakan prinsip-prinsip hak asasi manusia dan politik manusia. Politik pemerintahan yang tercantum dalam teks Piagam Madinah.

Keberhasilan Nabi mempersatukan penduduk Madinah dan membuat Piagam Madinah diterima oleh semua komunitas sosial di kota itu, serta pengaruhnya meluas dan diterima di Jazirah Arab, merupakan keberhasilan kepemimpinannya.⁴⁹ Untuk itu dibutuhkan pemikiran, kemampuan negosiasi dan pendekatan untuk meyakinkan penduduk Madinah bahwa perjanjian tertulis itu penting bagi upaya mempersatukan mereka dalam tatanan sosial yang berbudaya. Praktis kepemimpinan Rasul Saw. dalam mengimplementasikan semua prinsip tersebut secara empiris-historis dapat dilacak. Namun pada kesempatan ini hanya dikemukakan beberapa contoh saja.

Nabi Muhammad Saw. dalam meningkatkan sumber daya manusia untuk melaksanakan suatu tugas seperti jabatan wali di daerah, panglima perang, hakim, dan sebagainya, didasarkan kepada prinsip *ashlah* (lebih patut) dan *afdhal* (lebih utama), amanah dan masalah serta musyawarah sesuai dengan situasi dan kondisi yang ada. Aplikasi semua prinsip ini berakibat pada tegaknya keadilan.⁵⁰

Prinsip-prinsip yang dipegang Nabi, Saw. tersebut menunjukkan sifat fathanah beliau dalam menunjuk para pengembal amanah dalam menjalankan tugasnya dalam roda pemerintahan di Madinah khususnya.

Penerapan prinsip *ashlah* tampak ketika Nabi Saw. berhasil menguasai Kota Makkah dan menerima kunci Ka'bah dari Bani Syaibah, pamannya Abbas menuntut kepadanya agar diserahkan kunci itu dan

⁴⁸Suyuthi Pulungan, "Kepemimpinan Di Masa Rasulullah: Suatu Tinjauan Historis-Politis." h. 24. Lihat juga Mubasyaroh, "Pola Kepemimpinan Rasulullah Saw.: Cerminan Sistem Politik Islam."..., hal. 91-97.

⁴⁹Waspo, "Harmoni Dalam Pluralisme: Suatu Kajian Sosiologis."..., hal. 41-43. Lihat Cholidi Zainuddin, "Al-Qur'an Dan Penegakkan Supremasi Hukum," in *Islam Humanis*2, ed. Subadri et al., 1st ed. Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001, hal. 100-111. Lihat Shobaha, "Piagam Madinah Dan Konsep Demokrasi Modern Islam Masa Klasik.", hal. 201.

⁵⁰Suyuthi Pulungan, "Kepemimpinan Di Masa Rasulullah: Suatu Tinjauan Historis-Politis."..., hal. 23

urusan air untuk keperluan jamaah haji. Nabi tidak memenuhinya, karena Bani Syaibah lebih aslah (patut dan cakap) daripada Abbas, dan Nabi mengembalikan kunci tersebut kepada Bani Syaibah. Seorang pemimpin dapat dikatakan arif dan berlaku adil apabila memilih seseorang untuk menduduki suatu jabatan, ia memperhatikan kepatutannya untuk jabatan dimaksud.⁵¹

Nabi Saw. dalam memilih seseorang untuk menduduki suatu jabatan ia juga menerapkan prinsip *afdhâl* (utama) dan amanah, yaitu orang yang mempunyai keahlian yang sesuai dengan bidang jabatan itu dan dapat dipercaya (amanah). Kesesuaian keahlian dengan bidang tugas merupakan modal kekuatan dalam memimpin. Nabi Saw. sering mempercayai Khalid ibn Walid sebagai panglima perang karena ia lebih utama dari sahabat lain. Ia tidak mengangkat Abû Dzâr yang lebih amanah, tapi lemah dalam kepemimpinan.⁵² Dalam kaitan dengan kekuatan dan amanah yang harus dimiliki seseorang yang diberi suatu pekerjaan, Allah berfirman; “*Sesungguhnya orang paling baik untuk kamu pekerjaan adalah orang yang kuat lagi dapat dipercaya*” (Q.S. al-Qashash/28:26). Kuat dalam ayat ini berarti kuat fisik, pemikiran, keahlian dan profesionalismenya. Amanah seorang pemimpin apabila ia menempatkan seseorang menduduki suatu jabatan, ia melaksanakan jabatan itu sesuai dengan aturan yang ada.

Prinsip masalah (kepentingan, kebaikan, efektivitas) dalam kepemimpinan terkait dengan motif dan tujuan seorang pemimpin dalam menempatkan orang-orang dalam berbagai jabatan dan masalahnya bagi masyarakat dengan memberi jabatan itu kepada seseorang. Jika motifnya untuk kepentingan duniawi lebih menonjol ketimbang motivasi agama, maka sang pemimpin akan mengangkat orang-orang yang mendukung dalam mencapai motivinya tersebut. Dan jika sang pemimpin mempunyai ambisi pribadi untuk berkuasa, ia akan mengangkat siapa saja yang dapat mempertahankan kekuasaannya. Sebab itu Nabi dalam mengangkat wakilnya di daerah sebagai wali (gubernur) sangat memperhatikan prinsip masalah bagi masyarakat setempat. Prinsip inilah yang diterapkannya ketika mengangkat pada wali, seperti ‘Attab ibn Asad untuk kota Makkah, Usman ibn Ali al-‘Ash untuk kota Thaif, Ali ibn Abi Thalib, Muadz ibn Jabal dan Abu Musa untuk Yaman, dan Umar ibn Hazm untuk kota Najran. Ada satu kebiasaan Rasulullah setiap mengangkat seseorang menjadi panglima perang, diperintahkannya agar panglima perang yang diangkatnya itu menjadi imam shalat bagi tentaranya dan khatib dalam

⁵¹Suyuthi Pulungan, “Kepemimpinan Di Masa Rasulullah: Suatu Tinjauan Historis-Politis.”..., hal. 23

⁵²Suyuthi Pulungan, “Kepemimpinan di Masa Rasulullah: Suatu Tinjauan Historis-Politis.”..., hal. 24.

shalat Jum'at. Hal yang sama juga ia perintahkan kepada para wali yang diangkatnya. Kepada mereka juga diberi wewenang untuk membuat undang-undang dan menetapkan hukum berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Saw. serta hasil ijtihad mereka.⁵³

Adapun mengenai musyawarah dalam kepemimpinan Rasulullah, sebagai suri tauladan yang paling baik bagi umat manusia, ia dikenal senang bermusyawarah dan membudayakan musyawarah di kalangan para sahabatnya dan kaum Yahudi dalam soal-soal kemasyarakatan dan urusan kenegaraan (Q.S. Âli 'Imrân/3: 159). Ia tidak menentukan sikap dan keputusan kecuali setelah mendapat persetujuan kaum muslimin. Ia bermusyawarah dengan para sahabat untuk menghadapi kaum Quraisy dalam perang Badar, keputusan untuk para tawanan perang tersebut, menghadapi perang Uhud, Perang Ahzab dan yang lainnya. Dengan kaum Yahudi ia bersedia menerima mereka untuk bermusyawarah tentang hukuman bagi seorang laki-laki dan perempuan Yahudi yang sudah berkeluarga melakukan zina, diat yang harus dibayar Yahudi Bani Nadhir dan Yahudi Bani Quraizah atas perselisihan diantara mereka, ketika Bani Qainuqa' mengkhianati satu pasal Piagam Madinah, Nabi mengajak mereka bermusyawarah tentang hukuman atas pengkhianatan mereka dan seterusnya. Inilah pola keberagaman yang benar, yang oleh nabi disebut sebagai agama yang lurus lagi penuh toleransi (*al-hanafiyyat al-samhah*).⁵⁴

Penjelasan nabi bahwa sebaik-baik agama di sisi Allah ialah *al-hanafiyyat al-samhah*, dimaknai sebagai sebuah semangat dalam mencari kebenaran dan keterbukaan. Cikal bakal sebagai agama yang bersemangat kebenaran yang lapang dan terbuka dirasa sangat besar peranannya dalam mengatasi persoalan kemanusiaan yang teralienasi di zaman modern. Menurut Roger Garaudi, seorang filosof Prancis yang masuk Islam, untuk mengatasi persoalan kemanusiaan yang teralienasi di masa modern diperlukan usaha menemukan Kembali seluruh dimensi Islam yang dahulu pernah membuatnya sedemikian agung. Pandangan Garaudi⁵⁵ ini diantaranya sebagai berikut: *pertama*, memahami dan mengembangkan dimensi Qur'ani Islam, yang tidak membatasi Islam hanya kepada suatu pola budaya Timur Tengah di masa lalu, dan yang akan melepaskan ketertutupannya di masa sekarang.

⁵³Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia...*, hal. 158.

⁵⁴Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia...*, hal. 158.

⁵⁵Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia...*, hal. 185-186.

Kedua, memahami dan mengembangkan dimensi keruhanian dan kecintaan Ilahi seperti yang pernah dikembangkan oleh kaum sufi semisal Ibn ‘Arabi, untuk melawan paham keagamaan yang formalistic-ritualistik serta literalisme kosong, agar dihayati makna salat sebagai penyatuan dengan Allah, zakat sebagai penyatuan dengan kemanusiaan, haji sebagai penyatuan dengan seluruh umat, dan puasa sebagai sarana ingat kepada Allah dan orang kelaparan, sambil mempurifikasi keimanan.

Ketiga, memahami dan mengembangkan dimensi social Islam, guna menanggulangi masalah kepentingan pribadi yang saling bertentangan, dan untuk mewujudkan pemerataan pembagian kekayaan. *Keempat*, menghidupkan Kembali jiwa kritis Islam, setelah jiwa itu dibendung oleh kaum *vested interes* dari kalangan ulama dan penguasa (umara) tertentu dalam sejarah Islam, dengan menghidupkan Kembali semangat ijtihad, yang menurut Muhammad Iqbal merupakan satu-satunya jalan untuk menyembuhkan Islam dari penyakit yang paling utama, yaitu “membaca Al-Qur’an dengan pengelihatian orang mati.”

Kelima, secara radikal mengubah program pengajaran agama, sehingga formalism keagamaan yang kering dapat diakhiri. *Keenam*, meningkatkan kesadaran tanggung jawab pribadi kepada Tuhan dalam memahami ajaran-ajaran agama, tanpa mengizinkan adanya wewenang kependetaan, karena Islam memang tidak mengenal system kependetaan. *Ketujuh*, mengakhiri mentalitas isolative, dan membuka diri untuk Kerjasama dengan pihak-pihak lain manapun dari kalangan umat manusia, dalam semangat perlombaan penuh persaudaraan, meskipun dengan mereka yang mengaku ateis, guna meruntuhkan system-sistem totaliter.

Demikian sekilas tentang praktik kepemimpinan Rasulullah Saw. yang tercermin pada perkataan dan perbuatannya untuk di contoh dan ditauladani. Pandangannya tentang kemanusiaan menjadi prinsip hidup untuk dirinya dan semua manusia. Baik prinsip *ashlah* maupun *afdhâl* sama dilakukan kepada para sahabatnya, maupun pandangan social kemasyarakatan seperti asas *al-ikhâ’* (persaudaraan), *al-musâwah* (persamaan), *at-tasâmuh* (toleransi), *at-tasyâwur* (musyawarah), *at-ta’âwun* (tolong menolong), dan *al-’adâlah* (keadilan).⁵⁶

Suatu keniscayaan bagi setiap muslim agar memahami sunnahnya dan sejarah di zamannya yang sangat transformatif dari masyarakat jahili menjadi masyarakat Islami. Hal ini sangat dipengaruhi oleh kepemimpinan yang diterapkan dalam mengamalkan perinsip dan asas hidup di atas. Prinsip-prinsip dasar ini melahirkan rincian yang tidak terhitung dalam

⁵⁶Shobaha, “Piagam Madinah dan Konsep Demokrasi Modern Islam Masa Klasik”..., hal. 202.

praktek kehidupan bermasyarakat dan berbangsa, sejak Nabi Muhammad Saw. Hingga saat ini. Sebuah rincian yang dapat berbeda-beda sesuai dengan perkembangan setiap masyarakat.

BAB V WAWASAN TAFSIR AL-MISHBAH TENTANG PENDIDIKAN MORAL KEBANGSAAN

Al-Qur'an telah memukau banyak orang dari berbagai tingkat intelektual, dari bermacam-macam sikap dan watak, yang hidup dalam berbagai zaman. Al-Qur'an juga telah menunjukkan tentang kecermatannya yang mendalam, keindahan tulisannya, serta sifat menakjubkannya yang tidak dapat diragukan lagi. Kandungan Al-Qur'an merupakan kebenaran, kebajikan, kebaikan, dan moral yang tinggi.

Kebijakan Allah Swt. menyusun dan menampilkan firman hukum-Nya, terutama yang menyangkut hukum dan sanksinya, dalam bentuk global dan interpretatif adalah untuk memberi peluang bagi umat manusia sendiri, dalam hal ini para *mufassir (interpreter)*, untuk mengembangkan dan mengaktualisasikan serta mengkontekstualisasikannya ke dalam bingkai dinamika kehidupan mereka pada ruang dan waktu tertentu. Demikian juga pembatasan ayat hukum pada jumlah yang sedikit kiranya dimaksudkan agar manusia dapat mengisi kekosongan dengan cipta karyanya yang dipimpin oleh iman dan akal budi yang dikemas dalam paket akhlak mulia (*al-akhlâq al-karîmah*).¹ Makin ringkas dan global sebuah aturan dasar, maka akan semakin luas wilayah kerjanya karena semakin terbuka peluang untuk menafsirkan dan mengembangkannya. Inilah yang dianut oleh Al-Qur'an al-Karim.

¹ Cholidi Zainuddin, "Al-Qur'an dan Penegakkan Supremasi Hukum" hal. 33

Bangsa Indonesia sebagai bangsa yang berpenduduk mayoritas beragama Islam, telah menjadikan Kitab Suci Al-Qur'an, sebagai inspirasi dan aspirasi dalam membangun karakter bangsa. Sebagai Kitab Suci, Al-Qur'an sarat dengan konsep dan nilai-nilai moral yang sangat relevan untuk dijadikan sebagai rujukan utama dalam pembinaan karakter masyarakat, khususnya generasi mudanya. Hal ini telah terbukti berhasil dalam merubah karakter bangsa Arab yang sebelumnya diwarnai dengan berbagai macam bentuk penyimpangan. Sejak hadirnya Al-Qur'an di tengah-tengah masyarakat Arab, terjadi suatu transformasi budaya dari masyarakat jahiliyah menuju masyarakat yang berperadaban.

Oleh karenanya, dalam ranah penafsiran Quraish Shihab dikenal sebagai seorang yang moderat dan cenderung sufistik dalam mengemukakan pandangan-pandangannya. Banyak juga yang salah paham ketika penafsirannya menerobos pemikiran baku keislaman, meskipun untuk ini ia sering berhadapan dengan pandangan konservatif. Seperti yang dikatakan oleh Esposito, Voll,² serta Barton,³ pemikiran yang melampaui kategori akademik yang mapan tentang pemikiran Islam pada umumnya, misalnya antara yang tradisional dengan yang modernis dan antara neo-modernis dengan neo-revivalis. Penulis berpandangan bahwa pendidikan moral kebangsaan yang telah dibakukan oleh Pemerintah perlu dikaji dari perspektif Al-Qur'an. Dalam bab ini, penulis akan membahas tentang pendidikan moral kebangsaan dalam wawasan tafsir Al-Mishbah. Isu yang sangat sentral dalam hal ini adalah pemeliharaan ikatan *statehood*, yakni ikatan rakyat dengan negaranya. Penulis optimis bahwa upaya penyelesaian konflik secara damai dapat dilakukan dengan merawat dan memperkuat ikatan kewarganegaraan melalui pendidikan moral kebangsaan sejak dini sampai di Perguruan Tinggi. Dalam konteks seperti ini, kepala negara yang notabene juga kepala pemerintahan justru harus memperkuat empatinya terhadap sesama warga negara.

Sebagai sebuah bangsa, kita sering membanggakan diri sebagai bangsa Timur yang Religius (yang berarti bangsa yang berakhlak tinggi) Tentu saja sejujurnya kita harus mengakui, bahwa kebanggaan di atas itu sering kosong belaka. Cak Nur ngatakan bahwa mungkin sekali kita memang bangsa yang sopan dan ramah. Banyak orang asing yang membawa pulang kesan baik dan positif. Hanya saja hal ini terkait dengan bidang pergaulan perorangan

²John L. Esposito and John O. Voll, *Makers of Contemporary Islam*, Oxford: Oxford University Press, 2001, hal. 199-216.

³Bandingkan misalnya dengan Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal Di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernis Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, Dan Abdurrahman Wahid 1968-1980*, Terj. Nanang Tahqiq, Jakarta: Paramadina, 1999, hal. 275.

keseharian. Meski ini penting akan tetapi tidak sentaral dan urgen.⁴ Menurut Cak Nur akhlak atau moral mutlak pentingnya, sebab merupakan landasan ketahanan suatu bangsa dalam menghadapi pancaroba. Tanpa akhlak yang baik, suatu bangsa akan binasa. Diantara akhlak yang paling utama dalam menentukan bertahan atau hancurnya suatu bangsa ialah akhlak keadilan.⁵ Menurut (Q.S. ar-Rahmân/55:7-8), keadilan adalah prinsip yang merupakan hukum seluruh jagad raya. Karena itu, melanggar keadilan adalah melanggar hukum kosmis, dan dosa ketidakadilan akan mempunyai dampak kehancuran tatanan masyarakat manusia. Tanpa mempedulikan apakah masyarakat itu (secara formal) terdiri dari masyarakat yang beragama atau tidak.

Kebangsaan Indonesia atau terkadang sering digunakan istilah kewarganegaraan⁶ adalah suatu konsep memperlakukan sama dan setara (*equality*) bagi seluruh warga negara di sebuah negara dengan mengabaikan perbedaan etnis, agama, sosial, jenis kelamin, dan pandangan politik.⁷ Namun, pada prakteknya dalam sejarah bisa terjadi peminggiran dan diskriminasi yang disebabkan oleh faktor-faktor politik dan perbedaan identitas serta ketidak-setujuan terhadap sentralisasi.⁸ Demikian halnya dalam Islam, diskursus kesetaraan warga dalam suatu negara-bangsa sekalipun masih problematik dan cenderung kontroversial. Hal ini berkaitan dengan adanya tafsir atas konsep *ummah* dan *dhimmi*⁹ dalam Islam pada umumnya yang tidak sejalan dengan konsep kewarganegaraan. Adapun moral kebangsaan yang akan dibahas sesuai dengan Tafsir Al-Mishbah yang meliputi pengetahuan, sikap dan perilaku sebagai berikut:

⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, IV, Jakarta: Paramadina & Dian Rakyat, 2010, hal. 172.

⁵ Nurcholis Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia...*, h. 173-174.

⁶ Di Barat konsep kewarganegaraan pasca Perang Dingin juga mengalami perubahan dari awalnya penekanan pada hak-hak individu menjadi hak-hak kolektif. Lihat misalnya, Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, New York: Oxford University Press, 1995, hal. 38-48. Renalto Rosaldo, "Cultural Citizenship in San Jose California," *POLAR* Vol. 17, no. 2, tahun 1994, hal. 57-63.

⁷ Bryan S. Turner, *Citizenship and Social Theory*, Great Britain: Sage Publication Ltd, 1993.

⁸ Bryan S. Turner, "Citizenship, Nationalism and Nation-Building," in *The Sage Handbook of Nations and Nationalism*, London, California, New Delhi: Sage Publication Ltd, 2001, hal. 225-36.

⁹ Kata ini bagian dari konsep *kafir harbi* dan *kafir dhimmi*. Namun *kafir harbi* memiliki konteks yang lain sehingga tidak disinggung dalam hal ini. Lihat Yasemin Nuhoglu Soysal, "Changing Parameters of Citizenship and Claims-Making: Organized Islam in European Public Sphere," *Theory and Society* 3, no. 8 tahun 2007, hal. 509-27.

A. Religius

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia religius diartikan yang bersifat keagamaan, yang bersangkutan paut dengan religi.¹⁰ Menurut Ulil Amri Syafri religius adalah suatu sikap dan perilaku yang patuh terhadap ajaran agama yang dianutnya, toleran terhadap pelaksanaan ibadah agama lain, dan hidup rukun dengan pemeluk agama lain.¹¹

Patuh terhadap ajaran agama di dalam Al-Qur'an dibahasakan dengan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Ada banyak ayat yang berbicara tentang perintah taat kepada Allah dan Rasul-Nya.¹²

Allah menurunkan peraturan hidup bagi manusia dengan disampaikannya wahyu kepada Rasul Muhammad Saw. Dalam konteks ini, Rasul adalah pemberi penjelasan pada wahyu yang telah diterimanya, lewat sabda-sabda (*aqwâl*), perbuatan-perbuatan (*af'âl*) dan pengakuannya (*taqîr*). Ketaatan ini bukan hanya tanda bukti keimanan seseorang, tetapi menempuh kehidupan yang penuh dengan rahmat, baik dunia maupun akhirat¹³.

¹⁰ <https://kbbi.web.id/religius>. Diakses pada 12 Juli 2022.

¹¹ Ulil Amri Syafri, *Pendidikan Karakter Berbasis Al-Qur'an*, Jakarta: Rajawali Pres, 2012, hal. 11.

¹² Dalam indeks Al-Qur'an yang telah dikumpulkan oleh Sukmadjaja Asyarie dan Rosy Yusuf, ciri dari kereligiusan itu bisa dilihat dari ketaatan seseorang pada agamanya. Kata taat dalam Al-Qur'an ada 52 ayat. Sedangkan perintah untuk mentaati Allah diulang sebanyak 8 kali. Perintah untuk mentaati Allah dan Rasul-Nya terulang sebanyak 4 kali. Perintah untuk mentaati *ufl al-amri* hanya satu kali. Sedangkan ayat yang menjelaskan mentaati Allah sama dengan mentaati Rasul juga 1 kali. Kata taat terindeks di dalam Al-Qur'an dalam 52 ayat, yaitu: (Q.S. al-Baqarah/2: 93, 285); (Q.S. Âli 'Imrân/3: 17, 173); (Q.S. an-Nisâ'/4: 13, 34, 59, 65, 69, 80, 81); (Q.S. al-Mâ'idah/5: 7, 92); (Q.S. al-Anfâl/8: 20, 46); (Q.S. at-Taubah/9: 71); (Q.S. Thâhâ /20: 90); (Q.S. an-Nûr/24: 52, 53, 54, 56); (Q.S. al-Syu'arâ/26: 108, 110, 126, 132, 144, 150, 163, 179); (Q.S. al-Ankabût/29: 65); (Q.S. Luqmân/31: 32); (Q.S. al-Aḥzab/33: 31, 35, 66); (Q.S. Shâd/38: 17, 19, 30, 44); (Q.S. az-Zukhrûf /43: 63); (Q.S. Muḥammad/47: 21, 33); (Q.S. al-Fatḥ/48: 17); (Q.S. al-Hujurât/49: 14); (Q.S. adz-Dzâriyât/51: 50); (Q.S. al-Mujâdilah/58: 13); (Q.S. at-Taghâbun/64: 12, 16); (Q.S. at-Tahrîm/66: 5, 12); (Q.S. Nûh/71: 3); (Q.S. al-Jin/72: 14); (Q.S. At-Takwîr/81: 21); (Q.S. al-Bayyinah/98: 5). Perintah untuk mentaati Allah termaktub dalam Q.S.: (Q.S. Al-Anfâl/8: 1); (Q.S. Yûsuf /12: 32); (Q.S. al-Isrâ'/17: 16); (Q.S. al-Mu'minûn/23: 34); (Q.S. an-Nûr/24: 47); (Q.S. as-Syu'arâ/26: 151); (Q.S. al-Aḥzâb/33: 33, 67, 71). Perintah untuk mentaati Allah dan Rasul-Nya dapat dilihat pada (Q.S. Âli 'Imrân/3: 32, 50, 132); (Q.S. an-Nisâ'/4: 59). Perintah untuk mentaati *ufl amri* hanya satu kali, yaitu (Q.S. an-Nisâ'/4: 59). Sedangkan ayat mentaati Allah sama dengan mentaati Rasul juga 1 kali, yaitu (Q.S. an-Nisâ'/4: 80). Lihat: Sukmadjaja Asyarie dan Rosy Yusuf, *Indeks Al-Quran*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1994, hal. 231.

¹³ Kemenag, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pembangunan Generasi Muda*, Jakarta: Lembaga Pentashih Al-Qur'an, 2011, hal. 87

Dalam salah satu seminar mengenang 13 tahun Cak Nur dalam tema “Politisasi Agama: Membaca Kembali ‘Islam Yes Partai Islam No.’” Menurutnya agama memang harus dipolitisir, dalam arti jangan disalahpahami arti politik. Sebab dalam ajaran agama, lanjut Quraish Shihab ada yang dinamai *al-siyâsah al-syar’iyyah* (siasat keagamaan). Siasat itu adalah upaya mengendalikan. Orang beragama itu mengendalikan, yakni membawa sesuatu kepada tujuan seperti pengendali delman (sais), kalau ada lubang disebelah kiri dia akan menghindar, dan dia akan jalan terus kalau ada masalah dia jalan terus kesana. Jadi kesimpulannya apa yang maslahat untuk bangsa ini menjadi tujuan bersama.¹⁴

Masih menurut Quraish Shihab, setiap bangsa memiliki nilai-nilai, yang boleh jadi nilai tersebut dianggap oleh bangsa lain buruk. Shihab memerintahkan agar memperhatikan nilai-nilai tersebut serta mewujudkannya dalam masyarakat dimana bangsa itu berada. Di situ akan terjadi kemaslahatan buat semua. Mengutip Grand Syekh al-Azhar berkata bahwa dalam negara tidak ada lagi yang disebut sebagai mayoritas dan minoritas, sebab semua memiliki hak yang sama sebagai warga negara. Sebab semua sudah lebur dalam wadah kesatuan bangsa. Lanjut Quraish Shihab, sila pertama merupakan nilai yang tertinggi. Ia nagai matahari kehidupan jiwa. Di sekeliling matahari ini ada planet-planet yang saling berkaitan dengan matahari, jika tidak maka dia runtuh. Tingkat di bawahnya adalah persatuan atau kesatuan umat manusia. Bingkai kemanusiaan yang adil dan beradab.¹⁵

Dalam penelusuran penulis, ada beberapa faktor indikasi religius yang pertama adalah taat,¹⁶ seperti dalam surat Âli ‘Imrân/3: 132:

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Dan taatlah kepada Allah dan Rasul (Muhammad), agar kamu diberi rahmat. (Âli ‘Imrân/3:132).

Ayat di atas, dalam penjelasan Tafsir Al-Mishbah, setelah menekankan secara khusus petunjuk-Nya tentang *riba*, di sini dikemukakan tuntunan umum menyangkut kewajiban taat kepada Allah Swt. dan Rasul Muhammad, Saw. Ayat ini menggandengkan kewajiban

¹⁴Muhammad Quraish Shihab, “Haul Cak Nur Ke 13: Kesaksian Quraish Shihab” Jakarta, 28 Agustus 2018.

¹⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. I, Ciputat: Lentera Hati, 2007, hal. 11

¹⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 1..., hal. 12.

taat kepada rasul dengan kewajiban taat kepada Allah. Penggandengan tersebut terbaca dengan jelas, dengan tidak diulanginya kata “taatilah.” Perintah mentaati Rasul Saw.. semacam ini difahami sebagai perintah menaati-Nya dalam hal-hal yang serupa dengan apa yang diperintahkan Allah Swt. Dalam konteks larangan *riba*, para ulama memperkenalkan dua jenis *riba*. Yang pertama adalah *riba al-Jâhiliyah* atau *riba al-Nâsi’ah*¹⁷, seperti *riba* yang dijelaskan oleh ayat ini. Yang kedua adalah *riba al-Fadhli*. *Riba* model pertama diharamkan oleh Rasul Saw.. Dalam konteks larangan ini, Nabi Saw. bersabda memberi petunjuk bahwa: “Gandum dengan gandum, yang serupa dengan yang serupa, dan tangan dengan tangan (secara konten); emas dengan emas, yang serupa dengan serupa, dan tangan dengan tangan (secara kontan); perak dengan perak, kurma dengan kurma, garam dengan garam (semua serupa dengan yang serupa dan tangan dengan tangan secara kontan), siapa yang melebihkan atau menawarkan kelebihan maka dia telah melakukan *riba*”¹⁸.

Perintah taat kepada Rasul dalam ayat ini, antara lain adalah perintah taat kepada beliau dalam sabda beliau melarang *riba nâsi’ah* yang diharamkan Al-Qur’an karena inilah jenis *riba* yang dilarang Al-Qur’an. Adapun *riba al-Fadhli*, berhubung karena tidak ditemukan larangannya dalam Al-Qur’an, ia tidak dicakup oleh perintah taat kepada Rasul oleh ayat ini. Kendati demikian, jangan diduga bahwa *riba al-Fadhli* tidak haram, jangan duga juga bahwa Allah tidak mewajibkan mengindahkan larangan Nabi Saw.. itu karena di tempat lain Allah menyatakan: “*Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul Nya, dan ulil amri di antara kamu.*” (QS. An-Nisâ [4]: 59).

Pengulangan kata “taatilah” di sini, sekali kepada Allah dan sekali kepada Rasul Saw., menunjukkan bahwa beliau memiliki kemandirian dalam menetapkan hukum sehingga, dengan demikian, perintah taat itu mencakup segala ketentuan hukum beliau, baik ditemukan dasarnya dalam Al-Qur’an maupun tidak. Selanjutnya, karena tidak ditemukan perintah taat yang dikaitkan secara langsung dengan *ulil amri*, ini berarti mereka tidak memiliki hak untuk ditaati kecuali jika apa yang mereka perintahkan atau larang sejalan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya atau nilai-nilai yang diamanahkan agama-Nya.¹⁹ Dengan menaati Allah

¹⁷Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah*, Terj. Nor Hasanuddin, Jilid 12, Bandung: Pustaka Al-Ma’arif, 1988, hal. 123.

¹⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 2, Ciputat: Lentera Hati, 2007, hal. 262.

¹⁹Kata *amîr* menggunakan patron kata yang dapat berarti subyek dan juga obyek. Ini berarti *amîr*/pemimpin dalam kedudukannya sebagai subjek adalah pemilik wewenang memerintah, sedangkan dalam kedudukannya sebagai objek, maka dia adalah yang diperintah, dalam hal ini oleh siapa yang dipimpinya. Ini mengisyaratkan bahwa *amîr*,

dan Rasul-Nya, seseorang, baik perorangan atau kelompok, diharapkan mendapatkan rahmat dan kasih sayang. Rahmat dan kasih sayang itu tidak dijelaskan oleh ayat ini, siapa yang mencurahkan agar pikiran dapat mengarah ke semua pihak dan tentu saja dari sumber segala sumber rahmat, yaitu Allah Swt.²⁰

Faktor yang *kedua*, yaitu menjauhkan diri dari maksiat, salah satu godaan terbesar dalam kehidupan seorang Muslim adalah godaan setan yang akan selalu menarik dan memojokkan manusia dalam kemaksiatan yang membawa kepada dosa,²¹ sebagaimana tuntunan QS. an-Nûr/24: 30:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۗ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ

خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾

Katakanlah Nabi (Muhammad Saw.) kepada orang-orang mukmin laki-laki; hendaklah mereka menahan sebagian pandangan mereka (yakni, untuk melihat sesuatu yang terlarang, seperti aurat perempuan) dan (hendaklah pula) memelihara kemaluan mereka, yang demikian itu adalah lebih suci (lebih terhormat) bagi mereka. Sesungguhnya Allah Maha Teliti apa yang mereka perbuat. (an-Nûr/24:30).

Tafsiran dalam Tafsir Al-Mishbah, setelah memberi tuntunan menyangkut kunjungan ke rumah-rumah yang intinya melarang melihat apa yang dirahasiakan atau enggan dipertunjukkan oleh penghuni rumah, kini dilanjutkan dengan perintah memelihara pandangan dan kemaluan. Larangan ini sejalan pula dengan izin memasuki tempat-tempat umum. Karena, di tempat umum, apalagi yang jauh dari pemukiman seseorang, boleh jadi matanya liar dan dorongan seksualnya menjadi-jadi. M. Quraish Shihab mengutip pendapat Thâhir Ibn Asyûr yang menghubungkan ayat di atas dengan ayat sebelumnya, bahwa setelah ayat sebelumnya menjelaskan ketentuan memasuki rumah, di sini diuraikan etika yang harus diperhatikan bila seorang telah berada di dalam rumah, yakni tidak mengarahkan pandangan kepadanya dan

tidak boleh bertindak sewenang-wenang, tetapi harus memerhatikan “perintah”, yakni kehendak dan aspirasi siapa yang dipimpinnnya. Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur’an Dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Ciputat:Lentera Hati, 2006, hal. 388.

²⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 2..., hal. 263.

²¹Kemenag, *Tafsir Al-Qur’an Tematik: Pembangunan Generasi Muda...*, hal. 89.

membatasi diri dalam pembicaraan, serta tidak mengarahkan pandangan kepadanya kecuali pandangan yang sukar dihindari.²²

Apapun hubungannya, yang jelas ayat ini memerintahkan Nabi Muhammad Saw. bahwa hai Rasul “katakanlah,” yakni perintahkanlah, kepada pria-pria Mukmin yang demikian mantap imannya bahwa hendaklah mereka menahan sebagian pandangan mereka,²³ yakni tidak membukanya lebar-lebar, untuk melihat segala sesuatu yang terlarang, seperti aurat wanita, dan sesuatu yang kurang baik dilihatnya, seperti tempat-tempat yang kemungkinan dapat melengahkan, tetapi tidak juga menutupnya sekali sehingga merepotkan mereka. Di samping itu, hendaklah mereka memelihara secara utuh dan sempurna kemaluan mereka sehingga sama sekali tidak menggunakannya, kecuali pada yang halal. Tidak juga membiarkannya kelihatan, kecuali kepada siapa yang boleh melihatnya. Bahkan, kalau dapat tidak menampakkannya sama sekali walau terhadap istri-istri mereka; yang demikian itu, yakni menahan pandangan dan memelihara kemaluan, adalah lebih suci dan terhormat bagi mereka. Karena dengan demikian, mereka telah menutup rapat-rapat salah satu pintu kedurhakaan yang besar, yakni perzinahan. Wahai Rasul, sampaikanlah tuntunan ini kepada orang-orang mukmin agar mereka melaksanakannya dengan baik dan hendaklah mereka terus awas dan sadar karena sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat.²⁴

Ayat ini menggunakan kata *al-Mu'minûn* yang mengandung makna kemantapan iman yang bersangkutan, berbeda dengan *yâ ayyuhâ al-ladzîna âmanû* yang digunakan oleh ayat 27 ketika berbicara tentang perzinahan masuk rumah. Hal ini menurut al-Biqâ'î dalam Tafsir Al-Mishbah mengisyaratkan sulitnya menghindari mata di tempat umum dan bahwa ini hanya dapat dilaksanakan secara baik oleh mereka yang telah mantap iman dalam kalbunya. Karena kedurhakaan di sini tidak sejelas dan sekentara kedurhakaan ketika memasuki rumah tanpa izin. Kata *yaghdhdhû* terambil dari kata *ghadhdhâ* yang berarti “menundukkan” atau “mengurangi.” Yang dimaksud di sini adalah mengalihkan arah pandangan serta tidak memantapkan pandangan dalam

²²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 8..., hal. 523.

²³Maksudnya memalingkan pandangan mata untuk tidak melihat perempuan dan memelihara kemaluan agar tidak terbuka, terutama agar tidak melakukan sesuatu yang tidak halal. Lihat A. Hassan, *Tafsir Al-Furqân*, ed. Nur Hizbullah, 1st ed. Jakarta: UIA & CV. Pustaka Mantiq, 2006, hal. 632.

²⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 8..., hal. 523.

waktu yang lama kepada sesuatu yang terlarang atau kurang baik.²⁵ Ini menurut A. Hassan dikarenakan bahayanya masuk rumah orang tanpa meminta izin, karena bisa jadi tuan rumah dalam keadaan yang tidak patut atau layak untuk dilihat oleh orang lain.²⁶

Thabathabâ'î memahami perintah memelihara *furj* (kemaluan) bukan dalam arti memeliharanya sehingga tidak digunakan bukan pada tempatnya, tetapi memeliharanya sehingga tidak terlihat oleh orang lain. Bukan dalam arti larangan berzina. Ayat ini tidak menyebutkan pengecualian dalam hal kemaluan sebagaimana halnya dalam QS. al-Mu'minûn/23: 5-6. Agaknya, ayat ini mencukupkan penjelasan surah al-Mu'minûn itu dan juga karena di sini ia berbicara tentang orang-orang Mukmin yang sempurna imannya dan dikemukakan dalam konteks peringatan.²⁷

Faktor yang *ketiga* adalah Taubat, manusia adalah manusia, *an-nâs huwa alnâs*, begitu kata Ibrahim ibn Adham dalam kata-kata hikmahnya. Adalah manusiawi, bahwa manusia mungkin ada kesalahan, baik disengaja maupun tidak. Maka Allah Maha *Ghafûr* selalu menerima taubat dari hamba-Nya. Orang yang memiliki kualitas spiritual tinggi akan selalu bertaubat jika ada kesalahan atau dosa yang dilakukannya.²⁸ Seperti dalam surat al-Furqân/25: 70-71:

إِلَّا مَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ
حَسَنَاتٍ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى
اللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾

Kecuali orang-orang yang bertaubat, beriman dan mengerjakan amal saleh; maka mereka itu kejahatan mereka diganti Allah dengan kebajikan. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan orang yang bertaubat dan mengerjakan amal saleh, maka sesungguhnya dia bertaubat kepada Allah dengan taubat yang sebenarnya. (al-Furqân/25: 70-71)

Asbâb al-Nuzûl ayat 70 dari riwayat al-Bukhârî, Muslim dan an-Nasâ'î meriwayatkan dari 'Abdullah bin 'Abbâs ra; Dia berkata:

²⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 8..., hal. 524.

²⁶A. Hassan, *Tafsir Al-Furqân...*, hal. 632.

²⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 8..., hal. 525.

²⁸Kemenag, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pembangunan Generasi Muda...*, hal. 90.

”Beberapa orang musyrik sudah banyak membunuh dan sering berzina, lalu datang kepada Nabi Saw.. dan berkata: “Apa yang engkau katakan dan serukan itu baik jika engkau memberitahukan kepada kami bahwa semua yang kami perbuat ada tebusannya.”

Dalam ayat tersebut dijelaskan, “kecuali dia yang telah taubat,” yakni menyesali perbuatannya, bertekad untuk tidak mengulangnya, serta memohon ampun kepada Allah, dan telah beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dengan keimanan yang benar dan tulus, serta mengamalkan amal shaleh yang sempurna. Maka, mereka itu akan diampuni Allah, sehingga mereka terbebaskan dari ancaman siksa, bahkan akan diganti dosa-dosa mereka dengan kebajikan. Dan adalah Allah senantiasa Maha Pengampun lagi Maha penyayang.²⁹ Siapa saja yang bertaubat dari kejahatan-kejahatan dan mengerjakan amal-amal saleh, baik yang diperintahkan maupun yang dilarangnya, maka sesungguhnya dia bertaubat kepada Allah dengan taubat yang diterima di sisi-Nya dan sia kembali kepada Allah dengan sebenar-benarnya serta diridhai Allah Swt. demikian Wahbah Zuhaili menerangkan.³⁰

Penjelasan di atas sejalan dengan Firman Nya dalam surah Yûnus/10: 9, sebagai berikut:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ
الأنهارُ فِي جَنَّتِ النَّعِيمِ ﴿٩﴾

Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, niscaya diberi petunjuk oleh Tuhan karena keimanannya. Mereka di syurga yang penuh kenikmatan, mengalir di bawahnya sungai-sungai.” (Yûnus/10: 9).

Penjelasan dalam Tafsir Al-Mishbah Ayat 70 di atas menyatakan bahwa siksa dan ancaman itu akan menimpa semua yang melakukan dosa-dosa di atas. Kecuali, siapa yang telah bertaubat yakni menyesali perbuatannya, bertekad untuk tidak mengulangnya. Serta, bermohon ampun kepada Allah, dan telah beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dengan keimanan yang benar dan tulus serta telah mengamalkan amal shaleh yang sempurna. Kalau itu telah dipenuhinya, maka mereka itu, yakni bertaubat, beriman, dan beramal shaleh, akan diampuni Allah sehingga mereka terbebaskan dari ancaman siksa. Mereka diberi

²⁹Kemenag, *Tafsir Al-Qur`an Tematik...*, hal. 90.

³⁰Wahbah Al-Zuhaili et al., *Al-Maushû`ah Al-Qur`âniyyah Al-Muyassarah*, ed. Tim Kuwais, 1st ed., Jakarta: Gema Insani Press, 2007, hal. 367.

petunjuk ke surga oleh Tuhan mereka karena keimanannya, imbuah Wahbah Zuhailî.³¹ Di dalam surga mereka mendapatkan kenikmatan dan akan selamanya berada di sana. Ini hanyalah gambaran kenikmatan yang ada di surga. Bahkan, akan diganti oleh Allah dosa-dosa mereka dengan kebajikan. Dan adalah Allah senantiasa Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.³²

Ayat ini berkaitan dengan pertanyaan yang diajukan kepada Nabi Muhammad Saw., menyangkut sekelompok orang musyrik yang ingin insyaf namun telah membunuh sedemikian banyak orang dan telah sering kali pula berzina. Mereka mengakui keunggulan Islam, tetapi kata mereka; "Bagaimana dosa-dosa kami itu, adakah jalan keluarnya?" ayat ini demikian juga surat al-Zumâr ayat 53 turun mengomentari pertanyaan tersebut. Demikian penjelasan sahabat Nabi Saw., Ibn 'Abbâs, sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Bukhari. Para ulama berbeda pendapat tentang makna firman-Nya: *Yubaddilu Allâh sayyiâtihim hasanât* (akan diganti oleh Allah dosa-dosa mereka dengan kebajikan). Yang jelas, ia bukan berarti bahwa amal-amal buruk yang pernah mereka lakukan akan dijadikan baik oleh Allah dan diberi ganjaran. Karena, jika demikian bisa saja seseorang yang selama hidupnya berbuat kejahatan lalu bertaubat, memperoleh kedudukan yang lebih tinggi dari pada orang yang tidak banyak berdosa.³³

Ada ulama yang memahami penggalan ayat ini dalam arti Allah mengganti aktivitas mereka, yakni yang tadinya merupakan amal-amal buruk, setelah mereka bertaubat menjadi aktivitas yang berkisar pada amal-amal baik.³⁴ Dengan kata lain, kalau yang bersangkutan karena akibat dosa-dosa yang dilakukannya bagaikan mengasah dan mengembangkan potensi negatifnya sehingga selalu terdorong untuk melakukan dosa, dengan bertaubat secara tulus, ia mengasah, mengasuh dan mengembangkan potensinya positif sehingga pada akhirnya dia selalu terdorong untuk melakukan amal-amal shaleh.³⁵

³¹Wahbah Al-Zuhailî et al, *Al-Maushû'ah Al-Qur'âniyyah Al-Muyassarah...*, hal. 210.

³²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 9, 2007, hal. 156.

³³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesa, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 9..., hal. 156.

³⁴Sikap seperti ini saat ini lebih sering dikenal dengan istilah hijrah, yakni sebagai usaha menjauhkan diri dari berbagai bentuk penyimpangan menuju tata aturan yang benar dan konsisten yang tidak keluar dari batasan yang ditentukan. Lihat: Ahmad Abdul Azhim Muhammad, *Strategi Hijrah: Prinsip-Prinsip dan Ilmiah Tuhan*, Solo: Tiga Serangkai, 2014, hal. 23.

³⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 9..., hal. 157.

Ada juga yang memahaminya dalam arti kenangan mereka terhadap amal-amal buruk itu membuahkan kebajikan. Itu terjadi karena begitu mereka mengenangnya, mereka bertaubat. Taubat pertama ini diterima Allah sehingga terhapuslah dosa itu. Namun, yang bersangkutan masih terus mengenangnya dan takut jangan sampai Allah belum menerima taubatnya, maka dia taubat lagi untuk kedua kalinya. Nah di sini karena dosanya telah terhapus oleh taubat pertama – maka taubat kedua ini dicatat sebagai amal shaleh. Demikian seterusnya, bertambah amal baiknya setiap dia mengenang dosa tersebut sambil bertaubat.³⁶

Di sisi lain, bisa jadi juga ada yang terheran-heran mendengar pergantian keburukan dengan kebaikan sebagaimana diinformasikan ayat di atas. Di samping itu, ayat tersebut bisa jadi mengesankan bahwa penganugerahan taubat yang dimaksud hanya tertuju kepada kaum musyrikin yang melakukan dosa-dosa yang disebut di sana, bukan kepada selain mereka dari orang muslim yang berdosa. Untuk menampik kesan dan kemungkinan kesalahpahaman di atas, ayat ini menegaskan bahwa: dan siapa saja di antara manusia yang bertaubat menyesali semua dosanya, apapun dosa itu, memohon ampun kepada Allah dan atau kepada yang dizaliminya dan mengerjakan amal shaleh walau hanya sekedar wajib baginya, maka sesungguhnya dia telah dinilai senantiasa bertaubat kepada Allah dengan taubat yang sebenar-benarnya.³⁷ Allah akan menerima amalnya yang sedikit itu dan mengembangkannya. Yang bersangkutan akan dianugerahi-Nya taufik dan hidayah sehingga dari saat ke saat niat dan tekadnya untuk mendekat kepada-Nya semakin kukuh dan amalnya akan semakin baik dan bertambah. Akan semakin mudah baginya apa yang tadinya dia rasakan sulit serta semakin ringan apa yang sebelumnya diduga berat.³⁸ Ini sejalan dengan firman-Nya, Q.S.Yunus/10: 9 di atas.

Demikianlah ketentuan Allah yang berlaku, jangan heran dengan ketentuan ini, dan jangan juga terhadap penggantian kejahatan dan kebaikan itu! Bukankah Dia telah menyatakan sebelum ini (antara lain pada ayat yang lalu) bahwa: Allah senantiasa Maha pengampun lagi Maha Penyayang?³⁹

³⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 9..., hal. 158.

³⁷Al-Ghazali menyatakan, bahwa hakikat taubat adalah kembali dari maksiat menuju taat, kembali dari jalan yang jauh menuju jalan yang dekat. Imam Al-Ghazali, *Bimbingan untuk Mencapai Tingkat Mukmin*, Bandung: Diponegoro, 1975, hlm. 851.

³⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 9..., hal. 156-157.

³⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 9..., hal. 159.

Kata *fainnahu*, mengandung isyarat bahwa Allah menjanjikan untuk yang bersangkutan berkesinambungan taubatnya sehingga dia akan semakin dekat kepada-Nya. Dan, kesinambungan taubat itulah yang mengantar kepada lahirnya amal-amal baik yang baru dan yang merupakan penggantian amal buruk menjadi amal baik. Sementara ulama menjadikan ayat ini sebagai dorongan kepada yang bermaksud meninggalkan sesuatu yang negatif agar meninggalkannya disertai dengan niat taubat kepada Allah. Merokok, misalnya, paling tidak adalah sesuatu yang negatif, kalau enggan berkata haram.⁴⁰ Ada orang yang ingin menghentikannya kebiasaan merokok dengan alasan kesehatannya terganggu. Kepada mereka dianjurkan oleh ayat ini agar menghentikan kebiasaan buruk itu, bukan atas sekedar dorongan menjaga kesehatan, akan tetapi meninggalkannya demi Allah yang melarang melakukan hal-hal buruk, kurang baik atau tidak bermanfaat.⁴¹

Dasar-dasar pendidikan moral kebangsaan yang religius berasal dari peraturan perundang-undangan yang secara langsung dan tidak langsung dapat dijadikan pegangan dalam melaksanakan pendidikan agama, di sekolah-sekolah ataupun di lembaga-lembaga pendidikan formal di Indonesia. Adapun dasar dari segi yuridis formal tersebut ada tiga macam, yaitu sebagai berikut:

1. Dasar Ideal

Dasar ideal adalah dasar dari falsafah negara Pancasila di mana sila pertama dari Pancasila, yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa. Ini mengandung pengertian bahwa seluruh bangsa Indonesia harus percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa. Dalam ketetapan MPR No. II/MPR/1978 tentang P4 (*Prasetia Pancakarsa*) disebutkan bahwa dengan sila Ketuhanan Yang Maha Esa, bangsa Indonesia menyatakan kepercayaan dan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa sesuai dengan agama dan kepercayaan masing-masing menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab.⁴² Untuk merealisasi hal tersebut, diperlukan adanya pendidikan agama, karena tanpa pendidikan agama akan sulit mewujudkan sila pertama dari Pancasila

⁴⁰Di antara ulama yang mengharamkan rokok ialah Syaikh ‘Ali Hasan ‘Ali ‘Abdul Hamid Al Halabi ketika membahas hukum jenggot dan rokok. Lihat: Syaikh ‘Ali Hasan ‘Ali ‘Abdul Hamid Al Halabi, *Hukmu Ad Diin fil Lihyah wa Tadkhin*, t.tp., Al Maktabah Al Islamiyah, t.th., hal. 42-44.

⁴¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 9..., hal. 160.

⁴²<https://uu.vlsm.org/MPR/1978/TAP-MPR-1978-002-PEDOMAN-PENGHAYATAN-DAN-PENGAMALAN-PANCASILA.pdf>. Diakses pada 12 Juni 2021.

tersebut.⁴³ Menurut Undang-undang No. 20 Tahun 2003 Pasal 1 ayat 2 yang dimaksud dengan “Pendidikan Nasional adalah pendidikan yang berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang berakar pada nilai-nilai agama, kebudayaan nasional Indonesia dan tanggap terhadap tuntutan perubahan zaman.”⁴⁴

Bagi bangsa Indonesia, landasan moral kebangsaan harus dicari dan digali akar-akarnya dalam ideologi nasional Pancasila. Terbebas dari usaha yang telah dijalankan untuk memasyarakatkan nilai-nilai Pancasila. Sepertinya masih sangat banyak yang harus dikerjakan agar Pancasila sebagai dasar ideal moralitas bangsa benar-benar bermakna dan berwujud nyata dalam kehidupan bangsa, agar tidak menjadi ungkapan kosong. Jangan sampai menjadi “pentung sakti” untuk memukul siapa saja yang sikap sosial politiknya kurang berkenan dengan mencapnya sebagai “anti Pancasila” atau cap serupa yang lainnya.

2. Dasar Struktural atau Konstitusional

Yakni dasar dari UUD 1945, dalam Bab XI Pasal 29 ayat 1 dan 2 yang berbunyi:

- a. Negara berdasarkan atas ketuhanan Yang Maha Esa.
- b. Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agama masing-masing dan beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu. (Menurut Undang-undang No. 20 Tahun 2003 Pasal 2 Pendidikan nasional berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945).⁴⁵

Bunyi ayat di atas mengandung pengertian bahwa bangsa Indonesia harus beragama dan negara melindungi umat beragama untuk menunaikan ajaran agama dan beribadah sesuai agamanya masing-masing.

3. Dasar Operasional

Yang dimaksud dengan dasar operasional adalah dasar yang secara langsung mengatur pelaksanaan pendidikan agama di sekolah-sekolah di Indonesia seperti yang disebutkan dalam Tap MPR

⁴³ Farid Hasyim, *Kurikulum Pendidikan Agama Islam Filosofi Pengembangan Kurikulum Transformatif Antara KTSP dan Kurikulum 2013*, Malang: Madani, 2015, hal. 51.

⁴⁴https://www.academia.edu/37708270/UNDANG_UNDANG_SISTEM_PENDIDIKAN_NASIONAL_1_UNDANG_UNDANG_REPUBLIK_INDONESIA_NOMOR_20_TAHUN_2003_TENTANG_SISTEM_PENDIDIKAN_NASIONAL. Diakses pada 1 September 2022.

⁴⁵https://www.academia.edu/37708270/UNDANG_UNDANG_SISTEM_PENDIDIKAN_NASIONAL_1_UNDANG_UNDANG_REPUBLIK_INDONESIA_NOMOR_20_TAHUN_2003_TENTANG_SISTEM_PENDIDIKAN_NASIONAL. Diakses pada 1 September 2022.

No.IV/MPR/1973 yang kemudian dikokohkan kembali pada Tap MPR No.IV/MPR/1978 Jo Ketetapan MPR No.II/MPR/1983, Ketetapan MPR No.II/MPR/1988, dan ketetapan MPR No. II/MPR/1993 tentang GBHN yang pada pokoknya menyatakan bahwa pelaksanaan pendidikan agama secara langsung dimasukkan kedalam kurikulum di sekolah-sekolah, mulai dari sekolah dasar sampai dengan universitas-universitas negeri.⁴⁶ Dalam Tap MPR No. IV/MPR/1999 disebutkan bahwa meningkatkan kualitas pendidikan agama melalui penyempurnaan sitem pendidikan agama sehingga lebih terpadu dan integral dengan sitem pendidikan nasional dengan didukung oleh sarana dan prasarana yang memadai.⁴⁷

Kemudian dikuatkan lagi dengan Undang-Undang RI No. 20 Tahun 2003 tentang SISDIKNAS Bab X Pasal 37 ayat 1 dan 2 yang berbunyi sebagai berikut. (1) Kurikulum pendidikan dasar dan menengah wajib memuat: (a) pendidikan agama; (b) pendidikan kewarganegaraan; (c) bahasa; (d) matematika; (e) ilmu pengetahuan alam; (f) ilmu pengetahuan sosial; (g) seni dan budaya; (h) pendidikan jasmani, dan (i) keterampilan/kejujuran dan muatan lokal. (2) Pendidikan tinggi wajib memuat: (a) pendidikan agama; (b) pendidikan kewarganegaraan, dan (c) bahasa (UUSPN No. 20 Tahun 2003, Tentang Sistem Pendidikan Nasional).

⁴⁶ Dalam TAP MPR No.II/1993 tentang GBHN juga memuat persoalan moralitas yang patut menjadi perhatian: *“Pengamalan Pancasila Ketuhanan Yang Maha Esa, yang diantara lain mencakup tanggung jawab bersama dari semua golongan beragama dan kepercayaan terhadap Tuhan yang Maha Esa, untuk secara terus menerus, bersama-sama meletakkan landasan spiritual, moral dan etika yang kukuh bagi pembangunan nasional sebagai pengamalan Pancasila.” (Butir A-1)*

“Asas Keimanan dan Ketakwaian terhadap Tuhan yang Maha Esa, bahwa segala usaha dan kegiatan pembangunan dijiwai, gerakan, dan dikendalikan oleh keimanan dan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa sebagai nilai luhur yang menjadi landasan spiritual, moral dan etika dalam rangka pembangunan nasional sebagai pengamalan pancasila.” (Butir C-1)

“Rohaniah dan mental, yaitu keimanan dan ketakwaan terhadap Tuhan yang Maha Esa merupakan tenaga penggerak yang tidak ternilai harganya bagi pengisian aspirasi bangsa. Juga, kepercayaan dan keyakinan bangsa atas kebenaran falsafah Pancasila sebagai satu-satunya asas dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara, merupakan modal sikap mental yang dapat membawa bangsa menuju cita-citanya.” (Butir D-f). Jelaslah bahwa keimanan dan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa mutlak menjadi dasar apapun yang sedang dilakukan. Menyimpang dari yang demikian menurut Bismar, berarti pengkhianatan terhadap Tuhan yang Maha Esa. Lebih lanjut lihat Bismar Siregar, “Moralitas Dan Penegakkan Hukum Di Indonesia,” dalam *Islam Humanis*, Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001, hal. 86–98.

⁴⁷ A. Rahman Saleh, *Pendidikan Agama Dan Pembangunan Watak Bangsa*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006, hal. 9-11.

Pendidikan agama merupakan usaha untuk memperkuat keimanan dan ketaqwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa sesuai dengan agama yang dianut oleh peserta didik yang bersangkutan dengan memperhatikan tuntutan untuk menghormati agama lain dalam hubungan kerukunan antar umat beragama dalam masyarakat untuk mewujudkan persatuan nasional (UUSPN No. 20 Tahun 2003, Tentang Sistem Pendidikan Nasional).

4. Dasar Religius

Yang dimaksud dengan dasar religius adalah dasar-dasar yang bersumber dari agama Islam yang tertera dalam ayat Al-Qur'an maupun Hadits Nabi menurut ajaran Islam, bahwa melaksanakan pendidikan agama adalah merupakan perintah dari Tuhan yang merupakan ibadah kepadanya.⁴⁸ Meskipun pada dasarnya Al-Qur'an tidak pernah secara tersirat menyebutkan kata kepemimpinan (*leadership*). namun bukan berarti Al-Qur'an tidak membicarakan sama sekali masalah kepemimpinan. Sebagai petunjuk bagi manusia (*hudan linnâs*), selain menyebut tentang pemimpin (*imâm, a'immah*,⁴⁹ *wali, awliyâ', khalîfah*⁵⁰ dan lain-lain) Al-Qur'an juga mengemukakan

⁴⁸ Imam Suprayogo, *Quo Vadis Madrasah: Pengajaran Iman Menuju Madrasah Impian*, Yogyakarta: Hikayat Publishing, 2007, hal. 63-64.

⁴⁹ Kata *Imamah* sering diartikan sebagai kepemimpinan. Tetapi dalam al-Qur'an sendiri tidak dijumpai kata "imamah," yang ada hanyalah kata imam terulang sebanyak 7 kali atau a'immah sebanyak 5 kali. Konsep "imam", yang berkembang dalam sejarah Islam, seperti dapat dilihat dalam kitab-kitab kuning (kutub al-safra) mempunyai beberapa pengertian, antara lain; pemimpin salat, pendiri madzhab, pemimpin umat. Pemakaian konsep "imamah" khususnya dikalangan Syi'ah secara evolutif telah mengalami perkembangan makna. Semula imamah berarti pengakuan Ali ra. sebagai pemegang khalifah. Di sini "imamah" diberi muatan ideologis dan teologis sehingga tidak murni sebagai konsep politik, melainkan berkembang menjadi "pemimpin spiritual" yang mempunyai makna sakral. Menurut keyakinan Syi'ah, baik Itsna Asyariyah maupun Sab'iyah, imam mempunyai hubungan spiritual dengan Nabi sehingga diyakini ma'shum dan mempunyai beberapa keutamaan, misalnya memahami aspek-aspek esoterik al-Qur'an. Said Agil Husein Al-Munawwar, "Konsep Kepemimpinan Menurut Al-Qur'an," dalam *Islam Humanis 2*, Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001, hal. 6-8.

⁵⁰ Kata khalifah berasal dari akar kata *kh-l-f* yang dalam al-Qur'an disebut sebagai 127 kali dalam 12 kata jadian. Maknanya berkisar antara lain sebagai kata kerja "menggantikan, meninggalkan," atau kata benda "pengganti atau pewaris." Secara terminologis kata ini mengandung setidaknya dua makna ganda. Di satu pihak, *khalîfah* diartikan sebagai negara dalam pemerintahan dan kerajaan Islam masa lalu, yang dalam konteks kerajaan pengertiannya sama dengan kata *sulthân*. Di lain pihak, *khalîfah* juga diartikan sebagai "wakil, mandataris atau duta Tuhan," di muka bumi. Yang dimaksud "wakil Tuhan" juga bisa berarti dua macam. *Pertama*, yang diwujudkan dalam jabatan sultan atau kepala negara. *Kedua*, fungsi manusia itu sendiri di muka bumi sebagai ciptaan Allah yang sempurna. Lihat Al-Munawwar, *Konsep kepemimpinan...*, hal. 2.

tentang prinsip-prinsip dasar kepemimpinan seperti amanah, keadilan dan musyawarah.

Ibnu Khaldun dalam bukunya *Muqaddimah*, banyak berbicara mengenai khalifah dan imamah (kepemimpinan). Dia menarik teorinya tentang khalifah dari Al-Qur'an. Dalam penjelasannya, Ibnu Khaldun mengatakan bahwa manusia mempunyai kecenderungan alami untuk memimpin karena mereka diciptakan sebagai khalifah Allah di bumi. Menurut Khaldun, khalifah adalah pemimpin dan khalifah berubah menjadi pemerintahan berdasarkan kedaulatan.⁵¹ Kalau khalifah masih bersifat pribadi, pemerintah adalah kepemimpinan yang telah melembaga ke dalam suatu kedaulatan nasional. Istilah khalifah dalam konteks sistem kekuasaan berasal dari pengertian khilafah ini.

Jika kita kembali kepada kenyataan bahwa bangsa Indonesia sebagian besar beragama Islam, meskipun bukan "Negara Islam", maka maju atau mundurnya bangsa ini tentu akan mempunyai dampak positif maupun negatif kepada Islam dan umat Islam. Kemajuan bangsa Indonesia akan berdampak kepada umat Islam Indonesia (yang akan berpengaruh positif kepada situasi dakwah yang lebih luas), dan kemundurannya juga akan berdampak kepada umat Islam. Tidak ada pilihan lain menurut Cak Nur, bahwa umat Islam harus berpartisipasi dan mendukung pembangunan nasional.⁵²

Dukungan kepada negara nasional dalam hal ini Republik Indonesia berarti memandang prinsip-prinsip kenegaraan, khususnya filsafat dasarnya, yaitu Pancasila dan konstitusinya, UUD 1945 sebagai telah sah dan final. Dari sudut pandang Islam ini, keberadaan Pancasila dianalogikan sebagai "kalimat persamaan" dimana Allah dan nabi-Nya memerintahkan agar umat Islam untuk mengajak golongan lain menuju kepadanya (QS. Âli 'Imrân [3]:64).⁵³ Sementara Pancasila dan UUD 1945 diposisikan sebagai "*social contract*" yang

⁵¹ Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, Terj. Ahmadie Thoha, Cet. 4. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000, hal. 187-200.

⁵² Nurcholis Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi Dan Visi Baru Islam Indonesia...*, hal. 75-76.

⁵³ Bunyi terjemah ayat tersebut demikian:

Katakanlah (Muhammad), "Wahai Ahli Kitab! Marilah (kita) menuju kepada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama lain tuhan-tuhan selain Allah. (QS. Âli 'Imrân [3]: 64).

oleh al-Mawardi⁵⁴ dibahasakan dengan istilah ‘*aqd* yang mengikat seluruh warga bangsa untuk mendirikan sebuah negara.

5. Dasar dari Sosial Psikologis

Semua manusia di dunia ini membutuhkan adanya suatu pegangan hidup yang disebut agama atau religi. Mereka merasakan bahwa dalam jiwanya ada suatu perasaan yang mengakui adanya Dzat Yang Mahakuasa, tempat mereka berlindung dan tempat mereka meminta pertolongan. Hal semacam itu terjadi pada masyarakat primitif maupun pada masyarakat yang modern,⁵⁵ dan sesuai dengan firman Allah dalam Q.S. Ar-Ra’ad/13: 28, yang berbunyi:

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram. (ar-Ra’d/13:28)

Oleh karena itu, manusia akan selalu berusaha untuk mendekatkan diri kepada Tuhan sesuai dengan agama yang dianutnya. Itulah sebabnya, bagi orang-orang muslim diperlukan adanya pendidikan agama Islam agar dapat mengarahkan fitrah mereka ke arah yang benar sehingga mereka dapat mengabdikan dan beribadah sesuai dengan ajaran Islam. Tanpa adanya pendidikan agama dari satu generasi ke generasi berikutnya, manusia akan semakin jauh dari agama yang benar.⁵⁶

Selanjutnya mengenai tujuan pendidikan dalam Undang-Undang Republik Indonesia No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional disebutkan bahwa: Pendidikan nasional berfungsi 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,

⁵⁴Dalam bab pertama pembahasannya tentang teori politik dalam Islam, Al-Mawardi memulai dengan menyetujui pendapat keharusan mendirikan negara dan menegaskan system pemerintahan dari dua sudut pandang: rasional dan agama. Pada keduanya, masalah ‘*aqd* atau “kontrak social” meminjam istilah Rousseau, adalah titik tolak pendirian sebuah negara atau pemerintahan. Lihat dalam Al-Mawardi, *Al-Ahkâm As-Sulthâniyah*, Beirut: Dar al-Fikr, 2015, hal. 5.

⁵⁵Dzakiyah Darajat, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1987, hal. 86.

⁵⁶Dzakiyah Darajat, *Ilmu Pendidikan Islam...*, hal. 86.

dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab (UU SPN No. 20 Tahun 2003, Tentang Sistem Pendidikan Nasional).

Dalam merumuskan tujuan-tujuan di atas, kiranya perlu diperhatikan hal-hal berikut (UU SPN No. 20 Tahun 2003, Tentang Sistem Pendidikan Nasional):

- a. Harus memenuhi situasi masyarakat Indonesia sekarang dan yang akan datang.
- b. Memenuhi hakiki masyarakat
- c. Bersesuaian dengan Pancasila dan Undang-Undang 1945
- d. Menunjang tujuan yang secara hirarki berada di atasnya.

Dari uraian di atas dapatlah dilihat bahwa tujuan pendidikan agama Islam harus mendukung tujuan instusional dan tujuan pendidikan nasional. Pendidikan agama harus mengarahkan tujuannya untuk memenuhi tuntutan dari lembaga pendidikan yang menyelenggarakan pendidikan tersebut, dan secara umum harus memenuhi tujuan pendidikan nasional. Singkatnya tujuan pendidikan agama Islam adalah mendidik anak-anak, pemuda pemudi dan orang dewasa supaya menjadi orang muslim sejati, beriman teguh, beramal soleh dan berakhlak mulia, sehingga ia menjadi salah seorang masyarakat yang sanggup hidup di atas kaki sendiri, mengabdikan kepada Allah dan berbakti kepada bangsa dan tanah airnya bahkan sesama umat manusia.⁵⁷

Berdasarkan penjelasan di atas, maka nilai pendidikan moral kebangsaan tentang religius tidak bertentangan dengan tuntunan Al-Qur'an. Menurut Kemendiknas, kereligiunan seseorang dapat diukur dari sikap dan perilaku yang patuh dalam melaksanakan ajaran agama yang dianutnya, toleran terhadap pelaksanaan ibadah agama lain, dan selalu hidup rukun dengan pemeluk agama lain.⁵⁸ Al-Qur'an dalam berbagai ayat juga menganjurkan kepada umat manusia untuk berperilaku yang patuh dalam melaksanakan ajaran agama yang dianutnya sebagaimana yang telah dijelaskan di atas.

Kereligiunan berikutnya yang ditandai dengan sikap toleran terhadap pelaksanaan ibadah agama lain juga sejalan tuntunan Al-Qur'an. Namun demikian, toleran bukan berarti harus mengikuti ritual pelaksanaan ibadah agama lain. Islam punya ritual pelaksanaan ibadah sendiri yang berbeda dengan agama lain, begitupun sebaliknya. Mencampurkan atau mengikuti antar berbagai ritual pelaksanaan

⁵⁷Mansyur dkk, *Metodologi Pendidikan Agama Islam*, Jakarta: CV Forum, 1981, hal. 34.

⁵⁸Suyadi, *Strategi Pembelajaran Pendidikan Karakter*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013, hal. 8-9.

ibadah agama lain bukan merupakan suatu toleransi. Islam menganjurkan agar ada pembeda dalam hal ibadah, *lakum dinukum waliya al-din*, bagimu agamamu dan bagiku agamaku adalah batasan toleransi dalam Islam.

Sedangkan kereligiusan dengan ciri selalu hidup rukun dengan pemeluk agama lain juga sesuai dengan tuntunan Al-Qur'an. Kerukunan dalam Islam diberi istilah "*tasamuh*" atau toleransi. Sehingga yang di maksud dengan toleransi ialah kerukunan sosial kemasyarakatan, bukan dalam bidang akidah Islamiyah (keimanan), karena akidah telah digariskan secara jelas dan tegas di dalam Al-Qur'an dan Al-Hadits. Dalam bidang akidah atau keimanan seorang Muslim hendaknya meyakini bahwa Islam adalah satu-satunya agama dan keyakinan yang dianutnya sesuai dengan firman Allah Swt. dalam Surat al-Kâfirûn/109: 1- 6:

قُلْ يَتَّيِبُهَا الْكٰفِرُوْنَ ۙ لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ ۗ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَا
 اَعْبُدُ ۗ وَلَا اَنَا عٰبِدُ مَا عٰبَدْتُمْ ۗ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَا اَعْبُدُ ۗ لَكُمْ
 دِيْنُكُمْ وَاِلٰى دِيْنِ ۙ

Katakanlah: "Hai orang-orang kafir!". aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Allah yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Allah yang aku sembah. Untukmulah agamamu, dan untukkulah agamaku (al-Kâfirûn/109: 1-6)

Sikap sinkritisme dalam agama yang menganggap bahwa semua agama adalah benar tidak sesuai dan tidak relevan dengan keimanan seseorang muslim dan tidak relevan dengan pemikiran yang logis, meskipun dalam pergaulan sosial dan kemasyarakatan Islam sangat menekankan prinsip toleransi atau kerukunan antar umat beragama. Apabila terjadi perbedaan pendapat antara anggota masyarakat (muslim) tidak perlu menimbulkan perpecahan umat, tetapi hendaklah kembali kepada Al-Qur'an dan Al-Hadits.

Dalam sejarah kehidupan Rasulullah Saw., kerukunan sosial kemasyarakatan telah ditampakkan pada masyarakat Madinah. Pada saat itu rasul dan kaum muslim hidup berdampingan dengan masyarakat Madinah yang berbeda agama (Yahudi dan Nasrani). Konflik yang terjadi kemudian disebabkan adanya penghianatan dari

orang bukan Islam (Yahudi) yang melakukan persekongkolan untuk menghancurkan kekuatan umat Islam dan melemahkan keutuhan masyarakat Madinah.⁵⁹

Keberhasilan nabi mempersatukan penduduk Madinah dan membuat Piagam Madinah diterima oleh semua komunitas sosial di kota tersebut serta pengaruhnya meluas dan diterima di Jazirah Arab, merupakan keberhasilan kepemimpinannya. Untuk itu, menurut Agil Husein al-Munawwar, dibutuhkan pemikiran, kemampuan negosiasi dan pendekatan untuk meyakinkan penduduk Madinah bahwa perjanjian tertulis itu penting bagi upaya mempersatukan mereka dalam tatanan kehidupan sosial yang berbudaya.⁶⁰ Paraktis menurut Agil Husein, kepemimpinan Rasul Saw. dalam mengimplementasikan semua prinsip tersebut secara empiris-historis dapat dilacak. Sehingga Suyuthi Pulungan berpendapat bahwa Nabi Saw. dalam meningkatkan sumber daya manusia untuk melaksanakan suatu tugas seperti jabatan wali di daerah, panglima perang, hakim dan sebagainya, didasarkan pada prinsip *ashlah* (yang lebih layak/patut) dan *afdhal* (lebih utama), *amânah* dan *mashlahah* serta musyawarah sesuai dengan situasi dan kondisi yang ada.⁶¹ Aplikasi semua prinsip ini berakibat pada tegaknya keadilan.

Piagam madinah menurut Pulungan juga mengundang soal ketakwaan, amar ma'ruf dan nahi munkar sebagai asas dan prinsip pemerintahan negara Madinah. Prinsip ini menegaskan orang-orang mukmin harus meningkatkan ketakwaan kepada Allah Swt. dengan berpedoman kepada petunjuk yang paling baik dan lurus (Al-Qur'an dan Hadith) dan melaksanakan amar ma'ruf dan nahi munkar. Artinya perilaku yang berwawasan ketakwaan (moralitas) dan tugas amar ma'ruf menjadi ujung tombak untuk mewujudkan keseluruhan prinsip tersebut dalam realitas kehidupan bermasyarakat dan bernegara.⁶²

Masyarakat yang bercorak pluralistik menyebabkan setiap golongan memiliki cara berfikir dan bertindak sendiri dalam mewujudkan kepentingannya menurut filosofi hidupnya yang dipengaruhi oleh keyakinan, kultur dan tuntutan situasi. Dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara diperlukan adanya pemimpin untuk mengorganisasi dan melaksanakan undang-undang dan

⁵⁹Kemenag, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pembangunan Generasi Muda*. hal. 395

⁶⁰Said Agil Husein Al-Munawwar, "Konsep Kepemimpinan Menurut Al-Qur'an," dalam *Islam Humanis 2*, Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001, hal. 1-27.

⁶¹Pulungan, "Kepemimpinan di Masa Rasulullah: Suatu Tinjauan Historis-Politis." hal. 21-35.

⁶²Suyuthi Pulungan, "Kepemimpinan di Masa Rasulullah: Suatu Tinjauan Historis-Politis" ..., hal. 22.

peraturan yang menjadi dasar terbentuknya kehidupan bersama. Masyarakat Madinah yang dipersatukan oleh Nabi Muhammad Saw. yang didasarkan kepada ketetapan-ketetapan Piagam Madinah yang diterima oleh semua suku dan pemeluk agama diperlukan seorang pemimpin yang diberi wewenang untuk melaksanakannya.

B. Toleransi

Quraish Shihab mendefinisikan toleransi⁶³ sebagai pengakuan eksistensi terhadap pihak lain menyangkut diri, keyakinan, dan pandangannya tanpa harus membenarkan. Makna toleransi ini didukung oleh beberapa ulama terkemuka dalam Islam. Menurutnya juga salah satu upaya yang terpenting adalah memahami dan menggalakkan toleransi baik antar umat beragama, maupun antar umat seagama bahkan antar sesama umat manusia.⁶⁴

Yusuf al-Qardhawi berpendapat bahwa toleransi sebenarnya tidaklah bersifat pasif, tetapi dinamis. Sehubungan dengan hal tersebut al-Qardhawi mengategorikan toleransi keagamaan dalam tiga tingkatan. *Pertama*, toleransi dalam bentuk sebatas memberikan kebebasan kepada orang lain untuk memeluk agama yang diyakininya, tetapi tidak sampai memberikan kesempatan untuk melaksanakan tugas-tugas keagamaan yang diwajibkan atas dirinya. *Kedua*, memberinya hak untuk memeluk agama yang diyakininya, kemudian tidak memaksanya mengerjakan sesuatu sebagai larangan dalam agamanya. *Ketiga*, tidak mempersempit gerak mereka dalam melakukan hal-hal yang menurut agamanya halal, meskipun hal tersebut diharamkan menurut agama kita.⁶⁵

Allah berfirman dalam surat Al-Kahf/18: 29:

⁶³Ada beberapa pemahaman tentang toleransi dalam Al-Qur'an di antaranya adalah: Prinsip kebebasan beragama dalam Al-Qur'an (Q.S. al-Baqarah/2: 256); (Q.S. Yûnus/10: 99-100); (Q.S. al-Kahfi/18:6, 29); (Q.S. Fâthir/35:8); Penghormatan Islam terhadap agama lain, (Q.S. Âli 'Imrân/3:64); (Q.S. al-Mâ'idah/5:5); (Q.S. al-An'âm/6:108); (Q.S. al-Hajj/22:40); (Q.S. Rûm/30:22); (Q.S. Saba/34:25-26); (Q.S. al-Hujurât/49:13); (Q.S. al-Mumtahanah/60:8-9); (Q.S. al-Kâfirûn/109: 16); Membangun persaudaraan dengan sesama Muslim, (Q.S. Âli 'Imrân/3:103); (Q.S. al-Mâ'idah /5:2); (Q.S. al-Anfâl/8:72-74); (Q.S. at-Taubah/9:24); (Q.S. al-Hujurât/49:9-10); dan persaudaraan dengan non-Muslim, (Q.S. an-Nisâ'/4:1); (Q.S. al-Hujurât/49:13). Lihat: Mahfud Arif, "Pertautan Epistimologi dalam Pendidikan Islam," *Al-Jami'ah* Vol. 40 No. 2, tahun 2002, hal. 59-67.

⁶⁴<https://islami.co/buku-baru-quraish-shihab-toleransi-ketuhanan-kemanusiaan-dan-keberagamaan/>. *Diakses pada 7 Desember 2022*.

⁶⁵Yusuf al-Qardhawi, *Minoritas Nonmuslim di dalam Masyarakat Islam*, di terjemahkan oleh Muhammad Baqir, Bandung: Mizan, 1985, hal. 95-97.

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ^ط فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ^ج إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ
 نَارًا أَحَاطَ بِهَا^ح مِنْ سُرَادِقُهَا^ع وَإِنْ يَسْتَعِثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي^د الْوُجُوهَ^ع
 بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا^{١١}

Dan Katakanlah: Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; Maka Barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan Barangsiapa yang ingin (kafir) Biarlah ia kafir". Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek. (QS. Al-Kahf/18:29).

Sikap toleran dalam kehidupan beragama akan dapat terwujud apabila ada kebebasan dalam masyarakat untuk memeluk agama sesuai dengan keyakinannya. Al-Qur'an secara tegas melarang untuk melakukan pemaksaan terhadap orang lain agar memeluk Islam.⁶⁶ Kehidupan berbangsa dan bernegara dibingkai dalam konstitusi. Persyaratan tersebut diambil dari gaya kepemimpinan Rasulullah Saw. saat mengatur masyarakat Madinah ketika itu. Dalam konteks tersebut, Rasul sebagai sosok kepala negara dan masyarakat Madinah dengan keragamannya (*heterogenitas*) sebagian warganya. Secara eksplisit, beliau sebagai kepala negara, tidak melandaskan Al-Qur'an sebagai dasar untuk bernegara, namun beliau menuangkannya ke dalam konstitusi, yang disebut dengan 'Piagam Madinah'.⁶⁷ Dengan demikian, Al-Qur'an benar-benar menjiwai dan menjadi landasan idiologi dalam konstitusi.

Hal ini ditegaskan dalam Surat Al-Baqarah/2: 256 sebagai berikut:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ^ع فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ
 فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا^ط وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ^{٢٥٦}

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat

⁶⁶ Kemenag, *Tafsir al-Qur'an Tematik...*, hal. 72.

⁶⁷ Baidhaw, "Piagam Madinah dan Pancasila," hal. 135.

kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui. (al-Baqarah/2:256).

Dalam ayat di atas dinyatakan tidak ada paksaan dalam menganut keyakinan agama; Allah menghendaki agar setiap orang merasakan kedamaian. Kedamaian tidak dapat diraih jika jiwa tidak damai, karena itu tidak ada paksaan dalam menganut akidah Islam.⁶⁸ Syarat lainnya, yaitu kontrak sosial yang mewujud dalam bentuk konstitusi. Dilihat dari sejarahnya, Piagam Madinah menjadi prinsip dasar kehidupan bermasyarakat warga Madinah, yang dapat disetarakan dengan konstitusi saat ini. Konstitusi berlaku dan diakui masyarakat sebagai landasan kehidupan semua warga, termasuk *ahl al-kitâb*. Di Indonesia, konstitusi termaktub dalam pasal 29 Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945, yang menjadi landasan kehidupan bersama warga Indonesia, dengan melepaskan perbedaan suku, agama, dan ras. Dalam konteks syarat objektif, sebagaimana dijelaskan di atas, tampak hal ini sudah terpenuhi dalam konteks Indonesia.

Penjelasan Tafsir Al-Mishbah bahwa Allah dan kewajaran-Nya untuk disembah, serta keharusan mengikuti agama yang ditetapkan-Nya, serta jelas pula bahwa Dia memiliki kekuasaan yang tidak terbendung, bisa jadi ada yang menduga bahwa hal tersebut dapat menjadi alasan bagi Allah untuk memaksa makhluk menganut agama-Nya, apalagi dengan kekuasaan-Nya yang tidak terkalahkan itu. Untuk menampik dugaan ini, datanglah ayat 256 ini.⁶⁹ Berkata Ibnu ‘Abbas dan Mujahid ra. “Ayat ini diturunkan kepada seorang Ansar yang bernama Husain yang bermaksud memaksa anaknya yang beragama Nasrani untuk masuk Islam. Mereka berdua menolak dan bersikeras untuk tetap memeluk agama Nasrani sehingga turunlah ayat ini.⁷⁰ Wahbah Zuhaili menerangkan, bahwa dalam memilih agama Islam tidak ada pemaksaan, semua dilakukan atas dasar kerelaan, disebabkan perbedaan antara jalan kebenaran (keimanan dan hidayah) dengan jalan yang sesat dan kebodohan yang timbul dari keyakinan yang salah.⁷¹

⁶⁸Kemenag, *Tafsir al-Qur'an Tematik...*, hal. 27

⁶⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Harmoni Al-Qur'an*, Vol. I, Jakarta: Lentera Hati, 2017, hal. 668.

⁷⁰Abî al-Hasan 'Alî Ibn Ahmad Al-Wâhidî, *Asbâb Al-Nuzûl*, Beirut: Dar al-Fikr, 1991, hal. 52.

⁷¹Wahbah Al-Zuhaili et al., *Al-Maushû'ah Al-Qur'âniyyah Al-Muyassarah*, dialihbahasakan menjadi Ensiklopedi Al-Qur'an, Terj. Tim Kuwais, ed. 1, Jakarta: Gema Insani Press, 2007, hal. 43. Lebih lanjut menurut Wahbah, agama disamakan dengan tali yang kuat karena keduanya sama-sama mengikat sehingga tidak dapat lepas darinya. Allah Maha Mendengar terhadap ikrar orang yang beriman dan orang yang percaya lahi Maha Mengetahui terhadap kebenaran dan keikhlasannya.

Menurut Quraish tidak ada paksaan dalam menganut agama.⁷² Mengapa ada paksaan? Padahal Dia tidak membutuhkan sesuatu. Mengapa ada paksaan? Padahal sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), (Q.S. al-Mâ'idah/5:48). Perlu dicatat, bahwa yang dimaksud dengan tidak ada paksaan dalam menganut agama adalah menganut akidahnya. Ini berarti, jika seseorang telah memilih satu akidah, katakan saja akidah Islam, dia terikat dengan tuntunan-tuntunannya, dia berkewajiban melaksanakan perintah-perintahnya. Dia terancam sanksi bila melanggar ketetapan-Nya. Dia tidak boleh berkata "*Allah telah memberi saya kebebasan untuk shalat atau tidak, berzina atau nikah.*" Karena, bila dia telah menerima akidah-Nya, dia harus melaksanakan tuntunan-Nya. Dalam kaitan tidak ada pemaksaan seseorang masuk Islam, Ahmad Hassan dalam Tafsir al-Furqan mengartikan menjadi dua macam. Pertama, seseorang tidak boleh sekali-kali dipaksa memeluk suatu agama, atau kedua, dia tidak dapat sekali-kali dipaksa dalam hal keimanan.⁷³ Maka segala apa saja yang menarik manusia untuk melewati batas-batas yang ditentukan Allah bukanlah motivasi keimanan.

Kembali kepada penegasan ayat ini, tidak ada paksaan dalam menganut keyakinan agama, Allah menghendaki agar setiap orang merasakan kedamaian. Agama-Nya dinamai *Islâm*, yakni damai. Kedamaian tidak dapat diraih kalau jiwa tidak damai. Paksaan menyebabkan jiwa tidak damai sehingga tidak ada paksaan dalam menganut keyakinan agama Islam. Mengapa ada paksaan? Padahal telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Jika demikian, sangatlah wajar semua masuk agama ini. Pasti ada sesuatu yang keliru dalam jiwa seseorang yang enggan menelusuri jalan yang lurus setelah jelas jalan itu terbentang dihadapannya. Ayat ini menggunakan kata (رُشْدٌ), *rusyid*,⁷⁴ yang mengandung makna jalan lurus. Kata ini pada akhirnya bermakna bertepatan mengelola sesuatu serta kemantapan dan kesinambungan dalam ketepatan itu. Ini bertolak belakang dengan *al-ghayy*, yang

⁷²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Harmoni Al-Qur'an*, Vol. 1..., hal. 668

⁷³A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan*, ed. Nur Hizbullaha, 1st ed. Jakarta: UIA & CV. Pustaka Mantiq, 2006, hal. 86.

⁷⁴Pakar bahasa mengatakan bahwa makna dasar kata *rasyîd* adalah *ketepatan* dan *kelurusan jalan*. Dari sini lahir kata *rusyid*, yang bagi manusia adalah *kesempurnaan akal* dan *jiwa*, yang menjadikannya mampu bersikap dan bertindak setepat mungkin. *Mursyîd* adalah pemberi petunjuk atau bimbingan yang tepat. Sebagian pakar lainnya berpendapat kata ini mengandung makna *kekuatan* dan *keteguhan*. Karena itu juga batu karang dinamakan *rasyadah*. Lihat Muhammad Quraish Shihab, *Logika Agama: Kedudukan Wahyu Dan Batas-Batas Akal Dalam Islam*, Jakarta: PSQ & Lentera Hati, 2005. hal. 189-190.

terjemahannya adalah jalan yang sesat. Jika demikian, yang menelusuri jalan yang lurus itu pada akhirnya melakukan segala sesuatu dengan tepat, mantap, dan berkesinambungan. Tidak ada paksaan dalam menganut agama karena telah jelas jalan yang lurus. Itu sebabnya sehingga orang gila dan yang belum dewasa, atau yang belum mengetahui tuntunan agama, tidak berdosa jika melanggar atau tidak menganutnya karena bagi dia jalan jelas itu belum diketahuinya. Tetapi jangan berkata bahwa tidak tahu jika mempunyai potensi untuk mengetahui tetapi potensi itu tidak digunakan. Di sini pun dituntut karena menyalakan potensi yang dimiliki.⁷⁵

Yang enggan memeluk ayat ini terbawa oleh rayuan *thâghût*, sedangkan yang melakukannya adalah yang ingkar dan menolak ajakan *thâghût*, dan mereka itulah orang-orang yang memiliki pegangan yang teguh kukuh. Karena itu, barang siapa yang ingkar kepada *thâghût* dan beriman kepada Allah Swt., sesungguhnya ia telah berpegang kepada tali (*buhul*) yang amat kuat yang tidak akan putus. Kata *thâghût*, terambil dari akar kata yang berarti melampaui batas. Biasanya digunakan untuk melampaui batas dalam keburukan. Setan, Dajjal, penyihir, yang menetapkan hukum bertentangan dengan ketentuan Ilahi, tiran semuanya digelari dengan *thâghût*. Yang memeluk agama Islam harus menentang dan menolak ajakan mereka semua. Ini harus didahulukan sebelum mengakui keesaan Allah. Bukankah ayat ini mendahulukan pengingkaran terhadap *thâghût*, baru kemudian menyatakan percaya kepada Allah? Bukankah *syahadat* yang diajarkan adalah mendahulukan penegasan bahwa Tiada Tuhan yang berhak disembah, baru segera disusul dengan kecuali Allah? Memang, menyingkirkan keburukan harus diutamakan harus didahulukan dari pada menghiasi diri dengan keindahan.⁷⁶ Dalam menyembah kepada Allah tidak boleh sedikit pun ada campuran dengan penyembahan dengan yang lain, bahkan yang berdesir di hati sekalipun. Bahwa Allah hanya satu-satunya Tuhan yang pantas disembah dengan tidak menyekutukannya.

Berpegang teguhlah pada *buhul*⁷⁷, tali yang amat kuat. Berpegang teguh, disertai dengan upaya sungguh-sungguh, bukan sekedar

⁷⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 1..., hal. 669. Lihat juga A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan...*, hal. 86

⁷⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasiani Al-Qur`an*, Vol. 1..., hal. 670.

⁷⁷Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia disebutkan bahwa buhul adalah simpul pada tali atau ikatan pada dasi. Lihat: <https://kbbi.web.id/buhul>. Diakses pada 9 September 2022. Lihat juga: Sodikin, "In Dunia Ghaib," dalam <https://www.islampos.com/apa-itu-buhul-buhul-151434-38275/>. Dia menuturkan bahwa buhul adalah benang halus/tali penghubung/ikatan berupa kabel ghaib yang menghubungkan antara benda sihir (jimati,

berpegang, sebagaimana dipahami dari kata (اِسْتَمْسَكَ), *istamsaka*, yang menggunakan huruf-huruf (س, *sin*" dan) ث (*ta*), bukan) يَسْكُ (*masaka*). Tali yang dipegangnya pun amat kuat, dilanjutkan dengan pernyataan tidak akan putus, sehingga pegangan yang berpegang itu amat kuat, materi tali yang dipegangnya kuat, dan hasil jalinan materi tali itu akan putus. Kesungguhan untuk memegang gantungan itu disebabkan ayunan *thâghût* cukup kuat sehingga diperlukan kesungguhan dan kekuatan.⁷⁸

Kata *urwah* yang di atas diterjemahkan dengan gantungan tali adalah tempat tangan memegang tali, seperti yang digunakan pada timba guna mengambil air dari sumur. Ini memberi kesan bahwa yang berpegangan dengan gantungan itu bagaikan menurunkan timba untuk mendapatkan air kehidupan. Manusia membutuhkan air (H₂O), yang menggunakan gabungan dua molekul *hydrogen* dan satu molekul oksigen untuk kelangsungan hidup jasmaninya. Manusia juga membutuhkan air kehidupan yang merupakan *syahâdatain*, gabungan dari kepercayaan kepada Allah Yang Maha Esa dan kepada Kerasulan Nabi Muhammad Saw..⁷⁹

Ayat ini merupakan perumpamaan keadaan seseorang yang beriman. Betapapun sulitnya keadaan, walau ibarat menghadap ke suatu jurang yang amat curam, dia tidak akan jatuh binasa karena dia berpegang dengan kukuh pada seutas tali yang amat kukuh, bahkan seandainya ia terjerumus masuk ke dalam jurang itu, ia masih dapat naik atau ditolong karena ia tetap berpegang pada tali yang menghubungkannya dengan sesuatu yang di atas, bagaikan timba yang dipegang ujungnya. Timba yang diturunkan mendapatkan air dan ditarik ke atas. Demikian juga seorang mukmin yang terjerumus ke dalam kesulitan. Memang dia turun atau jatuh, tetapi sebentar lagi dia akan ke atas membawa air kehidupan yang bermanfaat untuk dirinya dan orang lain.⁸⁰

Tugas dari seorang Nabi dan ulama-ulama pewaris kenabian adalah berdakwah, bukan memaksa non-Muslim berkonvensi menjadi Muslim. Sejak Nabi Muhammad Saw.. berada di Mekkah, Allah Swt. menegaskan tugas ini melalui firman-Nya dalam surat al-Ghâsyiyah [88] ayat 21-22:

tumbal, boneka, dan sebagainya) sebagai pusat yang terhubung dengan target. Keduanya saling mengikat satu sama lainnya. Benda sihir yang diikat sering juga langsung disebut sebagai buhul. Diakses pada 9 September 2022.

⁷⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 1..., hal. 670.

⁷⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan, dan Harmoni Al-Qur`an*, Vol. 1..., hal. 671.

⁸⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan, dan Harmoni Al-Qur`an*, Vol. 1..., hal. 671.

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿١١﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿١٢﴾

Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya engkau (Muhammad) hanyalah pemberi peringatan. Engkau bukanlah orang yang berkuasa atas mereka. (al-Ghâsiyah/88: 21-22).

Ada satu hal yang sangat penting yang harus digaris bawahi adalah bagaimanapun keyakinan seseorang akan suatu hal tidak bisa dijadikan alasan untuk memaksakannya kepada orang lain.⁸¹ Di dalam Al-Qur'an Allah memberitahu kita bahwa tujuan penciptaan suku dan manusia berbeda adalah, "*Bahwa mereka seharusnya memahami satu sama lain*" (QS. Al-Hujurât/49:13). Bangsa atau manusia yang berbeda semuanya adalah hamba Allah. Maka semestinya, mereka memahami satu sama lain, yaitu belajar mengenai budaya, agama, tradisi, dan kemampuan yang berbeda-beda. Tujuannya bukan untuk menjadi konflik atau perang, melainkan kekayaan budaya, keragaman macam itu merupakan karunia Allah.⁸²

Kegaduhan dunia yang tak berkesudahan sulit menemukan solusi yang tepat. Sehubungan dengan itu, kajian khusus tentang doktrin Islam sudah saatnya dilakukan secara intensif dan kontekstual, dalam bentuk rumusan dan konsep yang layak pakai, dengan harapan dijadikan rujukan. Islam sebenarnya sudah sejak awal mengajukan tawaran yang bersifat solutif dalam mengatasi problem kehidupan dan kemanusiaan.⁸³

Nilai-nilai Islam dalam kehidupan kaum muslimin tampaknya memang baru teradopsi dalam bentuk serpihan yang terpisah dan terbatas pada masalah ibadah mahdhah, yang langsung dikaitkan dengan kepentingan kehidupan akhirat. Kaum muslimin seakan telah "memasung" nilai-nilai ajaran agamanya, sehingga tidak diperbolehkan bergerak ke kawasan "luar pagar." Dengan demikian prinsip harmonisasi dari ajaran Islam menjadi tak tersentuh.

Pada masa Nabi Saw., kontrak-kontrak yang ditandatangani dengan para Ahli Kitab dan para penyembah berhala menjamin keadilan dalam masyarakat. Setelah migrasi-migrasi Nabi Saw. dari Makkah ke Madinah, ia menghadapi pelbagai komunitas yang berbeda. Pada masa

⁸¹Kemenag, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pembangunan Generasi Muda*. Jakarta: Lajnah Pentashihan al-Qur'an, 2011, hal. 73.

⁸²Harun Yahya, *Keadilan dan Toleransi dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Iqra Insan Press, 2004, hal. 5.

⁸³Jalaluddin, "Keharmonisan Dalam Kemajemukan: Telaah Doktrin Islam Tentang Esensi Stabilitas, Toleransi Dan Kebersamaan," dalam *Islam Humanis*, Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001, hal. 32.

itu, orang-orang Yahudi, Kristen, dan para penyembah berhala yang memegang kekuasaan seluruhnya tinggal bersama. Di bawah kondisi tersebut, Nabi Muhammad Saw.. mempersatukan struktur kosmopolitan untuk menjamin kesatuan sosial dan perdamaian, dengan membuat kesepakatan-kesepakatan sosial dengan mengirimkan surat-surat atau mengadakan pertemuan-pertemuan tatap-muka untuk mencapai kesepakatan atau kompromi social.⁸⁴

Allah memerintahkan orang muslim untuk percaya terhadap seluruh Kitab Suci yang disampaikan-Nya dan menghormati kepercayaan-kepercayaan mereka, seperti dalam surat as-Syu'râ/42:15:

فَلِذَلِكَ فَادَّعَىٰ ۖ وَأَسْتَقِيمَ ۖ كَمَا أُمِرْتُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَأَمِنْتُ بِمَا أُنزِلَ
 اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ ۖ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ
 أَعْمَلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ۖ اللَّهُ تَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾

Maka karena itu serulah (mereka kepada agama itu) dan tetaplah sebagaimana diperitahkan kepadamu dan janganlah mengikuti hawa nafsu mereka dan katakanlah: “Aku beriman kepada semua kitab yang diturunkan Allah dan aku diperitahkan supaya berlaku adil di antara kamu. Allah-lah Tuhan kami dan Tuhan kamu. Bagi kami amal-amal kami dan bagi kamu amal-amal kamu. Tidak ada pertengkaran antara kami dan kamu, Allah mengumpulkan antara kita dan kepadaNya-lah kembali (kita). (as-Syu'râ/42:15).

Ayat di atas menjelaskan hubungan yang harus dibangun seorang muslim dengan masyarakat agama lain. Masyarakat Muslim juga bertanggung jawab mengadopsi akhlak Nabi Saw. dan menjadi toleran serta adil terhadap masyarakat lain.⁸⁵ Hijrah Nabi Saw. ke Madinah dan pemerintahannya di kota tersebut ditandai oleh persaudaraan dan toleransi. Ini membuktikan bahwa kehidupan yang damai diantara kelompok beda agama, ras dan bahasa, sangatlah dimungkinkan. fakta bahwa teks pertama yang didiktekan Nabi Muhammad Saw. adalah suatu kesepakatan damai menyediakan bukti fakta bahwa beliau bekerja untuk menegakkan perdamaian dan toleransi.⁸⁶ Menurut Wahbah Zuhaili ayat di atas menyeru kepada manusia agar mengesakan Allah dan tetap dalam

⁸⁴Harun Yahya, *Keadilan dan Toleransi dalam Al-Qur'an...*, hal. 42.

⁸⁵Harun Yahya, *Keadilan dan Toleransi dalam Al-Qur'an...*, hal. 43.

⁸⁶Harun Yahya, *Keadilan dan Toleransi dalam Al-Qur'an...*, hal. 44.

dakwah sebagaimana telah Allah perintahkan. Jangan sekali-kali mengikuti hawa nafsu orang-orang musyrik yang batil.⁸⁷

Semangat toleransi kemanusiaan dalam Islam memungkinkan terpeliharanya perdamaian di muka bumi, memungkinkan terciptanya kerukunan semua bangsa dan semua warna kulit; menanamkan semangat persaudaraan dan kasih sayang diantara semua manusia, membersihkan suasana kehidupan dari berbagai racun seperti: iri, dengki, fitnah, saling menghancurkan antar golongan dan membinasakan antara ras yang satu dengan ras yang lainnya. Kecuali itu, semangat toleransi Islam pun memungkinkan tercegahnya berbagai macam peperangan dan pembantaian yang ditimbulkan oleh hal-hal tersebut.⁸⁸

Allah berfirman dalam Al-Qur'an surat Al-Hujurât/49: 13:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْۤا ۗ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰنَكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حٰبِيْرٌ ﴿١٣﴾

*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal (QS. Al-Hujurât/49:13).*⁸⁹

Allah berfirman dalam Surat Al-Ankabût/29: 46:

وَلَا تُجٰدِلُوْۤا اَهْلَ الْكِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ اِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْۤا مِنْهُمْ ۗ وَقُوْلُوْۤا ءَاٰمَنَّا بِالَّذِيْۤ اُنزِلَ اِلَيْنَا وَاُنزِلَ اِلَيْكُمْ وَاِلٰهِنَا وَاِلٰهَكُمْ وَاَحَدٌ وَّحَدٌ ۗ لَّهُۥ مُسْلِمُوْنَ ﴿٤٦﴾

⁸⁷Al-Zuhaili et al., *Al-Maushû'ah Al-Qur'âniyyah Al-Muyassarah...*, hal. 485.

⁸⁸Sayyid Qutub, *Islam Dan Perdamaian Dunia*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987, hal. 135.

⁸⁹Kata *Shu'ub* adalah kumpulan suku-suku yang besar, seperti Rabi'ah, Mudhar, dan Khuzaimah yang membawahi beberapa suku, sedangkan *qabâ'il* lebih kecil dari *syu'ub*, seperti Bani Bakar dari Rabi'ah dan Bani Tamim dari Mudhar. Al-Zuhaili et al., *Al-Maushû'ah Al-Qur'âniyyah Al-Muyassarah*, hal. 518. Ayat ini turun berkenaan dengan hinaan yang diterima Bilal, ketika Bila naik ke dinding Ka'bah untuk melakukan azan pada hari pembebasan kota Makkah. Maka Nabi memanggil orang-orang yang menghina Bilal dan menegur sikap mereka yang membangga-banggakan nasab. Lihat Al-Wâhidî, *Asbâb Al-Nuzûl...*, hal. 154.

Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim diantara mereka, dan katakanlah: "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Ilah kami dan Ilahmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri. (al-Ankabût/29:46)

Allah berfirman dalam Surat Al-Kâfirûn ayat/109: 1-6:

قُلْ يَتَّيِبُهَا الْكٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا قُلْ اَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا اَنَا عٰبِدُ مَا عٰبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا اَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ ﴿٦﴾

Katakanlah: "Hai orang-orang kafir!." aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Ilah yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Ilah yang aku sembah. Untukmulah agamamu, dan untukkulah agamaku (al-Kâfirûn/109:1-6)

Surah ini turun di Makkah sebelum nabi Saw. hijrah ke Madinah. Namanya yang paling poluler adalah “*sûrah al-kâfirûn.*” Nama lainnya adalah *sûrah al-Ibâdah* atau *surah ad-Dîn.* Tema utama uraiannya adalah pembedaan secara jelas antara keislaman dan kekufuran sekaligus meletakkan dasar utama bagi terciptanya kerukunan antar pemeluk agama atau kepercayaan yang intinya adalah mempersilahkan masing-masing melaksanakan ajaran agama dan kepercayaannya tanpa saling mengganggu. Tujuannya adalah menciptakan hubungan harmonis dalam kehidupan masyarakat plural tanpa penyatuan/pencampuran bauran ajaran agama-agama.⁹⁰

Inti sari kandungan ini menanggapi usulan tokoh-tokoh kaum musyirik untuk berkompromi dalam akidah, surat ini menolaknya sambil mengajukan cara terbaik bagi aneka penganut agama dan kepercayaan untuk hidup berdampingan dalam suasana aman dan harmonis. Ayat pertama dan kedua memerintahkan Nabi Muhammad Saw. menyampaikan sikap tegas ajaran Islam bahwa: katakanlah kepada tokoh-tokoh kaum musyirik yang datang kepadamu mengusulkan

⁹⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15, Ciputat: Lentera Hati, 2017, hal. 317.

kompromi bahwa, aku sekarang hingga masa datang tidak akan menyembah apa yang sedang kamu sembah. Ayat ketiga menyatakan bahwa tidak juga kamu menjadi penyembah apa yang sedang aku sembah. Selanjutnya, ayat 4 melanjutkan bahwa Aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang sedang engkau sembah. Ayat kelima kembali menyatakan bahwa kamu pun tidak akan menjadi penyembah-penyembah dengan cara penyembahanku. Lalu, ayat 6 merumuskan titik temu yang dapat dilakukan yaitu: Bagi kamu secara khusus agama kamu. Agama itu tidak menyentuhku sedikitpun kamu bebas mengamalkan sesuai kepercayaan kamu dan harus mempertanggungjawabkan dan bagiku juga secara khusus agamaku, aku pun mestinya memperoleh kebebasan untuk melaksanakannya, dan kamu tidak akan disentuh sedikitpun olehnya. Aku bersedia mempertanggung-jawabkan serta menerima ganjaran dan balasan Tuhan.⁹¹

Dalam penjelasan Tafsir Al-Mishbah dapat dikatakan bahwa Islam memperkenalkan dua macam ajaran. Pertama, *Nazharî* (teoritis). Kedua, *'amali* (praktis). Yang *Nazharî* atau teoritis berkaitan dengan benak dan jiwa sehingga ajaran ini harus dipahami sekaligus diyakini. Ini menjadikan sisi ajaran dapat dipastikan kebenarannya, ia dinamai Aqidah⁹², yakni sesuatu yang pasti tidak mengandung interpertasi yang lain. Sedang *'amali* adalah yang berkaitan dengan pengalaman dalam dunia nyata, inilah yang dinamai Syariah.⁹³ Ajaran yang pasti, setelah diyakini sebagai kebenaran mutlak, tidak harus dinyatakan keluar, kecuali bila ada hal-hal yang mengundang kehadirannya keluar. Di sini antara lain peranan kata *Qul* (قُلْ) katakanlah, dalam berbagai ayat Al-Qur'an. Kata *Qul*, sebanyak 332 kali kata itu terulang dalam Al-Qur'an dan secara umum dapat dikatakan bahwa kesemuanya berkaitan dengan persoalan yang menjadi jelas dan nyata bagi pihak-pihak yang bersangkutan agar mereka dapat menyesuaikan sikap mereka dengan sikap umat Islam.⁹⁴

⁹¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15..., hal. 317-319.

⁹²Menurut Jamil Shaliba dalam kitab Mu'jam al-Falsafi dikutip oleh Muhammad Alim dalam buku Pendidikan Agama Islam, akidah secara bahasa yaitu dua sudut yang dihubungkan sehingga bersambung dan bertemu secara kokoh. Secara umum pengertian akidah adalah sebuah keyakinan yang sudah terpatri dalam hati. Muhammad Alim, *Pendidikan Agama Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006, hal. 124.

⁹³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15..., hal. 679.

⁹⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15..., hal. 679.

Kata *al-kâfirûn* terambil dari kata (كَفَرَ) *kafara* yang pada mulanya berarti menutup. Al-Qur'an menggunakan kata tersebut untuk berbagai makna yang masing-masing dapat dipahami sesuai dengan kalimat konteksnya. Kata ini dapat berarti: a). Mengingkari keesaan Allah dan Kerasulan Muhammad Saw. seperti pada QS. Sabâ' [34]:3; b). Tidak mensyukuri nikmat Allah, seperti pada QS. Ibrâhîm [14]:7; c). Tidak mengamalkan tuntunan Ilahi walau mempercayainya, seperti QS. Al-Baqarah [2]:85. Masih ada arti kata lain dari kata *kufur*, namun dapat disimpulkan bahwa secara umum, kata itu menunjuk kepada sekian banyak sikap yang bertentangan dengan tujuan kehadiran atau tuntunan agama. Yang dimaksud dengan orang-orang *kâfir* pada ayat pertama dalam surah ini adalah tokoh-tokoh kaum kafir yang tidak mempercayai keesaan Allah dan tidak mengakui kerasulan Muhammad Saw. Sementara ulama merumuskan bahwa semua kata *kufur* dalam berbagai bentuknya yang terdapat dalam ayat-ayat yang turun sebelum Nabi Saw. berhijrah, kesemuanya bermakna orang-orang musyrik atau sikap-sikap mereka yang tidak mengakui Kerasulan Nabi Saw. atau meninggalkan ajaran-ajaran pokok Islam.⁹⁵

Kata *a'budu* berbentuk kata kerja masa kini dan datang (*mudhârî*)⁹⁶ yang mengandung arti dilakukannya pekerjaan dimaksud pada saat ini, atau masa yang akan datang, atau secara terus-menerus. Dengan demikian, Nabi Muhammad Saw. diperintahkan untuk menyatakan bahwa; aku sekarang dan di masa datang bahkan sepanjang masa tidak akan menyembah, tunduk, atau taat kepada apa yang sedang kamu sembah, wahai kaum musyrikin.⁹⁷

⁹⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15..., hal. 680.

⁹⁶Tanda-tanda fi'îl mudhori" yaitu diawali dengan huruf mudhoro'ah yaitu hamzah, nun, ya", ta". Lihat: Heni Zumaroh, "Fi'îl Mudhori' Manshub Dalam Buku Riyadhush Shalihin Jilid 1, "dalam Jurnal of Arabic Learning and Teaching, Vol. 01 No. 2 Tahun 2012, hal. 2.

⁹⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15..., hal. 680. Ayat ini diakui sebagai prinsip keimanan yang sering disalahpahami kebanyakan muslim sebagai intoleran terhadap agama lain. Cak Nur dalam hal ini mengajukan usul agar di intern umat Islam harus terjadi semacam relativisme internal. Dalam arti bahwa umat Islam itu tidak boleh memandang satu sama lain dalam pola-pola yang absolutistik. Malahan menurut Cak Nur bisa diekstensi ke golongan-golongan yang lain, ke agama-agama yang lain, yaitu adanya suatu ajaran dalam agama Islam, bahwa agama-agama lain itu berhak untuk hidup, malah harus dilindungi. Menurut Cak Nur, tidak berarti pengakuan bahwa agama-agama lain itu benar, seperti yang sering ditonjolkan orang bahwa semua agama benar. Tetapi yang dimaksud menurut Cak Nur adalah pengakuan akan hak dari setiap agama untuk eksis di dalam suatu hubungan sosial yang toleran, saling menghargai, saling membantu, menghormati, dan sebagainya. Nurcholish Madjid, *Dialog*

Pada ayat ke tiga mengisyaratkan bahwa mereka tidak akan mengabdikan atau taat kepada Allah, Tuhan yang sekarang dan di masa datang yang disembah oleh Rasulullah Saw. Pernyataan ayat ini tidak bertentangan dengan kenyataan sejarah, yaitu berduyun-duyunnya penduduk Makkah yang tadinya kafir itu memeluk agama Islam dan menyembah apa yang Rasul sembah.⁹⁸

Kandungan ayat-ayat di atas sama dengan kandungan firman Allah: *“Sesungguhnya orang-orang kafir itu sama saja bagi mereka apakah engkau beri peringatan mereka atau tidak, mereka tidak akan beriman.”* (Q.S. al-Baqarah/2:6). Yang dimaksud dengan “orang-orang kafir” pada ayat al-Baqarah itu adalah orang kafir tertentu yang bermukim di Makkah atau Madinah, bukan semua orang kafir. Karena jika ayat tersebut difahami sebagai tertuju kepada semua orang kafir, tentu Nabi tidak akan memberi peringatan lagi karena ayat di atas menginformasikan bahwa mengingatkan atau tidak, hasilnya sama saja, yaitu mereka tidak beriman. Kenyataan menunjukkan bahwa, setelah turunnya ayat tersebut, Rasul masih saja terus melakukan peringatan dan ternyata pula bahwa sebagian besar dari orang-orang kafir pada akhirnya percaya dan memeluk agama Islam.⁹⁹

Ayat 1-3 di atas berpesan kepada Nabi Muhammad Saw. untuk menolak secara tegas usul kaum musyrikin¹⁰⁰. Bahkan, lebih dari itu ayat-ayat tersebut bukan saja menolak usul yang mereka ajukan sekarang tetapi juga menegaskan bahwa tidak mungkin ada titik temu antara Nabi Saw. dan tokoh-tokoh tersebut karena kekufuran sudah demikian mantap dan mendarah daging dalam jiwa mereka. Kekeraskepalaan mereka telah mencapai puncaknya sehingga tidak ada sedikit harapan atau kemungkinan, baik masa kini atau masa datang untuk bekerja sama dengan mereka.¹⁰¹

Keterbukaan: Aktualisasi Nilai Islam Dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer, Jakarta: Paramadina, 1998, hal. 128-129.

⁹⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 15..., hal. 680.

⁹⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 15..., hal. 680.

¹⁰⁰Orang-orang kafir Quraisy disebut sebagai musyrikin karena mereka meyakini adanya Allah sebagai Sang Pencipta dan Sang Pemberi Rezeki. Namun, pengakuan ini tidak mencukupi mereka untuk dikatakan muslim dan selamat. Karena mereka mengakui dan beriman pada sifat-sifat rububiyahnya Allah saja, namun mereka menyekutukan Allah dalam hal ibadah. Ari Wahyudi, “Kafir Quraisy Juga Mengenal Allah dan Rajin Ibadah,” dalam <https://muslim.Or.id/2546-kafir-quraisy-mengenal-allah-dan-rajin-ibadah.html>. Diakses pada 10 September 2022.

¹⁰¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 15..., hal. 681.

Pada ayat 4-5 ini, sang *mufassir* Quraish Shihab berpendapat bahwa kandungan ayat 4 tidak berbeda dengan ayat 2. Demikian juga ayat 5 tidak berbeda dengan ayat 3. Tetapi ada perbedaan dalam redaksi ayat 2 dan 4 perbedaan itu adalah mengarahkan kata ‘*abadtum*, kata kerja masa lampau sedangkan ayat 4 kata *ta’budûn*, kata kerja masa kini dan yang akan datang pada ayat 2. Bila memperhatikan ayat 3 dan 5 keduanya berbicara tentang apa yang disembah atau ditaati oleh penerima wahyu ini (Nabi Muhammad Saw.), yakni menggunakan kata *a’budu* dalam bentuk kata kerja masa kini dan datang.¹⁰²

Kesan yang diperoleh berkaitan dengan perbedaan tersebut adalah bagi Nabi Saw. ada konsistensi dalam objek pengabdian dan ketaatan,¹⁰³ dalam arti yang beliau sembah tidak berubah-ubah. Berbeda halnya dengan orang kafir itu. Rupanya apa yang mereka sembah hari itu berbeda dengan apa yang mereka sembah kemarin. Di sini letak perbedaan ayat-ayat tersebut.¹⁰⁴ Ayat 2 dan 4 menegaskan bahwa Nabi Saw., tidak mungkin akan menyembah atau taat kepada sembah-sembahan mereka, baik yang mereka sembah hari atau besok maupun yang mereka pernah sembah kemarin. Sejarah menceritakan bahwa kaum musrikin seringkali mengubah sembah mereka. Abu Raja’ at-Atharidî, seorang yang hidup pada masa jahiliyah dan baru memeluk agama Islam setelah Nabi Saw. wafat menceritakan bahwa, “Pada masa Jahiliyah, bila kami menemukan batu yang indah kami menyembahnya, dan bila tidak, kami membuat bukit kecil dari pasir, kemudian kami bawa unta yang sedang banyak susunya dan kami peras susu itu di atas bukit (buatan tadi), lalu kami sembah bukit itu selama kami berada di bukit itu.” (HR. Al-Dharimi).¹⁰⁵

“Aku tidak pernah menjadi penyembah dengan (cara) penyembahan kamu, kamu sekalian pun tidak akan menjadi penyembah-

¹⁰²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 15..., hal. 681.

¹⁰³Ini yang disebut dengan istiqamah, yakni sikap teguh pendirian terhadap apa yang sudah diyakini oleh hati. Dalam <https://www.republika.co.id/berita/qbgb6f320/rasulullah-sandingan-iman-dengan-istiqamah-apa-maknanya>. Nashih Nashrullah mengatakan bahwa secara bahasa istiqamah berarti tegak, lurus, persistensi, taat asas, atau kuat pendirian. Ada banyak definisi tentang istiqamah ini, tapi kesemuanya merujuk pada makna-makna di atas. Masih dari penuturan Nashih, Raghîb Al-Asfahanny menyatakan, "Seseorang disebut istiqamah apabila ia tetap berada di jalan yang lurus, sebagaimana yang Allah SWT firmankan: اسْتَقِمُوا: إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا: "Dan orang-orang yang mengatakan: 'Rabb kami adalah Allah', lalu mereka meneguhkan diri." (Q.S. Fushila/41: 30)".

¹⁰⁴M. Quraish Shihab, *Lubab: Makna Tujuan Dan Pelajaran Dari Al-Fatihah Dan Juz 'Amma*, Jakarta: Lentera Hati, 2008, hal. 772.

¹⁰⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 15..., hal. 682.

penyembah dengan cara menyembahanku.” Memang, ada tuntunan-tuntunan agama, yang pada mulanya dari ajaran Ibrahim as, yang diamalkan oleh Nabi Muhammad Saw., dan diamalkan pula oleh kaum *musyrikîn* di Makkah, tetapi dengan melakukan perubahan tata cara pelaksanaannya, salah satunya adalah pelaksanaan ibadah haji.¹⁰⁶

Orang-orang kafir melaksanakan haji, tetapi sebagian dari mereka ada yang enggan mengenakan pakaian, ada juga yang enggan berkumpul di Padang Arafah tetapi menyendiri di Muzdalifah. Kelompok mereka dikenal dengan *al-Hummas*.¹⁰⁷ Itu salah satu perbedaan cara ibadah, walaupun namaya bagi kita dan mereka adalah haji. Cara kaum Muslimin menyembah adalah berdasarkan petunjuk Ilahi, sedang cara mereka adalah berdasarkan hawa nafsu mereka.¹⁰⁸ Maka Rasulullah bertolak ke Arafah melalui jalan *Dhab*,¹⁰⁹ bersama para sahabatnya sambil riuh dengan zikir, sebagian membaca talbiyah, dan ada pula yang bertahlil, bertakbir, sementara mereka satu sama lain tidak ada yang saling mengingkari.¹¹⁰

¹⁰⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 15..., hal. 683.

¹⁰⁷Matahari telah terbit pada hari yang terbaik, yaitu hari Jum`at pada hari Arafah, tanggal 9 Dhul Hijjah, bertepatan dengan tanggal tujuh bulan Maret, tahun ke sepuluh Hijriyah, Rasulullah Saw. bersama rombongan haji yang ikut bersamanya berjalan dari Mina menuju Arafah, dan kaumnya (Quraisy) tidak menyangka kecuali beliau akan singgah di Muzdalifah, - *Sebagaimana kebiasaan saat masa jahiliyah, dimana mereka saat itu menjadikan tempat tersebut sebagai pemberhentian yang khusus (tempat wukuf), mereka tidak wukuf bersama orang lain di Arafah; mereka melihat bahwa diri mereka memiliki kedudukan dan keistimewaan karena dekat dengan Baitullah, oleh karena itu mereka tidak bergabung dengan manusia yang lain yang wukuf di Arafah, - tapi Rasulullah Saw. yang datang dengan agamanya untuk semesta alam, dan bukan datang untuk sebagian manusia saja, meskipun itu adalah kaum dan kerabatnya, lalu beliau melewati mereka (kaum Quraisy) dan berjalan untuk wukuf bersama manusia, sebagaimana pengamalan dari firman Tuhan-Nya (QS. al-Baqarah/2: 199). Muhammad Ibn Ismâ`il Abu `Abd Allâh Al-Bukhârî, *Shahîh Al-Bukhârî*, I, Dimasqy: Dar Thawaq al-Najat, 1997, No. Indeks hadith 45, 1665, 4520, 7268. Ibn al-Hajjâj Abû al-Hasan al-Qusyairy al-Naisabûrî Muslim, *Shahîh Muslim*, jilid I, Beirut: Dar Ihya al-Turats al-`Arabi, 2000, No. Indeks hadith, 1218, 1219, 3017.*

¹⁰⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 15..., hal. 683.

¹⁰⁹*Dhab* adalah jalan pintas dari Muzdalifah menuju Arafah, melewati jabal Ma`zim Arafah Selatan, dan dari kirimu di jalan ini engkau akan melihat bangunan saluran mata air Zabidah yang menempel dengan gunung. Sekarang jalan No. 3 dan 4 yang mengarah ke Arafah. Lihat Abdul Wahab Al-Thuraiîrî, *Sifat Haji Nabi Saw: Seakan-Akan Engkau Bersamanya*, ed. Ahmad Firdaus, Jakarta: Mutiara Publishing, 2015, hal. 52-53.

¹¹⁰Al-Bukhârî, *Shahîh Al-Bukhârî*. No. Indeks hadith 970. Lihat Al-Imâm Syaraf al-Dîn Al-Nawâwî, *Syarh Shahîh Muslim*, Vol. II, Kairo: Al-Matba`ah al-Mishriyyah, 2005. No. Indeks hadith 1284.

Ayat ke-6, menegaskan tidak mungkin bertemu dalam keyakinan ajaran Muhammad Saw., dengan kepercayaan kaum yang mempersekutukan Allah Swt. yang menetapkan cara pertemuan dalam kehidupan masyarakat yakni: “bagi kamu” secara khusus adalah “agama kamu.” Agama itu tidak menyentuhkan sedikitpun, kamu bebas untuk mengamalkannya sesuai kepercayaan kamu dan bagiku juga secara khusus agamaku, aku pun mestinya memperoleh kebebasan untuk melaksanakannya, dan kamu tidak akan disentuh sedikit pun olehnya.¹¹¹

Ayat 6 merupakan pengakuan eksistensi secara timbal balik, “bagi kamu agama kamu bagiku agamaku” sehingga demikian masing-masing pihak dapat melaksanakan apa yang dianggapnya benar dan baik, tanpa memutlakkan pendapat orang lain tetapi sekaligus tanpa mengabaikan keyakinan masing-masing. Demikian terlihat bahwa absolutitas ajaran agama adalah sikap jiwa ke dalam, tidak menuntut pernyataan atau kenyataan di luar bagi yang tidak meyakinkannya.¹¹² Ketika kaum musyrikin bersikeras menolak ajaran agama Islam, demi kemaslahatan bersama, Tuhan memerintahkan Nabi Muhammad Saw. menyampaikan QS. Sabâ ayat 24-26.

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى
 أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ
 ﴿٢٥﴾ قُلْ تَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾

Katakanlah: "Siapa yang memberi rezeki kepadamu dari langit dan dari bumi?" Katakanlah: "Allah", dan sesungguhnya kami atau kamu (orang-orang musyrik), pasti berada dalam kebenaran atau dalam kesesatan yang nyata. Katakanlah: "Kamu tidak akan ditanya (bertanggung jawab) tentang dosa yang kami perbuat dan kami tidak akan ditanya (pula) tentang apa yang kamu perbuat." Katakanlah: "Tuhan kita akan mengumpulkan kita semua, kemudian Dia memberi keputusan antara kita dengan benar. Dan Dialah Maha Pemberi keputusan lagi Maha Mengetahui. (Sabâ'/34:24-26).

Pada ayat di atas terlihat bahwa ketika absolutitas di antar keluar, ke dunia nyata, Nabi Saw. tidak diperintahkan menyatakan apa yang di

¹¹¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15..., hal. 684.

¹¹²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15..., hal. 685.

dalam keyakinan tentang kemutlakan kebenaran ajaran Islam, tetapi justru sebaliknya, kandungan ayat tersebut bagaikan menyatukan: Mungkin kami yang benar, mungkin pula kamu; mungkin kami salah, mungkin pula kamu. Kita serahkan saja kepada Tuhan untuk memutuskannya. Bahkan, diamati dari redaksi ayat di atas, apa yang dilakukan oleh Nabi Saw. dan pengikut-pengikut beliau diistilahkan dengan “pelanggaran.” Sedangkan apa yang mereka lakukan dilukiskan dengan kata “perbuatan,” yakni tidak menyatakan bahwa amal mereka adalah dosa dan pelanggaran.¹¹³

Awal surah ini menanggapi usul kaum musyrikin untuk berkompromi dalam akidah dan kepercayaan terhadap Tuhan. Ketika kaum musyrikin bersikeras menolak ajaran Islam, maka demi kemaslahatan bersama Tuhan memerintahkan kepada Nabi Saw. menyampaikan bahwa: “Sesungguhnya kami atau kamu yang berada dalam kebenaran, atau dalam kesesatan yang nyata. Kamu tidak akan diminta pertanggungjawaban pelanggaran kami dan kami pun tidak akan diminta pertanggungjawaban perbuatan kamu,” katakanlah: “Tuhan kita akan menghimpun kita semua, kemudian Dia memberi putusan di antara kita dengan benar. Sesungguhnya Dia Maha Pemberi Putusan, lagi Maha Mengetahui.” Usul tersebut ditolak dan akhirnya ayat terakhir surah ini menawarkan bagaimana sebaiknya perbedaan tersebut disikapi. Demikian bertemu akhir ayat surah ini dengan awalnya.¹¹⁴

Nuswantari dalam penelitiannya mengenai model pembelajaran nilai toleransi menemukan bahwa akar permasalahan yang sering terjadi pada anak usia sekolah dasar adalah rendahnya kemampuan penghargaan terhadap orang lain, rendahnya kesediaan menerima perbedaan, dan kurangnya kemampuan penyelesaian konflik secara damai.¹¹⁵ Lebih

¹¹³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 15..., hal. 686. Dalam hal ini A. Hassan lebih menekankan agar semua pihak merenungkan agamanya masing-masing. “Yakni, Kami dan kamu tidak sama: Golongan kami atau golongan kamu dalam kesesatan. Siapakah yang sesat? Pikirkanlah!. Hassan, *Tafsir Al-Furqan*, hal. 780. Sementara Wahbah Zuhaili menyatakan bahwa kata *au* adalah kata sambung disertai dengan kesamaran. Ini adalah perkataan yang lembut kepada orang-orang kafir., barangkali mereka akan berhenti dari penentangan mereka. Ayat berikutnya menurut Wahbah merupakan penetapan prinsip tanggung jawab pribadi dengan perkataan yang lembut untuk meringankan sikap keras kepala orang-orang musyrik. Al-Zuhaili et al., *Al-Maushū`ah Al-Qur`āniyyah Al-Muyassarah*, hal. 432.

¹¹⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 15..., hal. 686.

¹¹⁵Nuswantari, “Pengaruh Pembelajaran Nilai-Nilai Toleransi Untuk Meningkatkan Keterampilan Sosial Siswa SMP,” *Jurnal Civic Education: Media Kajian Pancasila Dan Kewarganegaraan* Vol. 2, no. 2, tahun 2018, hal. 1–11.

lanjut dikatakan Prihartanti¹¹⁶ bahwa melalui model pembelajaran yang telah dikembangkannya siswa diharapkan dapat menghargai diri sendiri, mengembangkan keterampilan sosial dalam memberi dan menerima penghargaan dalam berinteraksi dengan orang lain, mengenal tindakan toleran dan tidak toleran serta mampu saling menghargai dalam keragaman, serta mampu menyelesaikan konflik secara damai.¹¹⁷

Mencermati berbagai program pembelajaran pendidikan karakter toleransi di atas, pengembangan *Living Values Education* yang berbasis kearifan lokal masih sangat jarang dikembangkan. Indonesia dengan segala kemajemukan kulturalnya memiliki kekayaan budaya dan nilai-nilai luhur yang dapat menjadi landasan pengembangan pendidikan karakter. Sebagaimana diungkapkan dalam penelitian Hildred Geertz¹¹⁸ pada keluarga Jawa bahwa pembentukan karakter anak Jawa menuju pada pribadi yang memiliki prinsip kerukunan dan prinsip hormat. Dalam konteks budaya Jawa, pendidikan karakter/watak di keluarga Jawa dianggap tercapai bila anak Jawa memiliki sikap hormat dan rukun. Salah satu nilai Budaya Jawa yang dapat dijadikan landasan menciptakan kerukunan (integrasi) bangsa adalah budaya “*tepa salira*.”

Menurut Bratakesawa, dalam Endaswara, *tepa salira* merupakan tingkatan ketiga setelah “*nandhing salira*” dan “*ngukur salira*.” Untuk mewujudkan kerukunan, tidak akan tercapai bila seseorang masih dalam tingkatan *nanding sarira*. Karena *nandhing salira* merupakan tingkatan yang paling rendah dalam pengkajian diri di mana seseorang masih mengutamakan “aku” yang berarti lebih kearah egosentrisme.¹¹⁹ Penelitian Andayani, Yusuf dan Hardjajani telah menyusun dan mengembangkan suatu model pembelajaran nilai toleransi berbasis budaya *tepa salira* pada anak usia sekolah dasar.¹²⁰

¹¹⁶N Prihartanti, “Model Pembelajaran Toleransi Pada Siswa Sekolah Dasar,” dalam *Proceedings Temu Ilmiah Nasional Ikatan Psikologi Perkembangan Indonesia*, Bandung: Universitas Padjajaran, 2008.

¹¹⁷Nuswantari, “Pengaruh Pembelajaran Nilai-Nilai Toleransi Untuk Meningkatkan Keterampilan Sosial Siswa SMP” ..., hal. 2.

¹¹⁸H Geertz, *Keluarga Jawa*, Jakarta: Grafiti Pers, 1983, hal. 65.

¹¹⁹S. Endraswara, *Memayu Hayuning Bawana: Laku Menuju Keselamatan Dan Kebahagiaan Hidup Orang Jawa*, Yogyakarta: Narasi, 2013, hal. 123.

¹²⁰TR Andayani, M Yusuf, and T Hardjajani, “Strategi Pengembangan Living Values Education Melalui Model Pembelajaran Nilai Toleransi Berbasis Budaya ‘Tepa Sarira’ Pada Anak Usia Sekolah Dasar (Suatu Alternatif Pendidikan Karakter)” Surakarta, 2010, Prodi Psikologi FK UNS dan LPPM UNS. hal. 398.

Model tersebut dikembangkan sebagai salah satu alternatif dalam pendidikan karakter di sekolah dasar, menurut Andayani TR¹²¹ di dasarkan atas pertimbangan sebagai berikut: (1) Visi bangsa Indonesia dalam Pembukaan UUD 1945, yakni “....membentuk Pemerintah Negara Indonesia yang melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial,...”; (2) Indonesia adalah satu dari 84 negara di dunia yang menerapkan LVEP (*Living Values Education Programme*), suatu program kemitraan antara para pendidik di seluruh dunia dan didukung oleh UNESCO. LVEP fokus pada pembelajaran 12 nilai-nilai universal, yakni: kesederhanaan, toleransi, kejujuran, menghargai, damai, tanggung jawab, kebahagiaan, persatuan, kasih sayang, rendah hati, kerjasama dan kebebasan; dan (3) Salah satu pencapaian target *Millenium Development Goals* (MDGs) 2015 adalah pemerataan pendidikan dasar (memastikan bahwa setiap anak, baik laki-laki dan perempuan mendapatkan dan menyelesaikan tahap pendidikan dasar); dan (4) Secara psikologis, anak usia sekolah dasar memiliki tugas perkembangan yang khas, salah satunya adalah mengembangkan hati nurani, pengertian moral dan tata nilai. Oleh karena itu, menurut Hurlock, tepat apabila model pembelajaran nilai ini dikembangkan pada anak usia sekolah dasar untuk mendukung pembentukan pribadi-pribadi yang utuh sejak dini.¹²²

Pada saat menjadi anggota parlemen, Mohammad Natsir pernah membuat keterangan yang lebih jelas dalam hal toleransi keagamaan dalam Islam. Penulis mengutipkan pernyataan Natsir yang dimuat dalam *Capita Selecta II*, sebagaimana yang dikutip dari Amin Rais dalam buku *Tauhid Sosial*. Natsir berusaha meyakinkan semua pihak bahwa dalam naungan Islam lah semua agama akan dapat menikmati kebebasannya secara penuh.¹²³ Menurut Natsir, cara memelihara kemerdekaan beragama dalam negara Indonesia terkait dengan toleransi beragama adalah dengan “menjaga keragaman hidup di dalam lingkungan Negara Kesatuan Republik Indonesia yang terdiri dari penduduk yang berbeda-beda agamanya.” Ada enam argumentasi yang dikemukakan Natsir terkait dengan toleransi beragama, yakni:

¹²¹Tri Rejeki Andayani, “Peningkatan Toleransi Melalui Budaya Tepa Sarira: Pengembangan Model Pendidikan Karakter Berbasis Kearifan Lokal” Surakarta, Prodi Psikologi FK UNS dan LPPM UNS, 2010, hal. 399-400.

¹²²E.B Hurlock, *Developmental Psychology: A Life Span Approach*, New Delhi: Tata Mc Graw Hill Publishing Company LTD, 1990, hal. 85.

¹²³Rais, *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan...*, hal. 91.

1. Tauhid adalah revolusi ruhani yang membebaskan manusia dari kungkungan dan tekanan jiwa yang seluas-luasnya.
2. Agama yang sebenar-benarnya agama adalah agama yang sesuai dengan *sunnatullah*. Oleh karena itu, Islam berprinsip; tidak ada paksaan dalam agama.
3. Keimanan adalah karunia Ilahi dan umat Islam diperintahkan untuk memanggil umat manusia dengan panggilan yang bijaksana, *mujâdalah* yang sopan dan teratur.
4. Perbedaan tentang ibadah dan agama tidak boleh menyebabkan putus asanya seorang muslim dalam mencari titik persamaan yang ada di dalam agama-agama tersebut.
5. Umat Islam tidak boleh dipengaruhi oleh hawa nafsu walau dari manapun datangnya dalam menegakkan kejernihan hidup antar agama.
6. Toleransi Islam bukan bersifat pasif, melainkan aktif. “Aktif dalam menghargai dan menghormati keyakinan orang lain. Kemerdekaan beragama bagi seorang muslim adalah sebuah nilai hidup yang lebih tinggi daripada nilai jiwanya sendiri. Apabila kemerdekaan agama terancam dan tertindas, walau kemerdekaan agama bagi bukan orang yang beragama Islam, maka seorang muslim diwajibkan untuk melindungi kemerdekaan agama tersebut agar manusia dapat secara merdeka menyembah Tuhan menurut agamanya masing-masing, dan di manapun perlu dengan mempertahankan jiwanya.”¹²⁴

Dari segi perkembangan kognitif, dikatakan Piaget, dalam Monks, Knoers dan Haditono, bahwa siswa usia sekolah dasar mencapai “tahap operasional konkret” dalam berpikir. Anak tidak lagi memandang konsep sebagai sesuatu yang abstrak atau tidak jelas sebagaimana pada awal masa kanak-kanak, melainkan mulai mampu memandang konsep sebagai sesuatu yang konkret. Pada tahap ini anak mulai mampu menghubungkan arti baru dengan konsep lama berdasarkan apa yang dipelajari setelah masuk sekolah, atau hal-hal yang dipelajari melalui media massa. Dan pada usia 10/11 - 13 tahun, anak SD kelas atas sudah mulai dapat berpikir ke arah abstrak dan sanggup melihat dari sudut pandang orang lain. Ia sudah dapat membedakan motivasi yang melatarbelakangi sebuah perbuatan dan dapat mempertimbangkan konsekuensi dari setiap perbuatan.¹²⁵

¹²⁴Rais, *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan...*, hal. 91-92.

¹²⁵F.J Monks, A.M.P. Knoers, and S.R. Haditono, *Psikologi Perkembangan: Pengantar Dalam Berbagai Bagiannya*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1989, hal. 189-190.

Seseorang dituntut untuk tidak melakukan kegiatan bagi orang lain yang menyebabkan orang itu tersinggung, sakit hati, kecewa, menderita, celaka, dan akibat negatif yang lainnya. Wujud dari perbuatan *tepa selira* sering muncul dalam kehidupan sehari-hari, misalnya *aja njiwit lamun ora gelem dijiwit* (jangan mencubit orang lain jika diri sendiri tidak mau dicubit), atau *aja gawe laraning liyan lamun ora seneng digawe lara* (jangan menyakiti orang lain, jika diri sendiri tidak senang dibuat sakit oleh orang lain); *aja seneng ngina lamun ora seneng diina* (jangan menghina jika diri sendiri tidak senang dihina); *aja seneng daksiya lamun ora seneng disiya-siya* (jangan menyia-nyiakan orang lain jika tidak senang disia-siakan), dan sebagainya. Pendek kata, jangan melakukan A terhadap orang lain jika diri sendiri tidak senang diperlakukan A.¹²⁶

Oleh karena itu, dalam setiap kesempatan baik sempit maupun luas, guru seyogyanya senantiasa memperkokoh empat pilar pendidikan UNESCO, yakni: *learning to know* (belajar mengetahui), *learning to do* (belajar berbuat), *learning to be* (belajar menjadi diri sendiri) dan *learning live together* (belajar hidup bersama) tersebut, dengan cara sebagai berikut: (1) memperluas wawasan pengetahuan anak/siswa tentang nilai-nilai hidup, sehingga mereka dapat memberikan alas analasan moral (*moral reasoning*) yang tepat sebelum mereka mewujudkannya dalam tindakan; (2) membimbing anak/siswa agar terampil melakukan suatu tindakan dari apa yang diyakininya sebagai nilai kebenaran, kebaikan dan kerukunan; (3) mengarahkan anak/siswa agar memiliki sifat-sifat baik yang melekat, agar konsistensi, intensitas, dan frekuensi dalam melakukan hal-hal yang terpuji menjadi satu kebiasaan sebagai wujud adanya internalisasi nilai toleransi; dan (4) membimbing anak/siswa untuk selalu harmonis dengan lingkungannya, karena sebagai bagian dari masyarakat mereka hidup selalu bersinggungan dengan orang lain. Teladan orangtua dan para guru “*digugu lan ditiru*” dalam menjaga keharmonisan itu perlu dibiasakan agar anak senantiasa menampilkan perilaku-perilaku yang toleran, saling menghargai dan menghormati, sehingga dapat hidup bahagia bersama dengan orang lain tanpa ada yang merasa dirugikan.¹²⁷

Berdasarkan penjelasan di atas, maka bangsa Indonesia memiliki kearifan budaya lokal nilai pendidikan karakter toleransi yang dikenal *tepo selira*. Kearifan lokal tersebut kemudian dibakukan untuk membentuk karakter bangsa melalui pendidikan. *Tepo seliro*, merupakan

¹²⁶ Suratno P dan Astiyanto, *Gusti Ora Sare: 90 Mutiara Nilai Kearifan Budaya Jawa*, Yogyakarta: Adiwacana, 2009, hal. 35.

¹²⁷ Ratna Megawangi, *Semua Berakar Pada Karakter: Isu-Isu Permasalahan Bangsa*, Jakarta: Lembaga Penerbitan FE UI, 2008, hal. 11-12.

nilai-nilai kearifan lokal budaya luhur bangsa Indonesia yang tidak bertentangan dengan tuntunan dan tuntutan Al-Qur'an dan al-Sunnah. Oleh karenanya, pendidikan karakter bangsa yang mampu menciptakan segenap civitas akademika pendidikan memiliki ketoleransian yang tinggi merupakan suatu keharusan. Islam menekankan ajarannya pada sikap dan tindakan yang menghargai perbedaan agama, suku, etnis, pendapat, sikap, dan tindakan orang lain yang berbeda dari dirinya yang biasa disebut dengan toleran.¹²⁸

Konsep toleransi dalam Islam tidak hanya menghargai perbedaan, tetapi juga merupakan pengakuan eksistensi secara timbal balik, “bagi kamu agama kamu bagiku agamaku” sehingga demikian masing-masing pihak dapat melaksanakan apa yang dianggapnya benar dan baik, tanpa memutlakkan pendapat orang lain tetapi sekaligus tanpa mengabaikan keyakinan masing-masing. Demikian terlihat bahwa absolutitas ajaran agama adalah sikap jiwa ke dalam, tidak menuntut pernyataan atau kenyataan di luar bagi yang tidak meyakinkannya. Oleh karena itu, dalam melihat sebuah bangsa selain tidak menutup mata dari segi negatifnya, juga harus lebih merujuk pada sisi positifnya. Inilah sikap Ihsan dalam agama. Di mana umat Islam sebagai bagian dari bangsa Indonesia yang mayoritas tidak hanya dititahkan untuk adil, melihat suatu kaum atau kelompok maupun perorangan secara apa adanya, tetapi juga diperintahkan untuk lebih melakukan Ihsan. Mengakui kebaikan orang lain.

C. Demokratis

Pendidikan moral sebagai dasar dari pembentukan demokrasi sangatlah penting dalam usaha mencapai suatu keberhasilan kehidupan yang demokratis. Demokrasi adalah pemerintahan oleh rakyat, maka rakyat pula yang bertanggung jawab dalam membentuk suatu kehidupan dalam konteks kebebasan bagi mereka sendiri. Hal itu berarti masyarakat seharusnya atau sedikitnya memiliki sebuah sikap yang berbudi.¹²⁹

¹²⁸Ada hal yang sedikit menggelitik dan menjadi renungan kita kembali adalah ketika orang mengatakan di Indonesia terjadi toleransi agama berkat Pancasila, mungkin itu betul. Tetapi mengapa Pancasila bisa melahirkan suatu sikap toleransi positif terhadap agama-agama, menurut Cak Nur itu sebetulnya karena mayoritas bangsa Indonesia Islam. Sebab kalo dibalik, menurutnya, misalnya Islam itu minoritas di sini, maka akan melihat seperti yang terjadi di Filipina, Thailand dan sebagainya. Yaitu tidak ada toleransi. Jadi, masih menurut Cak Nur, Islam dan toleransi itu adalah sudah merupakan suatu kesatuan organik. Lihat Madjid, *Dialog Keterbukaan: Aktualisasi Nilai Islam Dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, hal. 130.

¹²⁹Bandingkan dengan pandangan Marshall Hodgson yang lebih cenderung menamakan zaman mutakhir dengan “zaman teknik” (*technical age*) dengan konotasi yang netral. Dapat baik dan dapat pula buruk. Karena kenetralan zaman teknik itu maka peran

Mereka harus memahami dan berkomitmen bahwa pendidikan moral sebagai dasar demokrasi adalah menghargai hak-hak setiap individu, menghormati hukum yang berlaku, secara sukarela terlibat dalam kehidupan bermasyarakat, dan memiliki kepedulian untuk bersikap baik. Loyalitas terhadap kesopanan dalam berdemokrasi tersebut sudah mulai ditanamkan sejak dini.¹³⁰ Tentu saja keterlibatan warga bangsa sangat dibutuhkan demi mengkonsolidasikan segala potensi dan kekuatan bangsa. Robert W. Hefner seperti dikutip Mun'im A. Sirry, pernah mempertanyakan tentang apakah terdapat demokrasi secara memadai di Indonesia, sehingga kita berani berbicara tentang konsolidasi?.¹³¹ Bukan nada meremehkan, akan tetapi kalangan Islam diajak lebih serius dalam memprakarsai demokratisasi yang sedang bergulir. Abul A'la Mawdudi menyerukan agar gerakan-gerakan Islam berbuat dalam kerangka legal-konstitusional di masyarakat masing-masing.¹³² Abul A'la Mawdudi menekankan agar mempergunakan cara-cara damai dan demokratis dalam mendidik dan memobilisasi muslim kearah perubahan Islami. Menurutnya, cara-cara kekerasan bukan saja tidak dibenarkan dalam Islam, tetapi juga meracuni masa depan perubahan Islam jangka panjang.

Demokrasi biasa disepadankan dengan kata *Syura* dalam bahasa kitab suci Al-Qur'an. Maknanya kemudian berkembang hingga mencakup segala sesuatu yang dapat diambil dari pihak lain, termasuk pendapat. Kitab Suci Al-Qur'an memuji masyarakat yang melakukan musyawarah dalam urusan mereka (Q.S. as-Syûrâ/42: 38) dan memerintahkan untuk melakukannya dalam kehidupan berumah tangga (Q.S. at-Thalâq/65: 6), serta dalam kehidupan berbangsa dan bernegara (Q.S. Âli 'Imrân/3: 159).¹³³ Dalam Al-Qur'an ada beberapa kata musyawarah yang bisa disepadankan dengan arti demokrasi, yaitu *Musyawahah* (Q.S. asy-Syûrâ /42: 38), bermusyawahah (Q.S. Âli 'Imrân/3: 159).

etika amat penting. Sejalan dengan Hodgson, Roger Garaudy – yang bagi umat Islam menarik sekali karena proses kepindahannya dari seorang pemikir Marxis terkemuka menjadi seorang muslim dan pemikir yang semakin diakui perannya – bahkan menyebut zaman teknik sebagai “agama piranti.” Lihat Roger Garaudy, *Pour un Islam du 20e Siecle* (Untuk Islam Abad 20), h. 15 sebagaimana dikutip oleh Muhsin Al-Mayli, *Pergulatan Mencari Islam: Perjalanan Religius Roger Garaudy*, Beirut: Dar Qutaybah, 1993, hal. 229.

¹³⁰Thomas Lickona, *Educating For Character: Mendidik Untuk Membentuk Karakter*, ed. terj. Juma Abdul Wamaungo, Jakarta: Bumi Aksra, 2012, hal. 8.

¹³¹Mun'im A. Sirry, “Demokrasi Tanpa Demokrat,” dalam *Dilema Islam Dilema Demokrasi*, ed. Bachtiar Effendi, Jakarta: Gugus Press, 2002, hal. 33–40.

¹³²Sirry, hal. 40. Lihat juga Mun'im A. Sirry, “Demokrasi Tanpa Demokrat,” *Koran Tempo*, Jumat, 21 July 2001.

¹³³M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1992, hal. 402.

Dalam Al-Qur'an musyawarah bukan hanya ditujukan kepada orang-orang Islam, maka dalam Al-Qur'an Surat Âli 'Imrân/3: 159, musyawarah juga diharuskan kepada lawan-lawan Islam (non muslim):

فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۗ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۗ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya. (Ali Imran/3:159).

Nabi Saw. selalu bermusyawarah dengan para sahabatnya ini menunjukkan adanya demokrasi dalam kepemimpinan. Terlebih lagi Islam menganjurkan agar tidak meninggalkan musyawarah agar dapat mengambil pandangan lain. Abdullah Yusuf Ali dalam tafsirnya mengatakan hal itu adalah salah satu tanda bahwa Islam adalah “rahmat untuk alam semesta.” Keharusan bersikap lemah lembut, memaafkan dan memohonkan ampunan serta bermusyawarah, menurut Kuntowijoyo, itu justru diwajibkan waktu semestinya orang Islam mendendam setelah dikalahkan pada perang uhud.¹³⁴

Esensi musyawarah adalah pemberian kesempatan kepada anggota masyarakat yang memiliki kemampuan dan hak untuk berpartisipasi dalam pembuatan keputusan yang mengikat, baik dalam bentuk aturan hukum atau kebijaksanaan politik.¹³⁵ Ilan Kapoor sebagaimana dikutip Gusti A.B. Menoh¹³⁶ dalam paradigma politik deliberasi, demokrasi akan mendekati situasi ideal apabila terpenuhi kondisi-kondisi formal seperti; (1) inklusif dengan menegakkan prinsip-prinsip keterbukaan informasi;

¹³⁴Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan & Majalah Ummat, 1997, hal. 96.

¹³⁵Kemenag, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pembangunan Generasi Muda*. Jakarta: Lajnah Pentashihan al-Qur'an, 2011, hal. 222

¹³⁶Gusti. A.B. Menoh, “Mengurai Hubungan Antara Agama Dan Negara Dalam Pemikiran Jurgen Habermas,” *Titik-Temu Jurnal Dialog Peradaban* Vol. 4, no. 1, tahun 2011, hal. 135–51.

(2) bebas paksaan, dalam arti keterlibatan setiap warga dalam berargumen secara bebas, tanpa didominasi atau merasa diintimidasi oleh pihak lain; (3) terbuka dan simetris, dalam arti setiap partisipan dapat menginisiasi, melanjutkan dan mempertanyakan setiap diskusi mengenai tema yang relevan termasuk prosedur-prosedur deliberatif.¹³⁷ Dengan kata lain, demokrasi deliberatif mensyaratkan semua pihak untuk saling memperlakukan sesama sebagai partner setara (*equal*), dimana setiap individu diberi ruang gerak untuk berbicara, saling mendengarkan, dan saling mempertanggungjawabkan posisi masing-masing.¹³⁸

Dalam bermusyawarah pendapat selalu berkembang untuk mengambil keputusan pemimpin akan mengambil keputusan yang telah disepakati, untuk menghindari perbedaan dan perselisihan pendapat. Dengan tetap berpegang kepada Al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai pedoman dan pemutus akhir. Dalam penjelasan Tafsir Al-Mishbah tuntunan ini ditunjukkan kepada Nabi Muhammad Saw., sambil menyebutkan sikap lemah lembut Nabi kepada kaum Muslimin khususnya mereka yang telah melakukan kesalahan dan pelanggaran dalam Perang Uhud. Sebenarnya, cukup banyak hal dalam peristiwa Perang Uhud yang dapat mengundang emosi manusia untuk marah. Namun demikian, cukup banyak pula bukti yang menunjukkan kelemahan-lembutan Nabi Saw. Beliau bermusyawarah dengan mereka sebelum memutuskan berperang, beliau menerima usul mayoritas mereka, walau beliau sendiri kurang berkenan; beliau tidak memaki dan mempermasalahkan para pemanah yang meninggalkan markas mereka, tetapi hanya menegurnya dengan halus dan lain-lain.¹³⁹

Firman-Nya: "Maka disebabkan rahmat Allah engkau berlaku lemah lembut terhadap mereka," dijelaskan oleh Quraish Shihab bahwa dapat menjadi salah satu bukti bahwa Allah Swt. sendiri yang mendidik dan membentuk kepribadian Nabi Saw., sebagaimana sabda beliau: "Aku di didik oleh Tuhanku, maka sungguh baik hasil didikan-Nya." Kepribadian beliau dibentuk sehingga bukan hanya pengetahuan yang Allah limpahkan kepada beliau melalui wahyu-wahyu Al-Qur'an, tetapi

¹³⁷Ilan Kapoor, "Deliberative Democratic or Agonistic Mouffe? The Relevance of the Habermas-Mouffe Debate for Third World Politics," *Alternatives* Vol. 27, no. 4, tahun 2002, hal. 641-462.

¹³⁸Aletta J. Norval, *Democratic Decision and the Question of Universality: Rethinking Recent Approaches*, Laclau: A Critical Reader, London: Routledge, 2004.

¹³⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol 2, Ciputat: Lentera Hati, 2017, hal. 310.

kalbu beliau juga disinari, bahkan totalitas wujud beliau merupakan rahmat bagi seluruh alam.¹⁴⁰

Salah satu yang menjadi penekanan ayat ini adalah perintah melakukan musyawarah. Ini penting, karena petaka yang terjadi di Uhud didahului oleh musyawarah, serta disetujui oleh mayoritas. Kendati demikian, hasilnya sebagaimana telah diketahui, adalah kegagalan. Hasil ini boleh jadi mengantarkan seseorang untuk berkesimpulan bahwa bahwa musyawarah tidak perlu diadakan. Apalagi bagi Rasul Saw.. Karena itu, ayat ini dipahami sebagai pesan untuk melakukan musyawarah. Kesalahan yang dilakukan setelah musyawarah tidak sebesar kesalahan yang dilakukan tanpa musyawarah, dan kebenaran yang diraih sendirian, tidak sebaik kebenaran yang diraih bersama.¹⁴¹

Menurut Cak Nur, musyawarah sebagai sendi sosial politik yang dipilih sebagai tatanan sosial-politik Indonesia memiliki dasar-dasar pembenaran metafisis atau transendental, setidaknya dalam ajaran Islam. Akan tetapi, agar tidak terjebak kepada pengertian yang serba menggampangkan, lanjut Cak Nur, musyawarah harus dipahami kembali dalam rangkaian dengan ajaran tentang kemanusiaan primordial yang suci dan benar.¹⁴²

Kata *musyawarah*, dalam tafsiran Quraish Shihab, terambil dari kata *syawara* yang bermakna mengeluarkan madu dari sarang lebah. Makna ini kemudian berkembang sehingga mencakup segala sesuatu yang dapat diambil/dikeluarkan dari yang lain (termasuk pendapat). Kata *musyawarah*, pada dasarnya, hanya digunakan untuk hal-hal yang baik, sejalan dengan makna di atas tadi. Madu bukan saja manis, tetapi ia adalah obat bagi banyak penyakit, sekaligus menjadi sumber kesehatan dan kekuatan. Itulah yang dicari di manapun dan siapapun yang menemukannya. Madu dihasilkan oleh Lebah. Jika demikian, yang bermusyawarah bagaikan Lebah, makhluk yang sangat disiplin, kerja samanya mengagumkan, makannya sari kembang, hasilnya madu, di manapun hinggap lebah tidak pernah merusak, tidak mengganggu kecuali diganggu, sengatannya pun obat. Itulah permusyawaratan dan demikian itu sifat yang melakukannya. Tidak heran jika Nabi Saw., menyamakan seorang Mukmin dengan Lebah.¹⁴³

¹⁴⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 2..., hal. 310.

¹⁴¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 2..., hal. 310.

¹⁴²Madjid, *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-Nilai Islam Dalam Kehidupan Masyarakat...*, hal. 22.

¹⁴³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 2..., hal. 310.

Pada ayat ini, tiga sikap dan sifat secara berurutan disebut dan diperintahkan kepada Nabi Saw., untuk beliau laksanakan sebelum bermusyawarah. Penyebutan ketiga hal itu dari segi konteks turunnya ayat, mempunyai makna tersendiri yang berkaitan dengan Perang Uhud. Namun, dari segi pelaksanaan dan esensi musyawarah, ia perlu menghiiasi diri dengan teladan Nabi Saw., bagi setiap orang yang melaksanakan musyawarah. Setelah itu, disebutkan lagi satu sikap yang harus diambil setelah adanya hasil musyawarah dan bulatnya tekad. Yang pertama adalah berlaku lemah lembut, tidak kasar, dan juga tidak berhati keras. Yang kedua adalah memberi maaf dan membuka lembaran baru. Memaafkan adalah menghapus bekas luka hati akibat perlakuan pihak lain yang dinilai tidak wajar, sedangakna kecerahan pikiran hadir bersamaan dengan sirnanya kekeruhan hati.¹⁴⁴

Dalam pandangan Kuntowijoyo, demokrasi yang kita kenal di Indonesia adalah produk dunia modern, dan bukan hasil yang lurus dari evolusi sejarah. Menurut Kunto, sejarah Islam sendiri adalah sejarah yang terputus dari segi waktu, karena ada yang berpendapat bahwa sesudah nabi dan khulafaur rasyidin tidak ada lagi sejarah Islam, tapi sejarah imperium dan kerajaan Islam. Karena itu, lanjutnya, sebuah rekonstruksi sejarah Islam diperlukan. islam juga terpisah-pisah dari segi geografi, masyarakat, dan budaya.¹⁴⁵

Dari Al-Qur'an, dalam penelusuran Quraish Shihab, ditemukan dua ayat lain yang menggunakan akar kata *musyawarah*. Yang pertama adalah QS. Al-Baqarah (2): 223. Ayat ini membicarakan bagaimana seharusnya hubungan suami istri dalam mengambil keputusan yang berkaitan dengan rumah tangga dan anak-anak, seperti soal menyapih anak. Di sana, Allah memberi petunjuk agar persoalan itu (dan juga persoalan-persoalan rumah tangga lainnya) dimusyawarahkan antara suami-istri. Ayat kedua, adalah QS. As-Syurâ (42): 38, yang menjanjikan bagi orang Mukmin ganjaran yang lebih baik dan kekal di sisi Allah. Orang-orang Mukmin dimaksud memiliki sifat-sifat antara lain adalah *amruhum syûrâ bainahum* atau urusan mereka diputuskan dengan musyawarah. Jika demikian, lapangan musyawarah adalah persoalan-persoalan kemasyarakatan, seperi yang dipahami dari QS. As-Syûrâ di atas. Para sahabat Nabi Saw. menyadari benar hal ini sehingga mereka

¹⁴⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2..., hal. 313.

¹⁴⁵Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam...*, hal. 97.

tidak mengajukan saran menyangkut hal-hal yang telah mereka ketahui adanya petunjuk Ilahi.¹⁴⁶

Umumnya demokrasi dipersoalkan dalam pengertian demokrasi politik, berupa tidak adanya hambatan dari kekuasaan. Islam menginginkan pengertian yang lebih dari itu, demokrasi perlu diperluas menjadi kerjasama antar warga, yaitu berupa demokrasi sosial dan ekonomi. Hal ini sebagaimana yang dipahami oleh Kuntowijaya bahwa bangsa Indonesia adalah satuan yang secara obyektif ada, merupakan *self evident truth* yang tak terbantahkan.¹⁴⁷

Quraish Shihab menyimpulkan bahwa persoalan-persoalan yang telah ada petunjuknya dari Allah Swt., secara tegas dan baik, baik langsung maupun dari Rasul-Nya, persoalan itu tidak termasuk lagi yang dapat dimusyawarahkan. Musyawarah hanya dapat dilakukan dalam hal-hal yang belum dapat ditentukan petunjuknya serta soal-soal kehidupan duniawi, baik yang petunjuknya bersifat global maupun yang tanpa petunjuk dan yang menalami perubahan. Nabi Saw. bermusyawarah dalam urusan masyarakat, bahkan beliau dalam beberapa hal bermusyawarah dan menerima saran menyangkut beberapa urusan keluarga beliau atau pribadi beliau. Salah satu kasus keluarga yang beliau mintakan saran adalah kasus rumor yang menimpa istri beliau, Aisyah Ra, dan yang pada akhirnya turun ayat yang menampik segala rumor itu (QS. An-Nûr).¹⁴⁸

Secara umum, dapat dikatakan bahwa petunjuk Al-Qur'an yang terperinci dikemukakannya menyangkut persoalan-persoalan yang tidak dapat terjangkau oleh nalar serta yang tidak mengalami perkembangan atau perubahan. Dari sini, dipahami mengapa uraian Al-Qur'an menyangkut persoalan metafisika, seperti surga dan neraka, demikian terperinci. Demikian juga soal *mahram*, yakni mereka terlarang dinikahi karena seseorang, kapanpun di manapun selama jiwanya normal, tidak mungkin mengalami *birahi* terhadap orang tuanya, saudara, atau keluarga dekat tertentu, demikian seterusnya. Ini adalah naluri yang tidak dapat berubah sepanjang hayat manusia dan kemanusiaan, kecuali bagi yang abnormal.¹⁴⁹

Musyawarah adalah salah satu contohnya. Karena itu pula, petunjuk Kitab Suci Al-Qur'an menyangkut hal ini amat singkat dan

¹⁴⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2..., hal. 315.

¹⁴⁷Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam...*, hal. 98

¹⁴⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2..., hal. 316.

¹⁴⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2..., hal. 316.

hanya mengandung prinsip-prinsip umum saja. Jangankan Al-Qur'an, Nabi Saw. saja, yang banyak hal seringkali petunjuk-petunjuk umum Al-Qur'an, tidak meletakkan perincian dalam soal musyawarah ini, bahkan tidak juga pola tertentu yang harus diikuti. Itu sebabnya cara suksesi yang dilakukan oleh Empat Khalifah beliau berbeda antara yang satu dengan yang lainnya. Demikian, Rasul Saw., tidak meletakkan petunjuk tegas terperinci tentang cara pola *syura*, karena jika beliau sendiri yang meletakkannya ini, bertentangan dengan prinsip *syura* yang diperintahkan Al-Qur'an, sedangkan bila beliau bersama yang lain yang menetapkannya, itupun hanya berlaku di masa beliau saja. Tidak berlaku perincian untuk masa sesudahnya.¹⁵⁰

Karena itu musyawarah bukanlah sekedar prosedur yang baik, tetapi terkandung di dalam dirinya kerangka pembenarannya sendiri berkaitan dengan makna dan tujuan hidup manusia, demikian ungkap Cak Nur, yaitu mencari dan mencapai berkenan Tuhan. Lebih jauh, internalisasi dan apalagi pelaksanaan prinsip-prinsip musyawarah yang hanya menghasilkan "kebaikan negatif" (tidak fanatik, toleran, dan terbuka) akan hanya berujung kepada pengulangan jalan buntu demokrasi prosedural seperti yang terjadi di Barat yang sekarang sedang menuai kritik dari para pemikirnya.¹⁵¹

Sungguh tepat keterangan pakar tafsir Muhammad Rashid Ridha ketika menyatakan bahwa "Allah telah menganugerahkan kepada kita kemerdekaan penuh dan kebebasan yang sempurna dalam urusan dunia dan kepentingan masyarakat dengan jalan memberi petunjuk untuk melakukan musyawarah, yakni yang dilakukan oleh orang-orang cakap dan terpandang yang kita percayai, guna menetapkan bagi kita (masyarakat) pada setiap periode hal-hal yang bermanfaat dan membahagiakan masyarakat. Kita seringkali mengikat diri-sendiri dengan berbagai ikatan (syarat) yang kita ciptakan, kemudian kita namakan syarat itu ajaran agama, akan tetapi pada akhirnya syarat-syarat itu membelenggu diri kita sendiri." Demikian komentarnya ketika menafsirkan QS. An-Nisâ' (4): 59.¹⁵²

Apa yang dikemukakan di atas tentang *syûra*, lebih sepadan dengan demokratis, ketimbang demokrasi. Demokratis oleh Kemendiknas didefinisikan dengan suatu cara berfikir, bersikap, dan bertindak yang

¹⁵⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2..., hal. 317.

¹⁵¹Madjid, *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-Nilai Islam Dalam Kehidupan Masyarakat...*, hal. 22.

¹⁵²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2..., hal. 318.

menilai sama hak dan kewajiban dirinya dan orang lain.¹⁵³ Agar tidak terjebak seperti yang dinyatakan Riha dan Cak Nur di atas, maka Cak Nur mengajukan pokok pikirannya untuk demokrasi Indonesia – meskipun mengikuti prinsip musyawarah – yang tidak terperosok ke dalam prosedur kosong yang syaratnya kita buat sendiri, maka pandangan-pandangan etika dan moralitas kebangsaan dari agama harus dijadikan bahan rujukan, dalam kerangka semangat kesadaran Ilahi, dalam bahasa lain, orientasi makna hidup transendental. Karenanya dasar Ketuhanan Yang Maha Esa dalam Pancasila harus benar-benar dihayati sebagai nilai perekat, dan tidak dijadikan sekedar *lip service* dalam rangka retorika politik keseharian.¹⁵⁴

Persoalan yang dihadapi bangsa Indonesia menurut Quraish Shihab bukanlah ketiadaan nilai perekat, akan tetapi ketidakmampuan bangsa ini untuk merekatkan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan bermasyarakat. Menurut Quraish masyarakat bukan sekedar kumpulan sekian banyak individu, bahkan masyarakat adalah sekumpulan sekian banyak individu yang terbentuk berdasar tujuan yang hendak mereka capai. Ini karena setiap individu lahir dalam keadaan hampa budaya, lalu masyarakatnya yang membentuk budayanya. Budaya itu lahir dari nilai-nilai yang mereka anut. Nilai-Nilai inilah menurut Quraish yang membentuk kepribadian anggota masyarakat. Semakin matang dan dewasa masyarakat, semakin mantap pula pengejawantahan nilai-nilai dimaksud dalam kehidupan bermasyarakat. Masyarakat yang belum dewasa adalah masyarakat yang belum berhasil dalam pengejawantahannya, dan masyarakat yang sakit adalah masyarakat yang mengabaikan nilai-nilai tersebut, imbuhnya.¹⁵⁵

Salah satu kekeliruan pendidikan di Indonesia imbuah Quraish antara lain adalah terjadinya pemisahan antara dimensi jasadiyah manusia dengan dimensi ruhaniahnya.¹⁵⁶ Lembaga pendidikan tinggi khususnya, dan pendidikan pada umumnya, semestinya mewarnai kedua hal pokok, yaitu: *pertama*, kedalaman ilmu dan pengembangannya secara terus

¹⁵³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2..., hal. 318.

¹⁵⁴Madjid, *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-Nilai Islam Dalam Kehidupan Masyarakat*, hal. 22.

¹⁵⁵M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat...*, hal. 372.

¹⁵⁶Tentang hal ini Quraish Shihab mengutip pendapat seorang filisof Muslim Ibnu Maskawaih yang mengaitkan antara jati diri dengan akhlak. Filosof ini menegaskan bahwa setiap sifat dan tindakan yang sesuai dengan jati diri, maka sifat dan tindakan itu terpuji, demikian juag sebaliknya, semakin menjauh sifat dan tindakan dan jati diri semakin parah dan buruk akhlak. Lihat Shihab, *Menabur Pesan Ilahi...*, hal. 373.

menerus. Ini lahir dari mantapnya mental ilmu yang menghiasi jiwa seluruh anggota lembaga pendidikan. *Kedua*, kemantapan keyakinan, keluhuran moral, dan ketekunan beragama, dari seluruh civitas akademika, dan ini mengantar kepada kemenyatuan ilmu dan amal, perilaku dan moral.¹⁵⁷

Quraish juga memaparkan bahwa faktor penunjang lahirnya persaudaraan dalam arti luas ataupun sempit adalah persamaan. Semakin banyak persamaan akan semakin kokoh pula persaudaraan. Persamaan rasa dan cita merupakan faktor dominan yang mendahului lahirnya persaudaraan hakiki, dan pada akhirnya menjadikan seseorang merasakan derita saudaranya, mengulurkan tangan sebelum diminta, serta memperlakukan saudaranya bukan atas dasar "*take and give*," tetapi justru mengutamakan orang lain atas diri mereka, walau diri mereka sendiri kekurangan (Q.S. Al-Hasyr/59: 9).¹⁵⁸

Keberadaan manusia sebagai makhluk sosial, perasaan tenang dan nyaman pada saat berada di antara sesamanya, dan dorongan kebutuhan ekonomi merupakan faktor-faktor penunjang yang akan melahirkan rasa persaudaraan. Islam datang menekankan hal-hal tersebut, dan menganjurkan mencari titik singgung dan titik temu persaudaraan. Jangankan terhadap sesama Muslim, terhadap non-Muslim pun demikian (Q.S. Âli 'Imrân /3: 64, dan Sabâ/34: 24-25).¹⁵⁹

Untuk memantapkan persaudaraan antar sesama Muslim, Al-Qur'an pertama kali menggarisbawahi perlunya menghindari segala macam sikap lahir dan batin yang dapat mengeruhkan hubungan di antara mereka. Setelah menyatakan bahwa orang-orang Mukmin bersaudara, dan memerintahkan untuk melakukan *ishlah* (perbaikan hubungan) jika seandainya terjadi kesalah-pahaman diantara dua orang (kelompok) kaum Muslim, Al-Qur'an memberikan contoh-contoh penyebab keretakan hubungan sekaligus melarang setiap Muslim melakukannya.¹⁶⁰ Penataan dan pengendalian sosial dapat dilakukan melalui seseorang tokoh atau

¹⁵⁷M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat...*, hal. 375.

¹⁵⁸M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an Dan Maknanya*, Jakarta: Lentera Hati, 2013, hal. 75. Dalam hal ini Ibnu Mundhir meriwayatkan dari Zaid al-'Asham bahwa orang-orang Ansar berkata kepada Rasulullah Saw., "Wahai Rasulullah, bagilah tanah kami menjadi dua bagian untuk kami dan saudar-saudara kami, orang-orang Mahajirin." Nabi menjawab, "Tidak, tetapi tanggunglah biaya hidup mereka, bagilah hasil tanaman kalian dan tanah kalian tetap menjadi milik kalian." Mereka menjawab, "Baiklah kalau begitu, kami rela." Lalu Allah menurunkan ayat 9 surah al-Hasyr. Al-Zuhailî et al., *Al-Maushû'ah Al-Qur'âniyyah Al-Muyassarah...*, hal. 547. Lihat juga Al-Wâhidî, *Asbâb Al-Nuzûl*, hal. 205.

¹⁵⁹M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an Dan Maknanya...*, hal. 75.

¹⁶⁰M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya...*, hal. 75.

lembaga terhadap kelompok-kelompok lain yang ada. Para pemikir muslim, seperti Ibn Abi Rabi', al-Mawardi, dan Ibn Khaldun menyatakan bahwa untuk mewujudkan masyarakat teratur diperlukan terciptanya rasa aman, damai, keadilan yang menyeluruh yang didasarkan kepada undang-undang untuk mengatur kerjasama antar kelompok sosial yang menjamin kepentingan bersama serta didukung oleh pemimpin yang berwibawa untuk melaksanakannya.¹⁶¹ Inilah yang dilakukan Nabi sesaat sasampainya di kota Yatsrib yang kemudian dirubah namanya menjadi al-Madinah al-Munawwarah.

Menarik untuk diketengahkan, bahwa Al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi Saw. tidak merumuskan definisi persaudaraan (*ukhuwwah*), tetapi yang ditempuhnya adalah memberikan contoh-contoh praktis. Pada umumnya contoh-contoh tersebut berkaitan dengan sikap kejiwaan (seperti terbaca di dalam surat Al-Hujurat ayat 11-12), atau tecermin misalnya dalam hadis Nabi Saw., antara lain, "Hindarilah prasangka buruk, karena itu adalah sebohong-bohongnya ucapan. Jangan pula saling mencari-cari kesalahan. Jangan saling iri, jangan saling membenci, dan jangan saling membelakangi (Diriwayatkan oleh keenam ulama hadis, ke An-Nasa'i, melalui Abu Hurairah).¹⁶²

Berdasarkan uraian di atas, konsepsi demokratis pendidikan moral kebangsaan senada dengan konsepsi *syura* dan *ukhuwwah* dalam Al-Qur'an. Bahkan, dalam konsep pendidikan moral kebangsaan demokratis Al-Qur'an, tidak hanya membentuk cara berfikir, bersikap, dan bertindak yang menilai sama hak dan kewajiban dirinya dan orang lain saja. Menurut Quraish Shihab, melainkan juga "seakan-akan" dijalin oleh persaudaraan seketurunan (yang ditunjukkan oleh kata *ikhwah*). Sehingga merupakan kewajiban ganda bagi umat beriman agar selalu bersikap demokratis dengan menjalin hubungan persaudaraan yang harmonis di antara mereka, dan tidak satupun yang dapat dijadikan dalih untuk melahirkan keretakan hubungan.

¹⁶¹Pulungan, "Kepemimpinan Di Masa Rasulullah: Suatu Tinjauan Historis-Politis." hal. 18. Setidaknya Pulungan menilai ada tiga langkah politik yang diambil Rasulullah Muhammad Saw., *Pertama*, membangun masjid yang berfungsi sebagai tempat ibadah, pusat pengajaran dan penyiaran Islam, pembinaan akhlak dan kultur umat Islam dan sarana mempererat ikatan di antara sesama jamaah. Pemanfaatan masjid secara multi fungsi di zaman Nabi menghasilkan generasi pertama umat Islam yang berkualitas dalam berbagai aspek kehidupan. *Kedua*, mewujudkan persaudaraan nyata dan efektif antara kaum Muhajirin dan Ansar. *Ketiga*: ditujukan kepada seluruh penduduk Madinah dengan cara membuat perjanjian tertulis yang menekankan pada persatuan yang erat diantara kaum muslimin dan Yahudi serta sekutunya dalam kehidupan sosial politik.

¹⁶²M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya...*, hal. 75.

D. Semangat Kebangsaan

Semangat kebangsaan dapat dipahami sebagai cara berpikir, bertindak, dan berwawasan yang menempatkan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan diri dan kelompoknya.¹⁶³ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, bangsa ialah suatu kelompok manusia mendiami suatu wilayah, yang berasal dari satu asal-usul keturunan, adat istiadat, bahasa, dan mempunyai perjalanan sejarah dari bangsa itu sendiri. Sedangkan kebangsaan adalah ciri khas yang menandai suatu bangsa, berbeda dengan yang lain.¹⁶⁴

Menurut Sri-Edi Swasono kemerdekaan Indonesia memiliki roh perjuangan, yang hidup berdasar doktrin kebangsaan dan doktrin kerakyatan. Doktrin kebangsaan berkaitan dengan ke-Bhineka Tunggal Ika-an, yaitu sebetuk pemahaman pluralisme dan multikulturalisme yang menurutnya harus disatukan oleh “rasa bersama” di dalam idiom *nation-state* berikut nasionalisme yang terkandung di dalamnya.¹⁶⁵ Oleh sebab itu maka menurut Swasono kepentingan nasional adalah utama dan diutamakan, tanpa harus mengabaikan tanggung jawab global.¹⁶⁶ Sedangkan doktrin kerakyatan menurut Swasono erat kaitannya dengan keutamaan daulat rakyat. Menurutnya kepentingan rakyat adalah *primus*, dalam arti pemerintahan negara dijalankan atas kehendak dan kepentingan rakyat, pandangan ini menjadikan posisi rakyat sebagai “sentral-substansial.” Dimana tahta adalah untuk rakyat semata-mata.¹⁶⁷

¹⁶³Kementrian Pendidikan Nasional and Pengembangan Pusat Pendidikan, *Pengembangan Pendidikan Budaya Karakter Bangsa*, Jakarta: Kementrian Pendidikan Nasional dan Pengembangan Pusat Pendidikan, 2010, hal. 15-17.

¹⁶⁴W.J.S Poerwodarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, ed. V, Jakarta: Balai Pustaka, 1991, hal. 235.

¹⁶⁵Sri-Edi Swasono, “Pembangunan Nasional: Dilema Pertumbuhan Dan Keadilan Sosial (Mengenang Humanisme Nurcholish Madjid),” *Titik-Temu Jurnal Dialog Peradaban* Vol. 4, no. 1 tahun 2011, hal. 55.

¹⁶⁶Swasono, *Pembangunan Nasional...*, hal. 55.

¹⁶⁷Swasono, *Pembangunan Nasional...*, hal. 55. Doktrin kebangsaan dan kerakyatan tercermin dalam pasal 33 UUD 1945 menyatakan ayat (1) Perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas asas kekeluargaan. (2) Cabang-cabang produksi yang penting bagi negara dan yang menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai oleh negara; (3) Bumi dan air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besar kemakmuran rakyat. dan UUD 2002 melalui amandemen keempat terhadap UUD 1945 menambah pasal 33 dengan dua ayat, yaitu; (4) Perekonomian nasional diselenggarakan berdasar atas demokrasi ekonomi dengan prinsip kebersamaan, efisiensi berkeadilan, berkelanjutan, berwawasan lingkungan, kemandirian, serta dengan menjaga keseimbangan kemajuan dan kesatuan ekonomi nasional. (5) Ketentuan lebih lanjut mengenai pelaksanaan pasal ini diatur dalam undang-undang.

Dalam Al-Qur'an, istilah tersebut sepadan dengan “*sya'ab*” atau “*syu'ub*” seperti yang tercantum dalam surat al-Hujurat ayat 13.¹⁶⁸ Selain itu, semangat kebangsaan dalam membangun persatuan dan kesatuan di dalam Al-Qur'an tercantum dalam (Q.S. 21: 92) dan (Q.S. 23: 52). Namun, untuk menggambarkan cara berpikir, bertindak, dan berwawasan yang menempatkan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan diri dan kelompoknya, surat Ibrahim ayat 35 cukup representatif juga untuk menjelaskan hal ini.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ إِلَّا صَنَامَ

Dan (ingatlah), ketika Ibrahim berkata: "Ya Rabbku, jadikanlah negeri ini (Mekah), negeri yang aman, dan jauhkanlah aku beserta anak cucuku daripada menyembah berhala-berhala. (Ibrahim/14:35)

Ayat di atas dalam Tafsir Al-Mishbah ditafsirkan, “Dan ketika Ibrahim berkata: “Tuhanku, jadikanlah negeri ini (negeri) yang aman dan jauhkanlah aku beserta anak cucuku dari menyembah berhala-berhala. Tuhanku, sesungguhnya berhala-berhala itu telah menyesatkan banyak manusia, maka barang siapa mengikutiku, maka sesungguhnya dia termasuk golonganku, dan barang siapa mendurhakai aku, maka sesungguhnya Engkau Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” Ayat-ayat yang lalu mengecam kekufuran dan menganjurkan kesyukuran dan tidak memiliki semangat kebangsaan. Tokoh yang tampil secara utuh dan sempurna dalam hal semangat kebangsaan adalah Nabi Ibrahim. Beliau adalah Bapak Para Nabi yang kepibadiannya menandai uraian surah ini, sebagaimana surah ini dinaungi pula oleh uraian tentang nikmat Ilahi dan sikap manusia atas nikmat-nikmat itu, yaitu syukur atau kufur.¹⁶⁹

Ayat di atas, berbicara tentang keturunan Nabi Ibrahim, yang lain yaitu putra beliau, Ismail. Kelompok ayat ini dengan menyebut Nabi Ibrahim yang memohon keamanan bagi Kota Makkah, dimana anak dan istrinya bertempat tinggal, serta kesejahteraan penduduknya dan keterhindaran dari penyembahan berhala, meskipun beliau sendiri belum menetap di tanah ini. Menurut Thabathaba'i, sebagaimana dikutip dalam Tafsir Al-Mishbah, semangat kebangsaan Ibrahim begitu mulia. Hal tersebut dapat dibaca ketika Ibrahim mendo'akan kemakmuran dan kesejahteraan bangsa di mana keturunannya kelak berada. Ia berdo'a:

¹⁶⁸Kemenag, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pembangunan Generasi Muda*, Jakarta: Lajnah Pentashihan al-Qur'an, 2011, hal. 21.

¹⁶⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 6, Ciputat: Lentera Hati, 2017, hal. 385.

“Tuhanku, yang selalu berbuat baik kepadaku, jadikanlah bangsa ini, Mekah, bangsa yang aman dan jauhkanlah aku secara terus menerus hingga akhir jaman beserta anak cucuku dari menyembah berhala-berhala. Tuhanku sesungguhnya berhala-berhala itu telah menyesatkan banyak manusia, aku sangat membencinya maka karena itu aku menyatakan kepada siapapun bahwa barang siapa yang mengikutiku membenci berhala-berhala, maka sesungguhnya dia termasuk golonganku. Maka anugerahi pulalah dia kebahagiaan dan kebaikan sebagaimana Engkau anugerahkan kepadaku. Dan barang siapa yang mendurhakai aku sehingga menyembah berhala atau merestunya maka sesungguhnya mereka wajar Engkau siksa. Karena mereka telah melanggar dan berdosa. Akan tetapi jika Engkau mengampuni dosa mereka, itu pun wajar karena sesungguhnya Engkau Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.¹⁷⁰

Pakar antropologi sekelas Kuntowijoyo menegaskan, bahwa umat Islam secara sah dapat bergabung pada dua macam kesatuan, yakni: (1) kesatuan subjektif, dan (2) kesatuan objektif. Dengan mengutip kamus Webster’s New International Dictionary (1978). *subjective* ialah sesuatu yang hanya ada dalam pikiran seseorang, karena itu tidak dapat diketahui dari luar; sedangkan *objective* ialah sesuatu yang adanya tidak tergantung kepada pikiran seseorang. Dari definisi ini jelas kesatuan berdasarkan kesamaan agama ialah keatuan subjektif. Surat al-Hujurat [49]: 10 menyatakan: *Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara.*¹⁷¹ Kesatuan inilah yang menurut Kuntowijoyo merupakan inti umat Islam yang menjadi pelaku dalam sejarah, termasuk di dalamnya sejarah politik. Kesatuan ini disebut kesatuan primer. Sedangkan kesatuan objektif adalah kesatuan berdasarkan biologi, kesatuan warga negara, partai, bisnis, kepentingan, dan hobi. Kesatuan ini bersifat sekunder, sebab cita-cita Islam harus direalisasikan melalui sarana objektif, bersama orang lain, termasuk dengan non muslim.¹⁷²

Selain itu, Quraish Shihab juga menjelaskan konsep yang mendasari paham kebangsaan, yaitu paham Kesatuan dan Persatuan. Tidak dapat disangkal bahwa Al-Qur’an memerintahkan persatuan dan kesatuan. Sebagaimana secara jelas pula Kitab suci Al-Qur’an menyatakan bahwa "*Sesungguhnya umatmu ini adalah umat yang satu,*"

¹⁷⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 6..., hal. 386.

¹⁷¹Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam...*, hal. 220.

¹⁷²Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam...*, hal. 221.

(Q.S. al-Anbiya'/21: 92,¹⁷³ dan al-Mu'minin/23: 52). Pertanyaan yang dapat saja muncul berkaitan dengan ayat ini adalah: a) Apakah ayat ini dan semacamnya mengharuskan penyatuan seluruh umat Islam dalam satu wadah kenegaraan?; b) Kalau tidak, apakah dibenarkan adanya persatuan/kesatuan yang diikat oleh unsur-unsur yang disebutkan di atas, yakni persamaan asal keturunan, adat, bahasa, dan sejarah?¹⁷⁴

Yang harus dipahami pertama kali adalah pengertian dan penggunaan Al-Qur'an terhadap kata ummat. Mahmud Yunus lebih menekankan pada persaudaraan umat muslim agar terhindar dari perpecahan. Bukan orang-orang yang fanatisme terhadap kelompoknya masing-masing.¹⁷⁵ Kata ummat terulang 51 kali dalam Al-Qur'an, dengan makna yang berbeda-beda. Al-Raghib Al-Isfahâni, pakar bahasa yang menyusun kamus Al-Qur'an, *Al-Mufradât fî Ghârib Al-Qur'ân*, menjelaskan bahwa ummat adalah "kelompok yang dihimpun oleh sesuatu, baik persamaan agama, waktu, atau tempat, baik pengelompokan itu secara terpaksa maupun atas kehendak sendiri." Memang, tidak hanya manusia yang berkelompok dinamakan umat, bahkan binatang pun demikian, "Dan tiadalah binatang-binatang melata yang ada yang di bumi, tiada juga burung-burung yang terbang dengan

¹⁷³Dalama Tafsir Qur'an Karim, Mahmud Yunus menafsirkan Surah al-Anbiya [21] ayat 92 dengan perintah Allah agar manusia bersatu-bulat dan sekali-kali jangan berpecah belah, sebab perpecahan menjadikan sebuah bangsa menjadi lemah, kalah dan akhirnya musnah. Sebagaimana yang sering menimpa bangsa-bangsa terdahulu. Lihat Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1973, hal. 478. Sedangkan A. Hassan ketika menafsirkan ayat ini mengingatkan bahwa Pokok ajaran yang kirimkan kepada para rasul itu sama yakni tauhid. Semestinya menurut Hassan para pengikutnya pun satu. Sayangnya, manusia menurut Hassan suatu bangsa seringkali memecah belah urusan mereka sendiri, padahal mereka tahu bahwa mereka semua akan menghadap Tuhan dan akan menerima konsekwensi atas perbuatan-perbuatan bangsa tersebut. lihat A. Hassan, *Tafsîr Al-Furqân*, ed. Nur Hizbullah, ed. 1, Jakarta: UIA & CV. Pustaka Mantiq, 2006, hal. 581.

¹⁷⁴Shihab, *Tafsir Al-Mishbah ...*, Vol. 6, hal. 387.

¹⁷⁵Dalam menyoal persoalan kebangsaan dalam bingkai ummat, Mahmud Yunus mengatakan bahwa umat Islam sekarang amat tertinggal di belakang dalam segala hal, baik dalam hal pelajaran, ekonomi, pergaulan ataupun dalam hal pemerintahan. Beberapa kelompok menurutnya terjebak dalam fanatisme gelongan, yaitu anggotanya hanya menyukai yang ada dalam perkumpulannya dan tidak menyukai kepada yang bukan anggota kelompoknya, meskipun ia muslim dan amat dibutuhkan tenaga dan fikirannya. Ini tentu saja menurut Yunus bertentangan dengan ajaran Islam yang memandang bahwa semua muslim itu bersaudara dan tidak ada kelebihan antara seseorang dengan lainnya, melainkan atas dasar ketakwaan dan ilmu pengetahuan. Oleh sebab itu Yunus mengingatkan umat Islam agar menyadari keberadaan dirinya sebagai umat atau bangsa, dengan memandang mereka semua sebagai saudara. Lihat Yunus, *Tafsir Qur'an Karim ...*, hal. 502.

kedua sayapnya, kecuali umat-umat seperti kamu ...” (Q.S. al-An'am/6: 38).¹⁷⁶

Jumlah anggota suatu umat tidak dijelaskan oleh Al-Qur'an. Ada yang berpendapat minimal empat puluh atau seratus orang. Tetapi, sekali lagi Al-Qur'an pun menggunakan kata umat bahkan untuk seseorang yang memiliki sekian banyak keistimewaan atau jasa, yang biasanya hanya dimiliki oleh banyak orang. Nabi Ibrahim a.s. misalnya disebut sebagai umat oleh Al-Qur'an surat an-Nahl/16: 120 karena alasan itu. Sesungguhnya Ibrahim adalah umat (tokoh yang dapat dijadikan teladan) lagi patuh kepada Allah, hanif dan tidak pernah termasuk orang yang mempersekutukan (Tuhan), (Q.S. an-Nahl/16: 120). Kalau demikian, dapat dikatakan bahwa makna kata *umat* dalam Al-Qur'an sangat lentur, dan mudah menyesuaikan diri. Tidak ada batas minimal atau maksimal untuk suatu persatuan. Yang membatasi hanyalah bahasa, yang tidak menyebutkan adanya persatuan tunggal.¹⁷⁷

Penghargaan terhadap kemanusiaan sebagai sesuatu yang suci dan setara dengan kewajiban agama dapat dinilai sebagai konsep yang paling lengkap. Humanisme Islam dalam memandang umat secara esensial dititikberatkan pada misi pembebasan manusia dari penghambaan. Doktrin Islam membuka lembaran ini dengan bentuk perjanjian awal berupa pengucapan syahadat. Proklamasi diri ini merupakan bentuk teologi pembebasan manusia dari penghambaan diri selain kepada Allah serta kepatuhan terhadap misi Rasul-Nya. Semua merupakan penyerahan diri tanpa pamrih (*Istislam*), yang mengartikan bahwa nilai-nilai kemanusiaan sebagai umat Islam bersumber dari nilai-nilai Ilahiyah.¹⁷⁸

Di sisi lain, dalam Al-Qur'an ternyata ditemukan sembilan kali kata *ummat* yang digandengkan dengan kata *wahidah*, sebagai sifat umat. Tidak sekali pun Al-Qur'an menggunakan istilah *Wahdat Al-Ummah* atau Tauhid Al-Ummah (Kesatuan/penyatuan umat). Karena itu, sungguh tepat analisis Mahmud Hamdi Zaqzuq, mantan Dekan Fakultas Ushuluddin Al-Azhar Mesir, yang disampaikan pada pertemuan Cendekiawan Muslim di Aljazair 1409 H/1988 M, bahwa Al-Qur'an

¹⁷⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 6..., hal. 386.

¹⁷⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 6..., hal. 386.

¹⁷⁸Jalaluddin, "Keharmonisan Dalam Kemajemukan: Telaah Doktrin Islam Tentang Esensi Stabilitas, Toleransi Dan Kebersamaan," dalam *Islam Humanis*, Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001, hal. 33.

menekankan sifat umat yang satu, dan bukan pada penyatuan umat, ini juga berarti bahwa yang pokok adalah persatuan, bukan penyatuan.¹⁷⁹

Perlu pula digarisbawahi, bahwa makna umat dalam konteks tersebut adalah pemeluk agama Islam. Sehingga ayat tersebut pada hakikatnya menyatakan bahwa agama umat Islam adalah agama satu dalam prinsip-prinsip (*ushul*)-nya, tiada perbedaan dalam akidahnya, walaupun dapat berbeda-beda dalam rincian (*furu'*) ajarannya. Kuncinya dalam kebhinekaan menurut Mahmud Yunus adalah sikap ikhlas dan berbuat baik terhadap sesama manusia.¹⁸⁰ Artinya, Kitab Suci ini mengakui kebhinekaan dalam ketunggalan. Ini juga sejalan dengan kehendak Ilahi, antara lain yang dinyatakan-Nya dalam Al-Qur'an surat al-Mâ'idah/5: 48, "Seandainya Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikan kamu satu umat (saja)." Tetapi itu tidak dikehendaki-Nya. Sebagaimana terpahami dari perandaian kata *lauw*, yang oleh para ulama dinamai *ḥarf imtinâ' limtinâ'*, atau dengan kata lain, mengandung arti kemustahilan.¹⁸¹

Kalau demikian, tidak dapat dibuktikan bahwa Al-Qur'an menuntut penyatuan umat Islam seluruh dunia pada satu wadah persatuan saja, dan menolak paham kebangsaan. Jamaluddin al-Afghani, yang dikenal sebagai penyeru persatuan Islam (*Liga Islam* atau *Pan-Islamisme*), menegaskan bahwa idenya itu bukan menuntut agar umat Islam berada di bawah satu kekuasaan, tetapi hendaknya mereka mengarah kepada satu tujuan, serta saling membantu untuk menjaga keberadaan masing-masing. "Janganlah kamu menjadi seperti mereka yang berkelompok-kelompok dan berselisih, setelah datang penjelasan kepada mereka ... (Q.S. Âli 'Imrân/3: 105).¹⁸²

Baik al-Afghani maupun Kuntowijoyo dan Quraish Shihab, ketiganya sepakat bahwa kesatuan umat atau bangsa wajib di nomorsatukan. Hanya persoalannya sebagai sifat manusia, bagi Kuntowijoyo¹⁸³ selanjutnya, baik kesatuan subjektif maupun kesatuan objektif dapat terjatuh dan menjadi sebuah kontradiksi (menjadi musuh) di mata umat Islam. Sebagaimana Nabi nyatakan: "*Belalah saudaramu,*

¹⁷⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 6..., hal. 386.

¹⁸⁰Janganlah kamu berbantah-bantahan karena berlainan syariat, bahkan hendaklah kamu berlomba-lomba memperbuat kebaikan, karena orang beriman hanya dengan banyak amalan, bukan dengan banyak omongan. Yunus, *Tafsir Qur'an Karim*, hal. 157-158

¹⁸¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 6..., hal. 387.

¹⁸²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 6..., hal. 387.

¹⁸³Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam...*, hal. 221

baik ia berlaku aniaya amaupun teraniaya.” Penjelasan Nabi selajutnya, bahwa cara “membela” penganiaya adalah dengan mencegah perbuatan jahat penganiaya.¹⁸⁴

Kalimat "dan berselisih" digandengkan dengan "berkelompok" untuk mengisyaratkan bahwa yang terlarang adalah pengelompokan yang mengakibatkan perselisihan. Kesatuan umat Islam tidak berarti dileburnya segala perbedaan, atau ditolaknya segala ciri/sifat yang dimiliki oleh perorangan, kelompok, asal keturunan, atau bangsa. Kelenturan kandungan makna ummat seperti yang dikemukakan terdahulu mendukung pandangan ini. Sekaligus membuktikan bahwa dalam banyak hal Al-Qur'an hanya mengamanatkan nilai-nilai umum dan menyerahkan kepada masyarakat manusia untuk menyesuaikan diri dengan nilai-nilai umum itu. Ini merupakan salah satu keistimewaan Al-Qur'an dan salah satu faktor kesesuaiannya dengan setiap waktu dan tempat.¹⁸⁵

Dengan demikian, terjawablah pertanyaan semangat kebangsaan, yakni Al-Qur'an tidak mengharuskan penyatuan seluruh umat Islam ke dalam satu wadah kenegaraan. Sistem kekhalifahan, yang dikenal sampai masa kekhalifahan Utsmaniyah, hanya merupakan salah satu bentuk yang dapat dibenarkan, tetapi bukan satu-satunya bentuk baku yang ditetapkan. Oleh sebab itu, jika perkembangan pemikiran manusia atau kebutuhan masyarakat menuntut bentuk lain, hal itu dibenarkan pula oleh Islam, selama nilai-nilai yang diamanatkan maupun unsur-unsur perekatnya tidak bertentangan dengan Islam.¹⁸⁶

¹⁸⁴M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat, Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, 1996, hal. 488.

¹⁸⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 6..., hal. 387. Kesadaran tentang satunya manusia itu bertentangan dengan *kesadaran kelas* yang melawankan secara tak terdamaikan antara kaum borjuasi dan proletariat, tuan tanah dan petani, revolusioner dan kontra revolusioner. Islam tidak menjadikan konflik sebagai tempat berangkat, sebaliknya Islam menganggap unit-unit sosial yang tampaknya berseberangan kepentingan sebagai pasangan. Seperi pasangan antara umat Islam dengan Ahlul Kitab, negara dan masyarakat, elite dan massa, pejabat dan rakyat, pengusaha dan buruh, pemilik tanah dan butur tani, dan sebagainya. Berbeda dengan Islam, komunisme menjadikan konflik berkepanjangan sebagai sebuah strategi. Komunisme membagi tempat dengan *war zone* dan *peace zone*, Komunisme hanya mengenal dua kemungkinan, kawan dan lawan, pemilik tanah dilawankan dengan buruh tani, borjuasi dengan proletariat, sedangkan dalam Islam keduanya boleh berbeda kerjanya tetapi dapat merupakan pasangan. Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam...*, hal. 221-222.

¹⁸⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 6..., hal. 388.

Berdasarkan uraian di atas, maka semangat kebangsaan dengan cara berpikir, bertindak, dan berwawasan yang menempatkan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan diri dan kelompoknya selaras antara tuntutan Al-Qur'an. Semangat kebangsaan yang terlarang menurut Al-Qur'an adalah pengelompokan yang mengakibatkan perselisihan. Sebagaimana yang dilakukan Marxisme dengan Komunismenya. Mutadha Muthahari dalam *Masyarakat dan Sejarah: Kritik Islam atas Marxisme dan Teori Lainnya*, mengatakan bahwa pengutuban memang diakui oleh Islam, tapi Islam menolak pengutuban materialistis atas dasar kelas. Pandangan yang menekankan kelas sebagai ukuran kebenaran itu pandangan materialistis yang tidak sesuai dengan Al-Qur'an. Al-Qur'an memang mengakui adanya kelas, tetapi kelas bukanlah satu-satunya kriteria.¹⁸⁷

Kesatuan umat Islam tidak berarti dileburnya segala perbedaan, atau ditolaknya segala ciri/sifat yang dimiliki oleh perorangan, kelompok, asal keturunan, atau bangsa sekalipun. Kelenturan kandungan makna semangat kebangsaan Al-Qur'an hanya mengamanatkan nilai-nilai umum dan menyerahkan kepada masyarakat manusia untuk menyesuaikan diri dengan nilai-nilai umum itu. Ini merupakan salah satu keistimewaan Al-Qur'an dan salah satu faktor kesesuaiannya dengan setiap waktu dan tempat.

E. Cinta Tanah Air

Rasa kebangsaan tidak dapat dinyatakan adanya, tanpa dibuktikan oleh patriotism dan cinta tanah air. Cinta tanah air tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip agama, bahkan inklusif di dalam ajaran Al-Qur'an dan praktek Nabi Muhammad Saw.. Hal ini bukan sekedar dibuktikan melalui ungkapan populer yang dinilai oleh sebagian orang sebagai hadis Nabi Saw., "*Hubb al-Wathân min al-îmân* (cinta tanah air adalah bagian dari iman)," melainkan justru dibuktikan dalam praktik Nabi SAW., baik dalam kehidupan pribadi maupun kehidupan bermasyarakat.¹⁸⁸

Ketika Rasulullah Saw., berhijrah ke Madinah, beliau shalat menghadap ke *Bait al-Maqdis*. Tetapi, setelah enam belas bulan, rupanya beliau rindu kepada Makkah dan Ka'bah, karena merupakan kiblat leluhurnya dan kebanggaan orang-orang Arab. Begitu tulis al-Qasimi dalam tafsirnya. Wajah beliau berbolak-balik menengadah ke langit, bermohon agar kiblat diarahkan ke Makkah, maka Allah merestui

¹⁸⁷Murtadha Muthahari, *Masyarakat Dan Sejarah: Kritik Islam Atas Marxisme Dan Teori Lainnya*, Bandung: Mizan, 1986.

¹⁸⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Quran Al-Karim; Tafsir Atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997, hal. 343.

keinginan ini dengan menurunkan firman-Nya dalam surat al-Baqarah/2: 144:

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ط فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ءِ قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ءِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ءِ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ءِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾

Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadahkan ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram. Dan di mana saja kamu berada, palingkanlah mukamu ke arahnya. Dan sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi Al-Kitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui bahwa berpaling ke Masjidil Haram itu adalah benar dari Rabb-nya; dan Allah sekali-kali tidak lengah terhadap apa yang mereka kerjakan. (al-Baqarah/2:144)

Cinta beliau kepada tanah tumpah darahnya tampak pula ketika meninggalkan kota Makkah dan berhijrah ke Madinah, sambil menengok ke kota Makkah beliau berucap: “Demi Allah, sesungguhnya engkau adalah bumi Allah yang paling aku cintai; seandainya bukan yang bertempat tinggal di sini mengusirku, niscaya aku tidak akan meninggalkannya.” Sahabat-sahabat Nabi Saw. pun demikian, sampai-sampai Nabi Saw. Bermohon kepada Allah Swt.: “Wahai Allah, cintakanlah kota Madinah kepada kami, sebagaimana Engkau mencintakan kota Makkah kepada kami, bahkan lebih. (HR. Bukhari, Malik, dan Ahmad).¹⁸⁹

Memang, cinta tanah tumpah darah merupakan naluri manusia, dan karena itu pula Nabi Saw., menjadikan salah satu tolak ukur kebahagiaan adalah “diperolehnya rezeki dari tanah tumpah darah.” Sungguh benar ungkapan “hujan emas di negeri orang, hujan batu di negeri sendiri, lebih senang di negeri sendiri.” Bahkan, Rasulullah Saw., mengatakan bahwa orang yang gugur karena membela keluarga, mempertahankan harta, dan negeri sendiri dinilai sebagai syahid sebagaimana yang gugur membela ajaran agama.¹⁹⁰ Bahkan, Al-Qur’an

¹⁸⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 1, Ciputat: Lentera Hati, 2017, hal. 420.

¹⁹⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 1..., hal. 420.

menggandengkan pembelaan agama dan pembelaan Negara dalam firman-Nya dalam Surat al-Mumtahanah ayat 8-9:

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ تُخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾

Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim. (al-Mumtahanah/60: 8-9)

Dari uraian di atas terlihat bahwa paham cinta tanah air sama sekali tidak bertentangan dengan ajaran Al-Qur'an dan Sunnah. Bahkan semua unsur yang melahirkan paham tersebut, inklusif dalam ajaran Al-Qur'an, sehingga seorang Muslim yang baik, pastilah seorang anggota suatu bangsa yang baik. Hal itu juga senada dengan semesta cinta tanah air yang oleh Kemendiknas dijelaskan merupakan cara berfikir, bersikap, dan berbuat yang menunjukkan kesetiaan, kepedulian, dan penghargaan yang tinggi terhadap bahasa, lingkungan fisik, sosial, budaya, ekonomi, dan politik bangsa.

F. Cinta Damai

Pendidikan moral kebangsaan dalam mewujudkan cinta damai terindikasikan dari sikap, perkataan, dan tindakan yang menyebabkan orang lain merasa senang dan aman atas kehadiran dirinya. Dalam bahasa Quraish Shihab, cinta kedamaian adalah esensi dari keislaman. Setiap rukun Islam, yang paling penting adalah substansinya, bukan bentuk-bentuknya. Islam adalah penyerahan diri secara totalitas kepada Allah Swt. dan dalam implementasinya, seorang muslim hendaknya berkasih sayang terhadap sesama. Seorang muslim hendaknya menjaga lidahnya, menjaga akhlakunya sehingga tidak menyakiti hati orang lain. Ketika kita telah memiliki kelebihan harta yang kita butuhkan untuk makan sehari

semalam, hendaknya kita menolong sesama kita yang kurang mampu. Pun saat kita berpuasa, Allah mengajarkan kita untuk turut merasakan atau berempati, karena masih banyak saudara-saudara kita di luar sana yang hidupnya kekurangan dan kesulitan untuk memenuhi kebutuhan perutnya. Ketika berhaji, Allah menyerukan agar kita tidak bertengkar. Kita diperintahkan untuk membangun silaturahmi yang harmonis dengan sesama, tidak saling membenci ataupun saling menghujat. Sehingga, Rukun Islam bukan hanya untuk dihafalkan semata, namun juga untuk untuk dipahami, dihayati dan dilaksanakan setiap substansinya.¹⁹¹

Quraish Shihab berpendapat bahwa ciri paling sederhana dari keislaman adalah apabila sikap, perkataan, dan tindakan yang menyebabkan orang lain merasa senang dan aman atas kehadiran dirinya. Namun demikian, Islam sebagai agama berbeda dengan kepercayaan lain. Dalam hal ini, Quraish adalah satu dari sederetan ulama Indonesia yang dengan tegas menolak pendapat sebagian kalangan yang mengatakan bahwa semua agama adalah sama, terlebih dengan menjadikan kedamaian dan toleransi beragama sebagai justifikasi untuk mengorbankan keyakinan keberagaman para penganutnya.¹⁹²

Dia mengakui bahwa perbedaan adalah keniscayaan. Keragaman dan perbedaan tidak dapat dihindari walau dalam saat yang sama manusia dituntut oleh kedudukannya sebagai makhluk sosial untuk menyatu dalam bentuk bantumembantu dan topang-menopang.¹⁹³ Lebih lanjut Quraish Shihab menegaskan beda antara perbedaan dan perselisihan. Yang pertama harus ditoleransi apalagi ia dapat menjadi sumber kekayaan intelektual serta jalan keluar bagi kesulitan yang dihadapi. Keragaman dan perbedaan dapat menjadi rahmat selama dialog dan syarat-syaratnya terpenuhi. Karena itu, perbedaan tidak otomatis menjadi buruk atau bencana, sebagaimana tidak juga ia selalu baik dan bermanfaat. Dan tentu saja, perbedaan bukanlah ancaman sehingga menjadi alasan untuk menyatukan pemahaman keberagaman yang memang tidak akan pernah bisa disatukan, terutama karena terkait dengan aspek *tauhid*, aspek yang menjadi inti dasar keberagaman.¹⁹⁴

¹⁹¹M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat...*, hal. 236-238.

¹⁹²M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?*, Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2007, hal. 3.

¹⁹³M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?...*, hal. 28.

¹⁹⁴M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?...*, hal., hal. 29.

Menurut Quraish Shihab, keberagamaan adalah *fitrah*¹⁹⁵ (sesuatu yang melekat pada diri manusia dan terbawa sejak kelahirannya sebagaimana Surat al-Rum ayat 30. Ini berarti manusia tidak dapat melepaskan diri dari agama. Tuhan menciptakan demikian karena agama merupakan kebutuhan hidupnya. Memang manusia dapat menanggukannya sekian lama – boleh jadi sampai dengan menjelang kematiannya. Tetapi pada akhirnya, sebelum ruh meninggalkan jasad, ia akan merasakan kebutuhan itu.¹⁹⁶

Dalam Al-Qur'an kata yang terbentuk dari huruf *al-shâd*, *al-lâm*, dan *al-ha* disebutkan sebanyak 180 kali. Kata *shaluḥa* dalam bentuk kata kerja yang tidak membutuhkan obyek sebanyak 2 kali, yakni dalam QS. Al-Mu`min/40:8 dan QS. Al-Ra`d/13:23 yang berbicara mengenai orang-orang yang masuk surga adalah mereka yang sejahtera, bebas dari kerusakan dan penyakit rohani. Bentuk mashdar dari *shaluḥa* adalah *al-shulḥ* disebut 2 kali, kata *shâlih* sebagai *isim fa`il* dari *shaluḥa* disebut sebanyak 137 kali, 46 kali disebut dalam bentuk mufrad dan 9 kali disebutkan yang menunjukkan Nabi Shâlih. Ada juga *ashlaha* dalam bentuk kata kerja lampau (*fi`il mâdhi*) disebut 14 kali, dalam bentuk *fi`il mudhâri`* 8 kali, bentuk perintah (*amr*) 6 kali, sedangkan dalam bentuk mashdar 7 kali dan *isim fâil* 5 kali.¹⁹⁷

Islam terlahir dengan ide dasar perdamaian. Kedamaian yang bukan saja didambakan untuk orang perorang, tetapi juga untuk semua pihak. Sehingga tidak heran, menurut Quraish Shihab, jika salah satu ciri seorang muslim, adalah seperti sabda Nabi Muhammad, Saw..¹⁹⁸ *الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ*. *Orang muslim ialah apabila orang lain selamat dari gangguan lidah dan tangannya.*¹⁹⁹

Perdamaian merupakan salah satu ciri utama agama Islam. Ia lahir dari pandangan ajarannya tentang Allah, Tuhan Yang Mahakuasa, alam, dan manusia. Allah, Tuhan Yang Maha Esa, adalah Maha Esa, Dia yang menciptakan segala sesuatu berdasarkan kehendak-Nya semata. Semua ciptaan-Nya adalah baik dan serasi, sehingga tidak mungkin kebaikan

¹⁹⁵Secara etimologi kata fitrah berasal dari bahasa Arab fathara (فطر) dari masdar fathrun yang berarti belah atau pecah. Lihat: Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Yayasan Penyelenggaraan Penterjemahan dan Tafsir Al-Qur'an, 1973, hal. 319.

¹⁹⁶M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?...*, hal., hal. 376.

¹⁹⁷Sahabuddin, dkk., *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa kata*, Jilid 1, Cet. Ke 1, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 357.

¹⁹⁸M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?...*, hal., hal. 376.

¹⁹⁹Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari, Kitab al-Iman...*, hal. 18.

dan keserasian itu mengantar kepada kekacauan dan pertentangan. Dari sini bermula kedamaian antara seluruh ciptaanNya.²⁰⁰

Benar bahwa Islam memerintahkan untuk mempersiapkan kekuatan guna menghadapi musuh. Namun persiapan itu tidak lain kecuali, menurut istilah Al-Qur'an, adalah untuk menakut-nakuti mereka (yang bermaksud melahirkan kekacauan dan disintegrasi), sebagaimana firman Allah dalam Surat al-Anfal ayat 60. Peperangan, kalau terjadi, tidak dibenarkan kecuali untuk menyingkirkan penganiayaan, itu pun dalam batas-batas tertentu. Anak-anak, orang tua, kaum lemah, bahkan pepohonan harus dilindungi, dan atas dasar ini, datang petunjuk Tuhan dalam firman-Nya Surat al-Anfal/8: 61.²⁰¹

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦١﴾

Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (QS. 8:61)

Quraish Shihab menuturkan bahwa kata *janahû* terambil dari kata *janâh* yakni sayap. Burung apabila bermaksud untuk turun menuju ke suatu arah ia menggunakan sayapnya, dengan menyenderungkannya ke arah yang dituju, dari sini kata *janahu* berarti merka cenderung. tetapi kecenderungan itu harus disertai dengan kesungguhan, sebagaimana keadaan burung yang menuju ke arah yang dituju itu, bahkan perlunya kesungguhan tersebut dikukuhkan lagi dengan kata *lissilmi* yakni untuk perdamaian, bukan *ila as silmi*/kepada perdamaian.²⁰²

Sementara ulama membatasi pengertian izin melakukan perdamaian ini bagi kelompok non-muslim tertentu, bahkan ada yang membatasi perjanjian perdamaian tidak boleh melebihi sepuluh tahun karena perjanjian hudaibiyah yakni perdamaian yang ditanda tangani Nabi saw dengankaum musyrikin berbatas sepuluh tahun saja. pendapat-pendapat tersebut tidak sepenuhnya didukung oleh banyak ulama kontemporer. perdamaian adalah dambaan setiap manusia, selama perdamaian tersebut adil, karena itu pula tidak ada halangan

²⁰⁰M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?...*, hal., hal. 378.

²⁰¹M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?...*, hal. 379.

²⁰²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 487

bagi kaum muslimin bukan saja menerima tetapi juga menawarkan perdamaian selama ada kemaslahatan yang dapat diraih.²⁰³

Pada ayat di atas, sebagaimana yang dijelaskan oleh Quraish Shihab, Umat Muslim dibolehkan berdamai dengan non muslim dengan batasan tertentu, dalam kata lain selama perdamaian itu mendatangkan kemaslahatan dan tidak merugikan Muslim maka perdamaian itu dianjurkan. Namun ada perjanjian- perjanjian yang harus disepakati oleh Umat Muslim dan Non Muslim itu sendiri, seperti pihak Non Muslim memohon untuk berdamai dengan cara membayar kerugian dan pajak juga meminta jaminan untuk keselamatan dirinya, maka keharusan kita Umat Muslim menjaga dan tidak mengganggu mereka. tapi jika mereka berkhianat dan kembali memusuhi dan memerangi muslim maka kita juga harus dengan kuat tenaga membalasnya dan kita juga tidak perlu takut kepada mereka karena Allah sudah menjamin keselamatan bagi kita.

Ayat selanjutnya yang juga berbicara tentang cinta damai adalah surat Al Hujurat/49:9-10, yaitu:

وَإِن طَآءَفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِن بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى
 الْآخَرَىٰ فَاقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا
 بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ
 فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾

“Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! tapi kalau yang satu melanggar Perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar Perjanjian itu kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. kalau Dia telah surut, damaikanlah antara keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu Berlaku adil; Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang Berlaku adil. Orang-orang beriman itu Sesungguhnya bersaudara. sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat.”

²⁰³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 488

Menurut Tafsir Al-Maraghi pada ayat sebelumnya dari surah Al Hujurat terdapat larangan Allah agar orang-orang mukmin tidak begitu saja menerima berita dari orang fasik. Dimana berita-berita yang di dapat seperti itu akan menimbulkan pertengkaran antara dua kelompok. Maka dari itu Allah SWT menyuruh orang-orang mukmin yang beriman agar menghilangkan pengaruh dan perkataan orang-orang fasik tersebut agar mereka dapat memperbaiki hubungan. Jika salah satu berbuat aniaya pada yang lain, maka perangilah yang menganiaya itu, sehingga mereka mau kembali berdamai. Perdamaian itu sebagaimana wajib dilakukan antara dua kelompok, maka wajib pula antara dua orang bersaudara. Lalu Allah menyuruh orang-orang mukmin untuk selalu merendahkan diri di hadapan Allah SWT, dengan harapan agar Allah merahmati serta mengasihi mereka apabila mematuhi Allah dan tidak melanggar perintah-perintah-Nya.²⁰⁴

Dalam hal ini Quraish Shihab menuturkan bahwa jika ada dua kelompok yang telah menyatu secara faktual dan atau berpotensi untuk menyatu dari yakni sedang mereka adalah orang-orang mukmin bertikai dalam bentuk sekecil apapun maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari keduanya yakni kedua kelompok itu, sedang atau masih terus menerus berbuat aniaya terhadap kelompok yang lain sehingga enggan menerima kebenaran atau perdamaian maka tindaklah kelompok yang berbuat aniaya itu sehingga ia, yakni kelompok itu kembali kepada perintah Allah yakni menerima kebenaran, jika ia telah kembali kepada perintah Allah itu maka damaikanlah antara keduanya dengan adil dan berlaku adil dalam segala hal agar putusan kamu dapat diterima dengan baik oleh semua kelompok. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.²⁰⁵

Ayat di atas menggunakan kata (ان) *in*, ini untuk menunjukkan, bahwa pertikaian antara kelompok orang beriman sebenarnya, diragukan atau jarang terjadi, bukankah mereka adalah orang-orang yang memiliki iman yang sama sehingga tujuan mereka pun seharusnya sama. Kata (اقتتلوا) *iqtatalû* terambil dari kata (قتل) *qatala*, ia dapat membunuh atau berkelahi atau mengutuk, karena itu kata *iqtatalu* tidak harus diartikan berperang atau saling membunuh, sebagaimana diterjemahkan oleh sementara orang, ia bisa diartikan berkelahi atau bertengkar dan saling memaki. dengan demikian, perintah *faqatilu* pada ayat diatas tidak tepat apabila langsung diartikan

²⁰⁴ Ahmad Mustofâ Al-Marâghî, *Tafsir Al-Marâghî*, diterjemahkan oleh Bahrun Abu Bakar, Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1993, hal. 216

²⁰⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol 13..., hal. 243-244

perangilah, karena memerangi mereka boleh jadi merupakan tindakan yang terlalu besar dan jauh. terjemahan yang lebih netral untuk kata tersebut lebih-lebih dalam konteks ayat ini adalah tindaklah, di sisi lain penggunaan bentuk kerja masa lampau di sini, tidak juga harus dipahami dalam arti telah telah melakukan hal itu, tetapi dalam atau hampir hampir melakukannya. ini serupa dengan ucapan pengumandang azan “qad qaamati ash shalat” yang secara harfiah berarti “shalat telah dilaksanakan” padahal saat ucapannya itu shalat baru segera akan dilaksanakan. dengan demikian ayat diatas menuntun kaum beriman agar segera turun tangan melakukan perdamaian begitu tanda-tanda perselisihan nampak dikalangan mereka, jangan tunggu sampai rumah terbakar, tetapi padamkan api sebelum menjalar.²⁰⁶

Kata (اِقْتَتَلُوا) *iqtatalû* berbentuk jamak, sedang (طَائِفَاتَان) *thâ'ifatani* berbentuk dual, sepintas mestinya kata iqtatalu berbentuk dual juga, tetapi tidak demikian kenyataannya. Hal tersebut menurut sementara pakar disebabkan karena jika terjadi perkelahian atau peperangan antara dua kelompok, maka masing-masing anggota kelompok melakukan perkelahian atau peperangan yang tentunya itu ketika berjumlah dua orang. Namun sebelum terjadinya perkelahian atau peperangan begitu juga setelah terhentinya, maka seluruh anggota yang terlibat kembali ke kelompoknya, dan dengan demikian mereka hanya terdiri dari dua pihak saja. Sementara kata (بَغْت) *baghat* terambil dari kata (بَغِي) *bagha* yang pada mulanya berarti berkehendak. Tetapi kata ini berkembang maknanya sehingga ia biasa digunakan untuk kehendak yang bukan pada tempatnya dan dari sini dipahami dalam arti malampau batas. Pakar-pakar hukum Islam menamakan kegiatan kelompok yang melanggar hukum dan berusaha merebut kekuasaan dengan kata (بَغِي) *baghy*²⁰⁷, sedang para pelakunya dinamai (بَغَاة) *bughat*.²⁰⁸

Kata (الْمَقْسُطِينَ) *al-Muqshithin* terambil dari kata (قِسْط) *qisth* yang biasa diartikan adil, sementara ulama mempersamakan makna dasar (قِسْط) *qisth* dan (عَدْل) *adl*, dan ada juga yang membedakannya, dengan berkata bahwa *al-Qisth* adalah keadilan yang diterapka atas dua pihak atau lebih,

²⁰⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol 13..., hal. 244

²⁰⁷Suatu gerakan anti pemerintah dinyatakan pemberontak dan harus dihukum, yaitu: sanksi hukum atau pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi adalah dibunuh, di potong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Lihat: <https://genbipurwokerto.com/konsep-jarimah-baghy-dalam-perspektif-islam/>. Diakses pada 3 Desember 2022.

²⁰⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol 13..., hal. 244-245

keadilan yang menjadikan mereka semua senang. Sedang 'adl adalah menempatkan segala sesuatu pada tempatnya walau tidak menyenangkan satu pihak. Allah senang ditegakkannya keadilan walau itu mengakibatkan kerenggangan hubungan antara dua pihak yang berselisih, tetapi dia lebih senang lagi jika kebenaran dapat dicapai sekaligus menciptakan hubungan harmonis antara pihak-pihak yang tadinya telah berselisih.²⁰⁹

Setelah ayat 9 memerintahkan untuk melakukan perdamaian antara dua kelompok orang beriman, ayat 10 menjelaskan mengapa hal itu diperlukan, hal itu perlu dilakukan dan Ishlah perlu ditegakkan karena sesungguhnya orang-orang mukmin yang mantap imannya serta dihimpun oleh keimanan, kendati tidak seketurunan adalah bagaikan saudara bersaudara seketurunan, dengan begitu mereka memiliki keterikatan bersama dalam iman dan juga keterikatan bersama dalam keturunan, dengan begitu bagi saudara orang beriman yang tidak terlibat langsung dalam pertikaian antar kelompok-kelompok damaikanlah walau pertikaian itu hanya terjadi antara kedua saudara kamu, apalagi jika jumlah yang bertikai lebih dari dua orang dan bertakwalah kepada Allah yakni jagalah diri kamu agar tidak ditimpa bencana, baik akibat pertikaian itu maupun selainnya supaya kamu mendapat rahmat antara lain rahmat persatuan dan kesatuan.²¹⁰

Dari uraian di atas dapat diambil kesimpulan dari pandangan-pandangan Quraish Shihab bahwa esensi dari keislaman adalah cinta damai yang terindikasikan dari sikap, perkataan, dan tindakan yang menyebabkan orang lain merasa senang dan aman atas kehadiran dirinya. Ketinggian ajaran Islam mengharuskan umatnya mampu memberikan teladan dalam bertoleransi antara sesama umat beragama.

G. Peduli Lingkungan

Pada hakikatnya setiap kita hidup di tengah suatu tatanan lingkungan hidup yang telah diciptakan Allah Swt. harus memanfaatkan keberadaannya tetapi sekaligus harus mempertahankan fungsi dan kualitasnya. Sebagaimana amanat Tuhan kepada manusia, sembari dikesankan-Nya pula bahwa bumi secara keseluruhan adalah suatu tatanan lingkungan hidup yang besar, yang perlu senantiasa dicermati (Q.S. Hûd/11: 61).

²⁰⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol 13..., hal. 245

²¹⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol 13..., hal. 245

²¹⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol 13..., hal. 246

Peduli lingkungan adalah sikap dan tindakan yang selalu berupaya mencegah kerusakan pada lingkungan alam di sekitarnya, dan mengembangkan upaya-upaya untuk memperbaiki kerusakan alam yang sudah terjadi. Tentang peduli lingkungan, dalam Al-Qur'an ayat tentang lingkungan tercantum dalam Q.S. (15; 19); (30; 41); (96; 1-3); (82; 7). Alam diciptakan untuk manusia dan sebagai sumber rezeki QS. (2; 29); (10; 31); (14; 32); (43; 13). Munculnya kerusakan di muka bumi dalam Q.S. (5; 32); (7; 16, 31, 56); (17; 27); (30; 41-42). Ada juga beberapa istilah yang digunakan Al-Qur'an yang menunjukkan terhadap kerusakan, bahkan bencana seperti *Rajfah* (gempa, Q.S. 7; 78), *shaiḥah* (suara keras, Q.S. 11; 67), *sâ'iqah* (sambaran petir, Q.S. 41; 17), *zalzalah* (goncangan yang dahsyat, Q.S. 99; 1), bumi terbalik beserta hujan batu pijar (Q.S. 11;82), topan, hama wereng, kutu, katak, dan darah (Q.S. 7; 133), angin puting-beliung (Q.S. 69; 5-7).²¹¹

Walaupun setiap individu manusia cenderung lebih merasakan hidup di tengah tatanan lingkungan yang lebih kecil dari keseluruhan bumi. Perhatian kita sebagai individu lebih tertuju pada tatanan lingkungan yang terbatas ukuran negara, provinsi atau kabupaten, bahkan lebih kecil lagi sebatas luas kecamatan atau desa sendiri. Namun tidak menjadi soal seluas apa lingkungan hidup yang kita ketahui isi dan cirinya, harus selalu disadari bahwa keseluruhan bumi diciptakan Tuhan sebagai satu kesatuan alam yang utuh sebagai tempat hidup manusia dan makhluk Tuhan lainnya secara keseluruhan pula. Singkatnya apa yang kita perbuat dilingkungan kita akan berpengaruh pada lingkungan sekitar kita, dan akan berpengaruh kepada lingkungan sekitar orang lain dan bangsa lain.

Firman Allah Swt. "*Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi*" dalam Q.S. al-Baqarah/2: 30 menunjukkan bahwa manusia memang diciptakan untuk tinggal di bumi dan memakmurkannya. Seluruh bekal yang dibutuhkan manusia untuk melangsungkan kehidupannya di bumi telah disediakan oleh Allah Swt. dengan sangat sempurna. Q.S. al-Baqarah/2: 164.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَحْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ
بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا

²¹¹Kemenag, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pembangunan Generasi Muda*. Jakarta: Lajnah Pentashihan al-Qur'an, 2011, hal. 14-16.

وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ لِآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan. (al-Baqarah/2: 164)

Dalam tafsiran Quraish Shihab, ayat diatas menjelaskan bahwa seluruh alam raya adalah milik Allah Swt. yang wajib dipikirkan dan direnungkan. Allah Swt. Maha Kuasa atas penciptaan langit dan bumi termasuk pengaturan sistem kerjanya yang sangat teliti. Pergantian malam dan siang yang seimbang juga telah diatur oleh Allah Swt.. Sarana transportasi, baik kendaraan klasik yang masih menggunakan hewan, kapal yang mengandalkan hembusan air, hingga transportasi modern seperti yang dijumpai sekarang ini adalah berkat kekuasaan Allah yang telah menundukkan alam untuk manusia. Allah juga senantiasa menurunkan air hujan sesuai dengan kadarnya sehingga dapat dimanfaatkan oleh makhluk yang ada di bumi.²¹²

Demikianlah, Allah Swt. adalah pemilik segala sesuatu yang ada di langit dan di bumi. Allah berfirman, Q.S. Āli Imran/3: 189, “*Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi, dan Allah Maha Perkasa atas segala sesuatu.* Penciptaan sempurna atas alam raya adalah salah satu tanda kekuasaan Allah Swt. yang harus dimengerti dan dipikirkan oleh manusia. Hukum-hukum alam yang melahirkan kebiasaan-kebiasaan pada hakikatnya ditetapkan dan diatur oleh Allah yang Maha Menguasai dan Maha mengelola segala sesuatu.”²¹³

Firman Allah Swt. dalam Al-Qur’an:

²¹²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. I, 2007, hal. 448.

²¹³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 2..., hal. 291.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ
 الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ
 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka. (Ali 'Imran/3: 190-191)

Menurut Quraish Shihab, ayat tersebut mirip dengan Surat al-Baqarah ayat 164 yang menjelaskan berbagai tanda kekuasaan Allah Swt. atas penciptaan alam semesta. Pada ayat 191 surat Ali Imran dipahami bahwa objek zikir adalah Allah, sedang objek pikir adalah makhluk-makhluk Allah berupa fenomena alam. Pengenalan kepada Allah banyak dilakukan oleh kalbu, sedangkan pengenalan alam raya menggunakan akal.²¹⁴ Bumi merupakan kesatuan lingkungan hidup yang amat luas. Permukaannya diperkirakan seluas 510 juta Ha, tapi dengan permukaan tanah hanya 153 juta Km persegi atau 15.300 juta Ha. Oleh karena itu suatu desa tempat tinggal kita hanya merupakan luasan lingkungan hidup yang amat kecil jika dibandingkan dengan bumi sebagai suatu tatanan lingkungan hidup yang besar. Namun begitu, suatu perbuatan negatif ataupun positif oleh seseorang atau sekelompok orang terhadap lingkungan hidupnya dalam batasan luasan yang kecil sekalipun, akan membawa pengaruh kepada tatanan lingkungan hidup orang lain yang dekat maupun yang jauh. Cepat atau lambat secara akumulatif akan berpengaruh pula kepada bumi sebagai suatu kesatuan lingkungan hidup umat manusia serta makhluk Allah Swt. selain manusia.²¹⁵

Manusia yang mampu berpikir tentang alam raya niscaya ia akan mampu mengenal Allah Swt. Hal ini berarti bahwa makin banyak seseorang berzikir dan berpikir maka semakin luas pengetahuan tentang

²¹⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2..., hal. 293.

²¹⁵Fachrurrozi Syarkowi, "Perspektif Al-Qur'an Tentang Keseimbangan Dan Pelestarian Alam: Menelaah Ayat-Ayat Kauniyah," dalam *Islam Humanis*, Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001, hal. 62-73.

alam raya dan semakin dalam pula ras takut kepadaNya. Jika seseorang telah merasa takut kepada Tuhannya, maka ia akan melaksanakan seluruh perintah-Nya.

Firman Allah Swt. dalam surat Yunus/10: 34:

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۚ قُلِ اللَّهُ يَبْدُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۗ
فَأَنِّي تُؤفِكُونَ ﴿١٠﴾

Katakanlah: Apakah di antara sekutu-sekutumu ada yang dapat memulai penciptaan makhluk, kemudian mengulanginya (menghidupkan-nya) kembali? Katakanlah: Allah-lah yang memulai penciptaan makhluk, kemudian mengulanginya (menghidupkannya) kembali; maka bagaimana-kah kamu dipalingkan (kepada menyembah yang selain Allah) (Yunus/10:34)

Dalam tafsiran Quraish Shihab ayat tersebut menerangkan bahwa Allah lah yang telah memulai penciptaan makhluk dan kemudian mengembalikannya pada waktu yang ditetapkannya. Termasuk di dalamnya adalah penciptaan bumi. Allah yang telah menciptakan bumi untuk tempat tinggal manusia dan beberapa makhluk yang lain. Hingga pada saatnya Allah akan mengembalikan ciptaan tersebut.²¹⁶ Jika manusia benar-benar memperhatikan penciptaan langit dan bumi, maka ia akan mengetahui bahwa penciptaan langit dan bumi lebih dahsyat dari pada penciptaan manusia. Dalam Q.S. al-Mu'min/40: 57, Allah berfirman, “*Sesungguhnya penciptaan langit dan bumi lebih besar daripada penciptaan manusia akan tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.*” Demikianlah, bumi yang menjadi tempat tinggal manusia diciptakan lebih rumit guna memenuhi kebutuhan makhluk yang ada di dalamnya. Bukti-bukti penciptaan ini dapat pula dilihat pada Q.S. Qâf/50: 6-7, QS. al-Mu'minûn /23: 84-90, Q.S. al-Furqân/25: 47, Q.S. an-Nahl/16: 10-12, dan beberapa ayat lainnya.²¹⁷

Meskipun di dunia ini telah disediakan seluruh kebutuhan hidup, namun manusia harus ingat bahwa kesenangan di dunia tidaklah kekal. Kesenangan di dunia adalah kesenangan yang menipu. Sebagai khalifah di muka bumi, manusia memiliki peran penting dalam pengelolaannya. Hubungan yang muncul antara manusia dengan alam sangat erat dan

²¹⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 6..., hal. 72.

²¹⁷Feris Firdaus, *Alam Semesta, Sumber Ilmu, Hukum, Dan Informasi Ketiga Setelah Al-Qur'an Dan Al-Sunnah*, Yogyakarta: Insania Cita Press, 2004, hal. 24-25.

saling memberikan timbal balik. Jika manusia berbuat baik terhadap alam maka alam akan memberikan seluruh kebaikannya kepada manusia, namun jika manusia bertindak sewenang-wenang maka alam juga akan memberikan reaksi yang sama seperti apa yang dilakukan oleh manusia terhadapnya. Di sini terdapat hukum kausalitas yang pasti terjadi. Oleh karena itu Allah Swt. selalu menganjurkan manusia untuk menjaga alam²¹⁸

Firman Allah SWT dalam surat Hud /11: 85:

وَيَقَوْمٍ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

Dan Syu'aib berkata: "Hai kaumku, cukupkanlah takaran dan timbangan dengan adil, dan janganlah kamu merugikan manusia terhadap hak-hak mereka dan janganlah kamu membuat kejahatan di muka bumi dengan membuat kerusakan". (Hud/11: 85)

Menurut Quraish Shihab, makna ayat ini adalah “Dan Syu'aib berkata “hai kaumku, sempurkanlah sekuat kemampuan kamu takaran dan timbangan dengan adil, dan janganlah kamu merugikan manusia yakni berlaku curang atau aniaya menyangkut hak-hak mereka, dan janganlah kamu membuat kejahatan di muka bumi dengan menjadi perusak-perusak.” *Baqiyah* dari Allah yakni aneka anugerah Allah yang kamu peroleh secara adil dan jujur adalah lebih baik bagi kamu daripada hasil sebanyak apapun yang kamu peroleh melalui penganiayaan dan kecurangan, jika kamu orang-orang mukmin. Dan aku bukanlah seorang pemelihara atas diri kamu. Allah secara jelas melarang manusia membuat kejahatan di muka bumi dengan menjadi perusak. Hal ini juga dihubungkan dengan interaksi antar sesama manusia. Dalam bermuamalah, manusia dituntut untuk berlaku adil dalam hal apapun, karena terciptanya keadilan adalah awal dari terciptanya kesejahteraan dan kenyamanan hidup.²¹⁹

Kejadian bermacam-macam permasalahan lingkungan hidup yang dialami, sudah seharusnya membangun kesadaran bahwa semua itu merupakan peringatan Allah atas kelalaian manusia, dan Allah mengharuskan manusia kembali ke jalan yang benar. Oleh karena itu

²¹⁸Feris Firdaus, *Alam Semesta, Sumber Ilmu...*, hal. 24-25.

²¹⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 6..., hal. 312.

manusia sudah selayaknya menarik pelajaran berharga dari pengalaman buruk masa lalu demi kebaikan dikemudian hari.²²⁰

Menurut Quraish, kata تَعَثَّ^ا terambil dari kata عَثَاء dan عَاثٌ yaitu perusakan atau bersegera melakukan perusakan. Maksudnya adalah kesegeraan mengikuti nafsu tidak akan menghasilkan apapun kecuali perusakan. Hal ini bermakna pula dilarang untuk melakukan perusakan dengan sengaja. Larangan melakukan perusakan disini mencakup segala macam kejahatan, baik yang berkaitan dengan diri sendiri, orang lain, binatang maupun lingkungan. Namun banyak manusia yang merasa sombong dan merasa telah melakukan perbaikan di bumi. Padahal sebaliknya, mereka justru melakukan kerusakan namun tidak menyadarinya.²²¹

Firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah/2: 11-12:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾

Dan bila dikatakan kepada mereka: "Janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi". Mereka menjawab: "Sesungguhnya kami orang-orang yang mengadakan perbaikan". Ingatlah, sesungguhnya mereka itulah orang-orang yang membuat kerusakan, tetapi mereka tidak sadar. (al-Baqarah/2: 11-12).

Perusakan di bumi adalah segala aktivitas yang mengakibatkan sesuatu yang bermanfaat menjadi berkurang atau hilang manfaatnya. Sedangkan seseorang dikatakan *mushlih* adalah apabila ia menemukan sesuatu yang berkurang manfaatnya atau hilang manfaatnya lalu melakukan aktivitas (memperbaiki) sehingga mengembalikan manfaat dari sesuatu tersebut. Yang lebih dari itu seorang *mushlih* adalah orang yang menemukan sesuatu yang telah memiliki manfaat lalu ia melakukan aktivitas sehingga meningkatkan kualitas manfaat dari benda tersebut.²²²

Ayat 11 dan 12 surat al-Baqarah menggambarkan bahwa orang-orang yang benar-benar melakukan kerusakan di muka bumi tidak menyadari perbuatannya. Perusakan yang mereka lakukan meliputi beberapa aspek. Aspek pertama adalah perusakan pada diri mereka

²²⁰Syarkowi, "Perspektif Al-Qur'an Tentang Keseimbangan Dan Pelestarian Alam: Menelaah Ayat-Ayat Kauniyah." hal. 65.

²²¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1..., hal. 126

²²²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1..., hal. 126.

sendiri yang enggan berobat sehingga makin parah penyakit yang mereka derita. Aspek kedua adalah perusakan kepada keluarga dan anak-anak mereka melalui sifat buruk yang mereka tularkan kepada keluarga dan anak-anaknya. Aspek ketiga adalah perusakan kepada masyarakat dengan menghalang-halangi orang lain melakukan kebajikan, menyebarkan isu-isu negatif, menanamkan kebencian dan perpecahan dalam masyarakat. Dan aspek keempat adalah perusakan di bumi. Ini adalah dampak dari keburukan-keburukan yang dilakukannya itu. Jika perusakan-perusakan yang terjadi dibiarkan begitu saja maka akan menyebar ke semua lingkungan hidup.²²³

Dalam konteks ini kita patut berpaling kepada firman Allah dalam surat al-Hasyr/59: 2, *fa'tabiru yaa uli al-abshar* (hendaklah mereka mengambil pelajaran, hai orang-orang yang berpandangan tajam). Menurut Fachrurrazi Syarkowi setidaknya ada tiga hal yang patut direnungkan, yakni:

1. Sudahkah dipahami dan dihayati bahwa lingkungan hidup tempat kita berada adalah sarana kesejahteraan yang memang diamanatkan oleh Tuhan untuk kita lestarikan fungsi dan kualitasnya supaya senantiasa bermanfaat dalam menopang penghambaan manusia kepada Tuhan YME dari waktu ke waktu dan dari generasi ke generasi.
2. sudahkan dicermati dan diakui bahwa masalah dan tragedi lingkungan hidup yang muncul akibat perbuatan tangan dan kelalaian manusia, tidak hanya merugikan manusia sendiri, melainkan akan merugikan tetangga, bangsa dan negara sehingga berimplikasi pada merendahkan harkat dan martabat bangsa sendiri.
3. Sudahkah disadari dan direnungi bahwa sikap iman yang terpuji jika kita menyatakan menyesal lahir dan batin kepada Tuhan YME untuk tidak mengulangi perbuatan lalai dan mungkin pula serakah, seraya berjanji untuk selalu menghindari tindakan tak peduli lingkungan, demi keberhasilan hidup sejati dalam maghfirah dan ridha Ilahi.²²⁴

Dengan semangat dan perbuatan nyata maka manfaat yang dapat dipetik dari lingkungan hidup akan terus berlangsung. Dengan begitu akan hadir suasana hidup yang nyaman serta damai sejahtera, tanpa mengalami bencana yang datang merebak di tengah kehidupan manusia. Atas keyakinan seperti itu, kaum cendekiawan muslim sepatutnya mampu melihat nilai lebih dari Ilmu Pengetahuan dan teknologi dan seni

²²³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1..., hal. 126.

²²⁴Syarkowi, "Perspektif Al-Qur'an Tentang Keseimbangan dan Pelestarian Alam: Menelaah Ayat-Ayat Kauniyah"..., hal. 65-66.

tentang pengelolaan lingkungan hidup yang islami bagi kemaslahatan umat manusia, peradaban dan kebudayaannya.²²⁵

Ia adalah kepekaan terhadap lingkungan. Seseorang yang kehilangan *perasaan* seperti ini pasti tidak akan terlahir darinya akhlak baik terhadap Allah, manusia, maupun lingkungan. Itulah sebab mengapa mereka melakukan perusakan secara terus-menerus. Berbagai tindakan dan perbuatan manusia seringkali secara tidak langsung telah menyebabkan kerusakan di bumi. Kegiatan yang mereka lakukan hanyalah bertujuan untuk kesenangan sesaat tanpa mempedulikan kondisi alam sekitar. Pembangunan industri tanpa adanya perencanaan yang matang mengakibatkan pencemaran lingkungan. Hal ini tentunya akan berdampak buruk bagi kehidupan makhluk yang berada di lingkungan tercemar tersebut.²²⁶

Larangan Allah SWT atas perusakan di bumi juga tertera dalam Q.S. al-A'râf/7: 56:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ
مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdo'alah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik. (al-A'râf/7: 56)

Ayat ini berhubungan dengan ayat sebelumnya yang melarang manusia untuk melampaui batas, karena perusakan adalah salah satu bentuk pelampauan batas. Merusak setelah diperbaiki jauh lebih buruk daripada sebelum diperbaiki atau saat dia buruk. Hal ini karena Allah Swt. telah menciptakan alam raya dalam keadaan yang sangat harmonis, serasi, dan memenuhi kebutuhan makhluk. Allah juga telah melakukan sebuah perbaikan dengan mengutus para Nabi untuk meluruskan dan

²²⁵Merujuk pada kamus-kamus bahasa, akan kita dapatkan kejelasan bahwa kebudayaan (Arab: *Tsa-qa-fa*) menunjukkan arti kepintaran, kecakapan, kecerdasan, atau pelurusan. Ada pula yang memperluas konsepsi dan pengertian *tsaqafah* yang tidak terbatas pada bidang pengetahuan dan pemikiran, tetapi juga mencakup bidang perasaan yang berkaitan dengan seni. bidang keruhanian yang tidak lain adalah agama, segi praktik dan perilaku yang tidak lain adalah agama dan akhlak, bahkan juga mencakup bidang materi dalam kehidupan ini (lingkungan). Yusuf Qardhawi, *Tsaqafâtunâ Baina Al-Infatih Wa Al-Inghilâq*, Mesir: Dar al-Syuruq, 2007, hal. 23.

²²⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1..., hal. 127.

memperbaiki kehidupan yang kacau dalam masyarakat.²²⁷ Hal ini sejalan dengan firman Allah Q.S. as-Syu'ara /6: 151-152, “*Dan janganlah kamu mentaati perintah orang-orang yang melewati batas, yang membuat kerusakan di muka bumi dan tidak mengadakan perbaikan.*” Sebaliknya, Allah memerintahkan manusia untuk memperhatikan kehidupan akhirat dan dunia. Perbaikan di dunia harus dilakukan karena ia memiliki hubungan dengan keselamatan manusia di akhirat. Ini sejalan dengan firman Allah SWT dalam surat al-Qashas/28: 77:

وَأَبْتِغِ فِي مَا عَمَلْتَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۗ
وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾

Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan. (al-Qashash/28:77)

Maksud ayat ini, menurut Quraish Shihab, bukan berarti hanya boleh beribadah murni dan melarang memperhatikan dunia. Makna dari ayat ini adalah berusaha sekuat tenaga dan pikiranmu dalam batas yang dibenarkan Allah untuk memperoleh harta dan hiasan duniawi dan carilah secara bersungguh-sungguh pada yakni melalui apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu dari hasil usahamu itu kebahagiaan negeri akhirat, dengan menginfakkan dan menggunakannya sesuai petunjuk Allah dan dalam saat yang sama janganlah melupakan, yakni mengabaikan bagianmu dari kenikmatan dunia dan berbuat baiklah kepada semua pihak, sebagaimana atau disebabkan karena Allah telah berbuat baik kepadamu dengan aneka nikmatNya, dan janganlah engkau berbuat kerusakan dalam bentuk apapun di bagian manapun di bumi ini. Sesungguhnya Allah tidak menyukai pembuat kerusakan. Ayat ini berisi perintah Allah untuk berbuat baik terhadap segala sesuatu yang dapat disentuh oleh kebaikan, bermula dari lingkungan, harta benda, tumbuh-tumbuhan, binatang, manusia, baik orang lain maupun diri sendiri. Hal ini karena *lafadz amr* yang digunakan dalam ayat ini tidak menyebutkan

²²⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 5..., hal. 119

objeknya secara khusus, sehingga perintah untuk melakukan kebaikan tersebut bersifat umum mencakup segala aspek.²²⁸

Larangan melakukan perusakan setelah sebelumnya telah diperintahkan berbuat baik, merupakan peringatan agar tidak mencampur-adukkan antara kebaikan dan keburukan. Perusakan yang dimaksud di sini mencakup banyak hal, dan puncak dari perusakan itu adalah merusak fitrah kesucian manusia,²²⁹ yakni tidak memelihara tauhid yang telah Allah anugerahkan kepada setiap insan. Di bawah peringkat itu terdapat perusakan-perusakan lain seperti pembunuhan, perampokan, pengurangan takaran dan timbangan, berfoya-foya, pemborosan, gangguan terhadap kelestarian lingkungan dan lain-lain. Itu semua dimulai karena keengganan manusia menerima kebenaran dan pengorbanan nilai-nilai agama.²³⁰ Ayat-ayat tersebut telah menerangkan larangan terhadap manusia untuk melakukan kerusakan. Namun terbukti bahwa hanya sedikit pihak yang mengindahkan larangan tersebut. Oleh karena itulah muncul berbagai bentuk kerusakan dan kekacauan di muka bumi karena hasil dari perbuatan manusia. Allah menyebutkannya dalam beberapa firmanNya, yaitu Q.S. ar-Rûm /30: 41:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا

لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾

Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar). (ar-Rûm/30: 41)

Dalam tafsiran Quraish, ayat ini bermakna telah nampak kerusakan di darat seperti kekeringan, paceklik, hilangnya rasa aman, dan di laut seperti ketertenggelaman, kekurangan hasil laut dan sungai, disebabkan karena perbuatan tangan manusia yang durhaka, sehingga akibatnya Allah mencicipkan, yakni merasakan sedikit kepada mereka sebagian

²²⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 10, Ciputat: Lentera Hati, 2007, hal. 405-407.

²²⁹Manusia dilahirkan dalam keadaan membawa fitrah. Yang dimaksud dengan fitrah disini adalah agama yang lurus, potensi untuk mengenal dan mentauhidkan Allah, cenderung kepada kebenaran, dan tidak mengalami penyimpangan. Lihat: Isnanita Noviya Andriyani, "Menjaga Kesucian Fitrah Manusia," dalam *Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam*, Vol. 04, No. 02, Tahun 2015, hal. 61.

²³⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 10..., hal. 409.

dari akibat perbuatan dosa dan pelanggaran mereka, agar mereka kembali ke jalan yang benar.²³¹

Ayat tersebut dengan sangat jelas menyebutkan bahwa telah terjadi kerusakan di darat dan laut akibat perbuatan manusia. Daratan dan lautan mengalami kerusakan, ketidakseimbangan serta kekurangan manfaat. Laut telah tercemar sehingga ikan-ikan mati dan hasil laut berkurang. Daratan semakin panas sehingga terjadi kemarau panjang. Padahal Allah telah menciptakan alam raya dalam satu sistem yang sangat serasi dan sesuai dengan kehidupan manusia. Tetapi mereka melakukan kegiatan buruk yang merusak, sehingga terjadi kepincangan dan ketidakseimbangan dalam sistem kerja alam.²³²

Hukum sebab akibat²³³ disini terlihat sangat nyata, karena setiap dosa dan kerusakan yang dilakukan manusia mengakibatkan gangguan keseimbangan di darat dan di laut. Semakin banyak perusakan terhadap lingkungan, semakin besar pula dampak buruknya terhadap manusia. Semakin banyak dan beraneka ragam dosa manusia, semakin parah pula kerusakan lingkungan. Dalam hal ini M. Quraish Shihab mengutip pendapat Thabathaba'i yang antara lain menulis bahwa, alam raya dengan segala bagiannya yang rinci, saling berkaitan antara satu dengan yang lain, bagaikan satu badan dalam keterkaitannya pada rasa sakit atau sehatnya, juga dalam pelaksanaan kegiatan dan kewajibannya. Semua saling pengaruh mempengaruhi, dan semua pada akhirnya bertumpu dan kembali kepada Allah Swt. Apabila salah satu bagian tidak berfungsi dengan baik maka akan nampak dampak negatifnya pada bagian yang lain, dan ini pada gilirannya akan mempengaruhi seluruh bagian. Hal ini berlaku terhadap alam raya dan merupakan hukum alam yang ditetapkan oleh Allah Swt.; termasuk terhadap manusia dan manusia pun tidak mampu mengelak darinya. Masyarakat yang menyimpang dari jalan lurus yang ditetapkan Allah bagi kebahagiaannya menjadikan keadaan sekelilingnya ikut terganggu dan ini pada gilirannya menimbulkan

²³¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 11, Ciputat: Lentera Hati, 2007, hal. 76.

²³²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 11..., hal. 77-78

²³³Dalam pandangan filsafat ini disebut hukum kausalitas. Hukum kausalitas merupakan bagian dari sunnatullah yang dapat di rasionalkan dalam akal pikiran manusia, karena kehendak Allah tidak dapat dijangkau oleh akal manusia, maka Allah menciptakan sebab untuk akibat. Diciptakan-Nya hukum kausalitas ini semata-mata untuk diresapi oleh manusia agar dapat memetik sebuah hikmah akan apa yang pernah dilakukannya, apabila perbuatan itu baik, maka untuk dikerjakan kembali tetapi apabila perbuatan itu buruk, maka sebaiknya untuk ditinggalkan. Lihat: Rossa Ilma Silfiah, "Hukum Kausalitas Perspektif Al-Qur'an," dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 03, No. 2 Tahun 2018, hal. 300.

dampak negatif. Bila ini terjadi maka akan bertumpuk musibah dan bencana alam seperti keengganan langit menurunkan hujan dan bumi menumbuhkan tumbuhan, banjir dan air bah, gempa bumi dan bencana alam lainnya. Semua itu adalah tanda-tanda yang diberikan Allah untuk memperingatkan manusia agar mereka kembali ke jalan yang lurus.²³⁴

Sebab manusia enggan melakukan perbaikan dan justru melakukan berbagai kerusakan adalah karena mereka lebih memilih mengikuti hawa nafsu mereka. Hal ini disebutkan dalam Q.S. al-Mu'minûn/23: 71:

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَهُمْ
بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴿٧١﴾

Andaikata kebenaran itu menurut hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini, dan semua yang ada di dalamnya. Sebenarnya Kami telah mendatangi kepada mereka kebanggaan mereka tetapi mereka berpaling dari kebanggaan itu. (al-mu'minûn/23: 71)

Kehidupan manusia sebagai individu dan masyarakat akan hancur jika masing-masing mengikuti hawa nafsu dan keinginannya. Allah telah menetapkan bagi manusia jalan yang harus ditempuh. Aturan-aturan yang diberikan harus dijalani oleh segenap umat manusia agar lingkungan tetap lestari.

Berdasarkan uraian di atas, maka sikap dan tindakan yang selalu berupaya mencegah kerusakan pada lingkungan alam di sekitarnya, dan mengembangkan upaya-upaya untuk memperbaiki kerusakan alam yang sudah terjadi merupakan pendidikan moral kebangsaan yang telah digariskan oleh Al-Qur'an. Lebih luas lagi, peduli lingkungan dalam Al-Qur'an menurut M. Quraish Shihab, menuntun dan menuntut kepada seluruh masyarakat, terutama masyarakat muslim, bahwa Al-Qur'an telah memperingatkan akan kerusakan alam dan telah memberikan solusi yang seharusnya dijalankan oleh manusia. Melalui penafsirannya, M. Quraish Shihab menyatakan beberapa konsep pelestarian lingkungan yang wajib dijalankan, yaitu membuat kebijakan hukum; menjalin kerja sama antara pemerintah, perusahaan, masyarakat dan kalangan akademisi; menjaga sumber daya alam; reboisasi; dan ramah lingkungan.

H. Solidaritas sosial

Solidaritas sosial merupakan sikap dan tindakan yang selalu ingin memberi bantuan pada orang lain dan masyarakat yang membutuhkan.

²³⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 11..., hal. 78-79.

Kesejahteraan berasal dari kata dasar sejahtera: aman sentosa dan makmur; selamat (terlepas dari segala macam gangguan, kesukaran, dan sebagainya). Kesejahteraan: hal atau keadaan sejahtera; keamanan, keselamatan, ketenteraman, kesenangan hidup, dan sebagainya; kemakmuran.²³⁵ Dalam definisi lain dijelaskan: “Kesejahteraan (*welfare*) adalah kondisi yang menghendaki terpenuhinya kebutuhan dasar bagi individu atau kelompok baik berupa kebutuhan pangan, pendidikan, kesehatan, sedangkan lawan dari kesejahteraan adalah kesedihan (bencana) kehidupan.”

Kesejahteraan Sosial atau *social welfare* adalah keadaan sejahtera masyarakat. Dalam *Mu’jam Musthalahât al-‘Ulûm al-Ijtimâ’iyyah* dijelaskan: “Kesejahteraan sosial: sistem yang mengatur pelayanan sosial dan lembaga lembaga untuk membantu individu-individu dan kelompok-kelompok untuk mencapai tingkat kehidupan, kesehatan yang layak dengan tujuan menegakkan hubungan kemasyarakatan yang setara antar individu sesuai dengan kemampuan pertumbuhan mereka, memperbaiki kehidupan manusia sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan masyarakat.”²³⁶ Pemerintah Republik Indonesia mendefinisikan Kesejahteraan Sosial adalah kondisi terpenuhinya kebutuhan material, spiritual, dan sosial warga negara agar dapat hidup layak dan mampu mengembangkan diri, sehingga dapat melaksanakan fungsi sosialnya.²³⁷

Dari ragam definisi di atas, bagaimana Konsep Islam? Pada intinya, kesejahteraan sosial menuntut terpenuhinya kebutuhan manusia yang meliputi kebutuhan primer (*primary needs*), sekunder (*secondary needs*) dan kebutuhan tersier. Kebutuhan primer meliputi: pangan (makanan) sandang (pakaian), papan (tempat tinggal), kesehatan dan keamanan yang layak. Kebutuhan sekunder seperti: pengadaan sarana transportasi (sepeda, sepeda motor, mobil, dsb.), informasi dan telekomunikasi (radio, televisi, telepon, HP, internet, dan lain sebagainya). Kebutuhan tersier seperti sarana rekreasi, hiburan. Kategori kebutuhan di atas bersifat materil sehingga kesejahteraan yang tercipta pun bersifat materil.²³⁸

Kesejahteraan sosial yang didambakan Al-Qur’an menurut Quraish Shihab tercermin di Surga yang dihuni oleh Adam dan isterinya sesaat sebelum mereka turun melaksanakan tugas kekhalifahan di bumi. Seperti

²³⁵ Ahmad Zaki Badawî, *Mu’jam Mushthalahât Al-‘Ulûm Al-Ijtimâ’iyyah*, Beirut: Maktabah Lubnan, 1982, hal. 445.

²³⁶ Ahmad Zaki Badawî, *Mu’jam Mushthalahât Al-‘Ulûm Al-Ijtimâ’iyyah...*, hal. 339.

²³⁷ Setneg, Undang-Undang Republik Indonesia No. 11 Tahun 2011 Tentang Kesejahteraan Sosial, RI, issued 2011.

²³⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Quran Al-Karim; Tafsir Atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997, hal. 126-127.

diketahui, sebelum Adam dan isterinya diperintahkan turun ke bumi, mereka terlebih dahulu ditempatkan di Surga. Surga diharapkan menjadi arah pengabdian Adam dan Hawa, sehingga bayang-bayang surga itu bisa diwujudkan di bumi dan kelak dihuni secara hakiki di akhirat. Masyarakat yang mewujudkan bayang-bayang surga itu adalah masyarakat yang berkesejahteraan.²³⁹ Kesejahteraan surgawi ini dilukiskan antara lain dalam Q.S. Thâhâ/20:117-119, yang berbunyi:

فَقُلْنَا يَتَّادُمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴿١١٧﴾ إِنَّ
لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ﴿١١٩﴾

“Hai Adam, sesungguhnya ini (Iblis) adalah musuh bagimu dan bagi isterimu, maka sekali-kali jangan sampai ia mengeluarkan kamu berdua dari Surga, yang akibatnya engkau akan bersusah payah. Sesungguhnya engkau tidak akan kelaparan di sini (surga), tidak pula akan telanjang, dan sesungguhnya engkau tidak akan merasakan dahaga maupun kepanasan.” (Q.S. Thâhâ/20:117-119)

Dari ayat menurut di atas, jelas bahwa pangan, sandang, dan papan yang diistilahkan dengan tidak lapar, dahaga, telanjang, dan kepanasan semuanya telah terpenuhi di sana.²⁴⁰ Terpenuhinya kebutuhan ini merupakan unsur pertama dan utama kesejahteraan sosial. Lebih lanjut dalam Undang-undang Kesejahteraan Sosial, kriteria masalah sosial yang perlu diatasi meliputi i) kemiskinan; ii) ketelantaran; iii) kecacatan; iv) keterpencilan; v) ketunaan sosial dan penyimpangan perilaku; vi) korban bencana; dan/atau vii) korban tindak kekerasan, eksploitasi dan diskriminasi. (Selaras dengan UU No. 11 Tahun 2011 Tentang Kesejahteraan Sosial bahwa penyelenggaraan kesejahteraan sosial ditujukan kepada a) perseorangan; b) keluarga; c) kelompok; dan/atau d) Masyarakat. Sedangkan Penyelenggaraan kesejahteraan sosial meliputi: a. rehabilitasi sosial; b. jaminan sosial; c. pemberdayaan sosial; dan d. perlindungan social).

“Dan Katakanlah: “Bekerjalah kamu, Maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu, dan kamu akan dikembalikan kepada (Allah) yang mengetahui akan yang ghaib dan yang

²³⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Quran al-Karim: Tafsir Atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu...*, hal. 126-127.

²⁴⁰M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, Jakarta: Lentera Hati, 2013, hal. 17.

nyata, lalu diberitakan-Nya kepada kamu apa yang telah kamu kerjakan.” (at-Taubah/9: 105).

Pada ayat sebelumnya Allah Swt. menganjurkan untuk bertaubat dan melakukan kegiatan nyata antara lain membayar zakat dan bersedekah, kini pada ayat 105 ini mereka diminta untuk –bekerja– melakukan aktivitas lain, baik yang nyata maupun yang tersembunyi. Demikian korelasi dengan ayat sebelumnya menurut Quraish Shihab.²⁴¹

Lebih lanjut dikatakan bahwa ayat yang lalu bagaikan menyatakan “Katakanlah wahai Muhammad Saw., bahwa Allah menerima taubat,” “dan katakanlah” juga: “Bekerjalah kamu,” demi karena Allah semata dengan aneka amal saleh dan bermanfaat, baik untuk diri kamu maupun untuk masyarakat umum (maka Allah akan melihat), yakni menilai dan memberi ganjaran “amal kamu itu, dan Rasulnya serta orang-orang mukmin” akan melihat dan menilainya juga, kemudian menyesuaikan perlakuan mereka dengan amal-amal kamu itu dan selanjutnya kamu akan dikembalikan dengan kematian kepada Allah Swt., (Yang Maha Mengetahui yang gaib dan nyata, lalu diberitakan-Nya kepada kamu” sanksi dan ganjaran atas “apa yang telah kamu kerjakan,” baik yang nampak ke permukaan maupun yang kamu sembunyikan dalam hati. Latar belakang sebab turunnya kelompok ayat-ayat ini adalah sebagai teguran kepada Abu Lubabah dan kedua kawannya yang tidak ikut dalam Perang Tabuk, namun akhirnya mereka sadar dan bertaubat. Setelah pada ayat sebelumnya penyampaian harapan tentang bertaubat, ayat ini melanjutkan tentang beramal saleh. Hal ini perlu karena walaupun taubat telah diperoleh tetapi waktu yang telah berlalu yang pernah diisi oleh kedurhakaan tidak mungkin kembali lagi, karena itu perlu giat melakukan aneka kebajikan agar kerugian tidak terlalu besar. “Bekerja adalah pijakan kebahagiaan”, demikian menurut Al-Maraghi manakala menafsirkan ayat ini.²⁴²

Posisi bekerja untuk dunia dan akhirat akan dilihat oleh Allah, Rasul-Nya dan orang-orang beriman. Bersabda Nabi Saw., “*Apabila seseorang di antara kamu bekerja walaupun di dalam batu karang yang keras tiada berpintu ataupun berlobang, niscaya Allah akan mengeluarkannya (agar terlihat) keberadaannya oleh manusia*” (HR. Abu Daud).

Kata (*fa-sa-yara*) yang berarti “maka akan melihat atau menilai,” bagi Allah berarti, “Allah akan menilai dan memberi ganjaran,”

²⁴¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Quran*, Vol. 5..., hal. 237-238.

²⁴²Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Tafsîr Al-Marâghî*, ed. 3, Libanon: Dar al-Kutub al-’Ilmiyyah, 2006, hal. 165.

sedangkan bagi Rasul Saw. dan orang beriman berarti “maka Rasul Saw. dan orang beriman akan melihat dan menilai”.²⁴³ Kata “melihat/menilai” akan timbul manakala usaha seseorang itu telah nampak, dapat dilihat, atau lebih jauh lagi dapat dibuktikan/dirasakan manfaatnya oleh orang lain.²⁴⁴ Hal ini seakan memberikan isyarat bahwa bekerja yang sungguh-sungguh itu akan memberi manfaat tidak hanya untuk dirinya, namun untuk kaum muslimin (baca: masyarakat atau bahkan negara), tidak hanya bermanfaat di dunia namun juga bermanfaat untuk kehidupan akhirat, dan orang yang menerima manfaat tersebut akan menilai dan menjadi saksi di akhirat, kesaksian yang diperkuat oleh kesaksian Rasul Saw. dan kesaksian dari Yang Maha Mengetahui yang gaib dan nyata (Allah Swt.).²⁴⁵

Kehadiran Islam di semenanjung Arab telah berhasil merubah status kesejahteraan masyarakat arab pada waktu itu, yang sebelumnya sangat timpang. Kekayaan sebagian besar dimiliki segelintir bangSaw.an dari pemuka arab, namun setelah Islam kekayaan terdistribusi lebih merata. Islam telah hadir dengan segenap konsep (sosialnya). Dengan Demikian dapat dikatakan bahwa kesejahteraan sosial dimulai dengan “*islam*“, yaitu penyerahan diri sepenuhnya kepada Allah Swt. Agama Islam memberikan kemaslahatan yang besar, karena dipegang oleh orang yang amanah. Selain itu Islam mengajarkan konsep untuk berbagi, membagi nikmat, membagi kebahagiaan dan ketenangan tidak hanya untuk individu namun untuk seluruh umat muslim lintas negara.²⁴⁶ Masyarakat Islam pertama lahir dari Nabi Muhammad Saw., melalui kepribadian beliau yang sangat mengagumkan. Pribadi ini melahirkan keluarga seimbang. Khadijah, Ali bin Abi Thalib, Fathimah Az-Zahra, dan lain-lain. Kemudian lahir di luar keluarga itu Abu Bakar Ash-Shiddiq r.a., dan sebagainya, yang juga membentuk keluarga, dan demikian seterusnya, sehingga pada akhirnya terbentuklah masyarakat yang seimbang antara keadilan dan kesejahteraan sosialnya.²⁴⁷

Berdasarkan pemaparan di atas, pada pendidikan moral kebangsaan dalam solidaritas sosial sejalan dengan misi Islam sebagai *rahmatan lil*

²⁴³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*. Vol. 5..., hal. 237-238.

²⁴⁴Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ke-5, Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2016, <https://kbbi.web.id/retorika>. hal. 836.

²⁴⁵Al-Maraghî, *Tafsîr Al-Marâghî*, Vol. 3..., hal. 166.

²⁴⁶Abd Al-Rahmân bin 'Abd Al-Khâliq, *Al-Washâyâ Al-'Ashr Lil 'Âmilîn Bi Ad-Da'wah Ilallâh Subhânahu Wa Ta'âlâ*, Kuwait: Jam'iyah Ihyâ Turâts Al-Islâmî, 1988, hal. 69-85.

²⁴⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Quran Al-Karim; Tafsir Atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu...*, hal. 131.

'âlamîn, yang diwujudkan melalui bekerja untuk pemenuhan kebutuhan dasar. Pemenuhan kebutuhan tersebut wajib dilakukan untuk meraih kesejahteraan setiap individu, dalam keluarga dan masyarakat dan dalam suatu negeri. Perhatian, bantuan, kebajikan dan silaturahmi ditujukan kepada keluarga atau kerabat, dan kepada orang miskin walaupun bukan kerabat, dan orang yang membutuhkan, baik berupa zakat maupun sedekah ataupun bantuan lainnya adalah salah satu upaya untuk meningkatkan kesejahteraan pada level keluarga dan masyarakat. Negara berkewajiban mewujudkan negeri yang sejahtera, adil dan makmur, dengan segala kebijakan dan strateginya, termasuk pengelolaan zakat, penciptaan lapangan kerja, dan lain sebagainya. Namun demikian, Al-Qur'an memberikan syarat tercapainya negeri yang sejahtera tersebut, yakni melalui iman dan takwa dari masing-masing penduduknya. Dengan kata lain kesejahteraan negeri tidak dapat dicapai tanpa pencapaian kesejahteraan pada level individu yang akan membentuk keluarga dan masyarakat sejahtera berlandaskan iman dan takwa.

I. Gerakan Sosial

Sikap dan perilaku seseorang untuk melaksanakan tugas dan kewajibannya, yang seharusnya dilakukan, terhadap diri sendiri, masyarakat, lingkungan (alam, sosial dan budaya), negara dan Tuhan Yang Maha Esa merupakan nilai terakhir dari konsep pendidikan moral kebangsaan. Dalam Islam, peran dan tanggungjawab manusia yang paling utama adalah bagaimana manusia mampu memposisikan dirinya di hadapan Allah Swt. dan kehidupan sosialnya sebagai abdi Tuhan.

Dalam upaya menempatkan proporsi ibadah vertikal dan horizontal, Jalaluddin Rahmat dalam bukunya *Islam Alternatif*, mengecam seorang Muslim yang merasa puas hanya karena telah melaksanakan shalat, puasa dan ibadah *mahdhah* lainnya, padahal tanggung jawab terhadap ibadah-ibadah sosial masih terbentang luas. Melihat kondisi masyarakat Islam yang demikian, bahwa nilai-nilai yang terdapat dalam Al-Qur'an memberikan *quota* yang lebih besar kepada tanggung jawab ibadah yang bersifat sosial. Bahkan, menurutnya dengan mengutip pendapat Ayatullah Khomeini, dalam *al-Hukûmah al-Islâmiyah*, perbandingan antara ayat-ayat ibadah dan ayat yang menyangkut tanggung jawab kehidupan sosial adalah satu berbanding seratus, untuk satu ayat tentang ibadah, ada seratus ayat yang menjelaskan tentang *mu'âmalah*.²⁴⁸

Dalam kehidupan masyarakat beragama pada umumnya, ketaatan dan kepatuhan kepada Tuhan, seringkali diartikan ketaatan dan

²⁴⁸ Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif*, Bandung: Mizan, 2003, hal. 48-49.

kepatuhan seseorang terhadap ajaran agama. Ajaran agama itu kemudian dimengerti sangat formalistik, seperti yang tercermin dalam ketentuan-ketentuan peribadatan. Pemahaman yang teramat formalistik terhadap agama, atau formalisme agama dalam kehidupan masyarakat melahirkan kepekaan yang teramat kuat terhadap ketentuan-ketentuan formal keagamaan saja, tetapi mengabaikan kepekaan sosial dan moral. Seakanakan peribadatan kepada Tuhannya hanya akan diterima jika seseorang memenuhi ketentuan formalnya, meskipun realitas sosial dan kepekaan moralnya rendah. Akibatnya peribadatan terlepas dari kaitan dengan realitas sosial dan moral.²⁴⁹

Penjelasan di atas bukan ingin mengatakan bahwa ketaatan dan kepatuhan kepada ajaran agama dalam arti formalistik tidak akan mempunyai dampak etis teologis yaitu pahala dan balasan dari Allah, tetapi hendaknya selain mempunyai dampak etis dan teologis, ibadah-ibadah tersebut harus mempunyai dampak sosial dan moral. Seorang yang ahli ibadah kemudian hidup dengan serba kecukupan, tetapi tidak pernah peduli dengan masyarakat lingkungannya yang hidup serba kekurangan, dapat saja memberikan peluang kejahatan kepada orang lain dengan tindak pencurian, perampokan dan bentuk kejahatan lainnya. Semestinya, perlu dipahami bahwa kepedulian sosial juga merupakan lahan ibadah yang dapat dilakukan oleh siapapun.²⁵⁰

Antara peran dan tanggungjawab manusia sebagai hamba Allah dan makhluk sosial²⁵¹ tidak dapat dipisahkan, keduanya mempunyai hubungan fungsional dan korelatif. Manusia dalam perannya sebagai makhluk sosial tidak terlepas dari perannya sebagai *khalifah fil ardl*. Firman Allah yang artinya: “...*Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya...*” *Khalifah fil ardl* dapat diartikan pengembalian amanat yang diberikan Allah kepada manusia. Tugas manusia dalam rangka mengembalian amanat “*khalifah fil ardl*” yang terkandung dalam ayat di atas adalah mengelola dan memakmurkan bumi dengan menggali sumber daya alam yang ia miliki untuk kesejahteraan manusia. Kesejahteraan yang dimaksud adalah kemampuan manusia untuk mengambil manfaat dari kekayaan alam yang tersedia. Karena Allah menciptakan kekayaan alam tidak lain

²⁴⁹Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif...*, hal. 50.

²⁵⁰Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif...*, hal. 51.

²⁵¹Sebagai makhluk sosial, manusia tidak dapat hidup sendiri. Manusia membutuhkan kebersamaan dalam kehidupannya. Semua itu adalah dalam rangka saling memberi dan saling mengambil manfaat. Orang kaya tidak dapat hidup tanpa orang miskin yang menjadi pembantunya, pegawainya, sopirnya, dan seterusnya. Lihat: Budi Santoso, “Esensi Manusia Sebagai Makhluk Sosial, “dalam <https://adab.raden.fatah.ac.id/main/index.php/2018/07/28/esensi-manusia-sebagai-makhluk-sosial/>. Diakses pada 13 September 2022.

diperuntukkan bagi manusia (Q.S. al-Baqarah/2: 29). Salah satu sumber daya alam yang dapat dieksplorasi adalah “air”. Secara umum keberadaan air sangat banyak manfaatnya, seperti dapat menyuburkan tanaman, untuk keperluan hidup manusia seperti makan, dan minum (Q.S. Yûnus/10:24).²⁵²

Selain motivasi optimalisasi peran dan tanggungjawab manusia sebagai *khalifah*, dapat juga dipahami bahwa untuk mengukur seberapa banyak peran seseorang dalam melaksanakan tugasnya sebagai *khalifah fil ardl*, dapat dilihat dari bagaimana ia memanfaatkan nikmat umur (hidup) untuk selalu berbuat kebajikan. Ada bentuk pertanggungjawaban terhadap apa saja yang telah ia lakukan untuk kesejahteraan ummat. Begitu juga sebaliknya, seseorang dapat dikatakan tidak melaksanakan perannya sebagai *khalifah fil ardl*, selama kehadirannya di dunia ini tidak mendatangkan manfaat bagi orang lain, bahkan dengan kehadirannya di tengah-tengah masyarakat menimbulkan keresahan. Jika ia tidak dapat melaksanakan perannya secara maksimal, maka sudah tentu tidak dapat mempertanggungjawabkan mandat yang diberikan kepadanya.²⁵³

Lebih jauh lagi, peran dan tanggungjawab manusia sebagai *khalifah* tidak saja terbatas pada kemampuan mengeksplorasi sumber daya alam, tetapi bagaimana agar hasil dari eksplorasi tersebut dapat dijadikan bekal atau modal untuk melakukan perubahan dan pengembangan masyarakat, khususnya masyarakat Islam. Secara terminologis menurut Amrullah Ahmad pengembangan masyarakat Islam adalah suatu system tindakan nyata yang menawarkan model pemecahan masalah umat dalam bidang sosial, ekonomi dan lingkungan dalam perspektif Islam. Dengan demikian, pengembangan masyarakat Islam merupakan model empiris pengembangan perilaku individual dan kolektif dalam dimensi amal saleh (karya terbaik), dengan tujuan untuk memecahkan permasalahan yang timbul dalam masyarakat. Dari situlah lahir beberapa perspektif dan alternative (*problem solving*).

Manusia adalah makhluk yang bertanggung jawab, adalah makhluk yang diberi beban tugas (*mukallaf*). Yang membebani tugas manusia adalah Allah Swt. dan juga dirinya sendiri. Tanggung jawab lahir karena manusia diberi kebebasan untuk memilih dan diberikan seperangkat fasilitas dan potensi untuk mengemban tugasnya. Fasilitas tersebut adalah berupa hidayah. Hidayah inderawi berupa mata untuk melihat, telinga untuk mendengar, kulit untuk meraba, lidah untuk merasa. Hidayah akal untuk memikirkan dan menemukan rumusan dan fenomena-fenomea. Hidayah agama berupa rumusan yang tidak dapat

²⁵²Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif...*, hal. 52.

²⁵³Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif...*, hal. 53.

diindera oleh panca indera dan terbayang dalam pikiran. Semuanya diberikan oleh Allah Swt. kepada manusia agar dapat melaksanakan tugasnya dengan baik. Jadi betapa bijaksananya Allah memberikan sejumlah perangkat kepada manusia sebelum memberikan tugas kepada manusia.

Sebagaimana firman Allah dalam Surat Al-Aḥzâb/33: 72:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ سَحْمَلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh, (al-Aḥzâb/33:72)

Ayat di atas, menurut Quraish Shihab, menggambarkan bahwa hanya manusialah yang mau menerima beban tugas kekhalifahan.²⁵⁴ Inilah tanggung jawab yang diberikan Allah kepada manusia. Manusia juga menerima tanggung jawab kepada dirinya sendiri. Seperti contoh, mau menjadi suami atau isteri dengan sukarela, maka dia telah menerima tanggung jawab tersebut kepada dirinya sendiri. Seorang gubernur, bupati dan sebagainya juga menerima tanggung jawab kepada dirinya ketika menerima jabatan tersebut. Seorang dokter, insinyur punya tanggung jawab atas profesinya karena telah memilih dan menerima profesi tersebut.²⁵⁵

Tanggung jawab berlaku seperti yang telah disebutkan di atas bila kita mau menerima tanggung jawab tersebut. Jika kita punya potensi untuk itu namun tidak mengambil tanggung jawab kita sebagai umat/masyarakat adalah, apabila ada orang yang mampu untuk duduk dalam kepemimpinan lokal maupun nasional namun orang tersebut tidak menerima jabatan tersebut dikarenakan tidak ada yang memilihnya, maka masyarakat akan ditanya oleh Allah mengapa tidak memilihnya? Tanggung jawab mempunyai dampak yang baik secara langsung dan juga

²⁵⁴Manusia adalah makhluk sentral di Planet ini selain penciptaannya yang paling sempurna dan seimbang, makhluk-makhluk lain yang ada seperti hewan dan tumbuhan diciptakan untuk kepentingannya, baik secara langsung maupun tidak langsung. Lihat: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik (Spritualitas dan Ahklak)*, Jakarta: Aku Bisa, 2012, hal. 37.

²⁵⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim, Tafsir Atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997, hal. 267.

tidak langsung apabila dilaksanakan dengan baik. Seperti tanggung jawab sebagai suami bisa dijalankan dengan baik, akan menciptakan keluarga yang bahagia.²⁵⁶

Tanggung jawab juga mempunyai sanksi apabila tidak dapat dilaksanakan dengan baik. Pada umumnya tanggung jawab perorangan akan mempunyai sanksi di akhirat, seperti tanggung jawab shalat. Apabila tidak dilaksanakan shalat, akibatnya bukan di dunia tapi di akhirat kelak. Karena itu jangan heran, orang yang tidak melaksanakan shalat bisa tenang-tenang saja di dunia ini, karena akibatnya nanti.

Begitu juga dengan tanggung jawab masyarakat, pada umumnya sanksinya di dunia. Seperti misalkan tanggung jawab kita terhadap para pedagang yang memakai jalan raya/umum sebagai tempat dagangannya, tentunya sanksinya terhadap masyarakat adalah berupa kemacetan. Karena itu, Allah menegaskan di dalam Quran Surat al-Anfâl/8: 25.

“Dan peliharalah dirimu daripada siksaan yang tidak khusus menimpa orang-orang yang lalim saja di antara kamu. Dan ketahuilah bahwa Allah amat keras siksaan-Nya.” ... bahwa bencana akan mengenai tidak hanya pada orang-orang yang salah atau yang memang bertanggung jawab, tapi juga mengenai pada orang-orang yang tidak bersalah.²⁵⁷

Karena itu, kejahatan dan keburukan perlu diperbaiki, perlu ada kontrol sosial²⁵⁸ pada masyarakat. Namun dalam mengubahnya tersebut kita perlu mengikuti prosedur-prosedur atau ketentuan-ketentuan yang berlaku. Hadits Nabi yang mengatakan ubahlah kejahatan tersebut dengan tanganmu apabila mampu, jika tidak mampu maka gunakan lidahmu, tidak mampu juga maka cukuplah dengan hatimu. Ubahlah dengan tanganmu dimaksudkan adalah para penguasa/pemimpin dan petugas yang berwenang. Dengan lidah setiap kita mampu, untuk menyampaikan bahwa itu salah, itu buruk baik di media pers atau melaporkan pada yang berwenang. Dengan hati, apabila tidak mampu

²⁵⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Quran Al-Karim; Tafsir Atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu...*, hal. 266.

²⁵⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Quran Al-Karim; Tafsir Atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu...*, hal. 267.

²⁵⁸Kontrol sosial di masyarakat ini berupa tindakan-tindakan preventif. Vanya Karunia Mulia Putri dalam tulisannya mengatakan bahwa kontrol sosial atau pengendalian sosial dilakukan untuk mengatasi atau mencegah terjadinya perilaku menyimpang di masyarakat. Pada dasarnya, pengendalian sosial itu dilaksanakan untuk mengarahkan individu maupun kelompok agar dapat bertindak sesuai norma sosial yang berlaku. Lihat: <https://www.kompas.com/skola/read/2022/06/16/080000069/tujuan-kontrol-sosial-secara-preventif-dan-contohnya>. Diakses pada 13 September 2022.

semuanya, dengan demikian telah selesailah tanggung jawab kita sebagai masyarakat.²⁵⁹

Tanggung jawab²⁶⁰ adalah bagian dari ajaran Islam yang disebut *mas'ûliyyah*. Tanggung jawab artinya ialah bahwa setiap manusia apapun statusnya pertama harus bertanya kepada dirinya sendiri apa yang mendorongnya dalam berperilaku, bertutur kata, dan merencanakan sesuatu. Apakah perilaku itu berlandaskan akal sehat dan ketakwaan, atau malah dipicu oleh pemujaan diri, hawa nafsu, dan ambisi pribadi. Jika manusia dapat menentramkan hati nuraninya dan merespon panggilan jiwanya yang paling dalam, maka dia pasti bisa bertanggungjawab kepada yang lain.²⁶¹

Allah Swt. berfirman; “*Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggung jawabnya.*”

Mata yang manusia miliki sehingga Anda dapat melihat dan mengidentifikasi sesuatu, kemudian telinga yang manusia miliki sehingga manusia dapat mendengarkan kebaikan untuk ditransformasikan ke dalam hati dan fisik manusia, serta kalbu yang manusia miliki sehingga manusia dapat merasakan, memutuskan, dan menjatuhkan pilihan dimana esensi manusia terletak pada kalbunya, semua ini adalah sarana yang telah dianugerahkan Allah Swt. dan kelak akan diminta pertanggung jawabannya. Kita semua harus bertanggungjawab atas apa yang telah kita lakukan; Semua ini adalah tanggung jawab.²⁶²

Rasulullah Saw. bersabda; “*Kamu semua adalah pemelihara, dan setiap kamu bertanggungjawab atas peliharaannya.*” Kita semua bertanggungjawab. Hanya saja, semakin luas pengaruh pena, kata-kata, dan keputusan seseorang pada kehidupan manusia, semakin besar tanggung jawab yang dipikulnya. Sebab itu, para pejabat tinggi negara, para pimpinan tiga lembaga tinggi negara, begitu pula pemimpin tertinggi revolusi Islam (*Rahbah*) hingga seluruh eselon pejabat dan jajaran direksi memiliki tanggung jawab besar atas segala tindakan,

²⁵⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Quran Al-Karim; Tafsir Atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu...*, hal. 153

²⁶⁰Tanggung jawab adalah keadaan wajib menanggung segala sesuatunya kalau terjadi apa-apa boleh dituntut, dipersalahkan, diperkarakan, dan sebagainya. Lihat: <https://kbbi.web.id/tanggung%20jawab>. Diakses pada 14 September 2022.

²⁶¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Quran Al-Karim; Tafsir Atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu...*, hal. 154.

²⁶²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Quran Al-Karim; Tafsir Atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu...*, hal. 155.

keputusan, dan statemen masing-masing. Inilah tanggung jawab dalam ajaran Islam dimana kita semua harus menaruh komitmen padanya. Perkataan orang yang bertanggungjawab berbeda dengan perkataan orang yang tidak memiliki rasa tanggung jawab. Rasa tanggung jawab inilah yang membuat jabatan layak dihormati. Pejabat dihormati oleh masyarakat adalah karena setiap tindakan dan keputusannya harus terdorong oleh tanggung jawab yang diembannya. Orang yang memiliki rasa tanggung jawab memang patut untuk dihormati. Dan segala sesuatu akan menjadi pelik jika dipegang oleh orang yang tidak memiliki rasa tanggung jawab.²⁶³

Dari paparan di atas, jelaslah bahwasanya peran dan tanggungjawab manusia baik sebagai hamba Allah dan makhluk sosial serta sebagai *khalfah fil ardl* sangat berat dan harus dipertanggungjawabkan sebagai *rahmatan lil âlamîn*. Namun demikian, Allah memberikan amanah tersebut kepada manusia dikarenakan adanya potensi manusia untuk melaksanakan mandat tersebut. Sebagai hamba Allah, manusia sudah dibekali potensi tauhid di dalam dirinya semenjak ia masih dalam rahim ibunya. Sebagai makhluk sosial, fitrah manusia tidak bisa hidup sendiri, satu sama lainnya saling membutuhkan. Dan perannya sebagai *khalfah fil ardl*, manusia dibekali ilmu pengetahuan agar dapat mengeksplorasi sumber daya alam untuk kesejahteraan umat, bukan mengeksploitasinya. Tolak ukur seseorang telah secara maksimal melaksanakan ketiga peran dan tanggungjawabnya tersebut, dapat dilihat bagaimana upayanya dalam memanfaatkan umur (nikmat) untuk senantiasa berbuat kebajikan, baik hubungannya secara vertikal, maupun sosial horizontal. Konsepsi tersebut, senada dengan pendidikan moral kebangsaan, yang untuk point ini selaras dengan nilai-nilai pendidikan yang Qur'ani.

J. Taat kepada *Ulil Amri* (Pemerintah)

Pemimpin atau penguasa mempunyai kedudukan yang tinggi dan mulia dalam syariat Islam. Hal ini berkaitan dengan tinggi tugas dan besarnya tanggung jawab serta beratnya beban yang dipikulnya, menjaga agama dan mengatur dunia sebagai pengganti tugas kenabian. Kedudukan dan derajat yang tinggi diberikan kepada para pemimpin sebagai hikmah dan maslahat yang harus direalisasikan, sehingga tidak timbul kekacauan, kerusakan dan musibah-musibah yang menyebabkan hilangnya kebaikan-kebaikan dan rusaknya agama dan dunia.

²⁶³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Quran Al-Karim; Tafsir Atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu...*, hal. 75.

Di antara dalil yang menunjukkan tingginya kedudukan pemimpin dalam syariat Islam adalah Allah mengandengkan kata ketaatan kepada-Nya dan ketaatan kepada Rasul-Nya dengan ketaatan kepada penguasa sebagaimana firman Allah:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (an-Nisa/4: 59)

Secara bahasa Ulil adalah bentuk jamak dari wali yang berarti pemilik atau yang mengurus dan menguasai. Bentuk jamak dari kata tersebut menunjukkan bahwa pemimpin itu banyak. Sedangkan kata *al-amr* adalah perintah atau urusan. Dengan demikian *Ulil Amri* adalah orang-orang yang berwenang mengurus urusan kaum muslim. Mereka adalah orang-orang yang bertanggung jawab dalam urusan kemasyarakatan.²⁶⁴

Dalam Tafsir At-Thabârî disebutkan bahwa para ahli takwil berbeda pandangan mengenai arti *ulil amri*. Satu kelompok ulama menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *ulil amri* adalah *umara*. Sekelompok ulama lain menyebutkan, bahwa *ulil amri* itu adalah *ahlul ilmi wal fiqh* (mereka yang memiliki ilmu dan pengetahuan akan fiqh). Sebagian ulama lain berpendapat bahwa yang dimaksud *ulil amri* adalah sahabat-sahabat Rasulullah. Sebagian lainnya berpendapat *ulil amri* itu adalah hanya Abu Bakar dan Umar.

Imam Al-Mawardi dalam kitab tafsirnya menyebutkan ada empat pendapat dalam mengartikan kalimat ulul amri pada QS. an-Nisâ/4: 59. *Pertama*, *ulil amri* bermakna *umara* (para pemimpin yang konotasinya adalah pemimpin masalah keduniaan); *Kedua*, *ulil amri* itu maknanya adalah ulama dan *fuqahâ*. Ini menurut pendapat Jabir bin Abdullah, Al-Hasan, Atha', dan Abi Al-Aliyah; *Ketiga*, Pendapat yang

²⁶⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2..., hal. 460.

mengatakan bahwa ulil amri itu adalah sahabat-sahabat Rasulullah Saw.; *Kcempat*, yang berasal dari Ikrimah, lebih menyempitkan makna *ulil amri* hanya kepada dua sahabat saja, yaitu Abu Bakar dan Umar.²⁶⁵

Menurut sebagian ulama, karena kata *al-amry* yang berbentuk *ma‘rifah* atau definit memiliki wewenang kekuasaan yang terbatas hanya pada persoalan-persoalan kemasyarakatan semata, bukan persoalan akidah atau keagamaan murni. Untuk persoalan akidah dan keagamaan murni harus dikembalikan kepada nash-nash agama (Al-Qur’an dan As-Sunnah).

Jika terjadi perbedaan pendapat dalam persoalan pemahaman nash-nash agama, diselesaikan dengan menggunakan kaidah-kaidah perbedaan pendapat yang sudah ada dan biasa dalam sejarah pemikiran hukum Islam. Pemerintah tidak dapat melakukan intervensi dalam persoalan pemahaman terhadap nash, karena hal itu bukan wilayah kewenangannya. Tetapi jika terjadi perbedaan pendapat dalam persoalan kemasyarakatan yang bersifat *ijtihadiah*, maka pemerintah dapat memutuskan pendapat mana yang akan diikuti.

Siapa pun yang masuk kategori *ulil amri* dalam wewenang terbatas sesuai dengan fungsi dan kompetensi masing-masing wajib melaksanakan tugasnya dengan jujur, amanah, adil, bertanggung jawab dan sifat-sifat baik lainnya yang relevan dengan kondisi masyarakatnya. Kepemimpinan *ulil amri* tidak boleh bertentangan dengan Al-Qur’an dan Sunnah. Kepatuhan kepada *ulil amri* bersifat relatif, tergantung sejauh mana *ulil amri* patuh pada Allah dan Rasul-Nya.

Dalam nash Al-Qur’an umat Islam diperintah oleh Allah untuk taat kepada *ulil amri*. Namun perlu dipahami bahwa perintah taat kepada *ulil amri* tidak digandengkan dengan kata “taat” sebagaimana kata “taat” yang digandengkan dengan Allah dan Rasul. Dalam hadits disebutkan:

السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ فَإِذَا أُمِرَ
بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ²⁶⁶

Mendengar dan taat adalah kewajiban setiap muslim, (baik perintah yang diberikan oleh penguasa) adalah hal-hal yang dia sukai atau dia benci, selama penguasa tersebut tidak memerintahkan maksiat. Jika penguasa tersebut memerintahkan maksiat, maka tidak ada (kewajiban) mendengar dan taat.

²⁶⁵Tafsir Al-Mawardi, jilid 1..., hal. 499-500

²⁶⁶Al-Bukhârî, *Shahîh Al-Bukhârî*. No. Indeks 7144.

Muhammad Quraish Shihab, menjelaskan bahwa “Tidak disebutkannya kata ‘taat’ pada *ufl amri* untuk memberi isyarat bahwa ketaatan tersebut tidak berdiri sendiri tetapi berkaitan atau bersyarat dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul, dalam arti bila perintahnya bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Allah dan Rasul-Nya, maka tidak dibenarkan untuk taat kepada mereka.

Dalam kaidah lain yang sangat populer yaitu: *Lâ thât li makhluqin fî ma’shiyât al-Khâliq*. Tidak dibenarkan adanya ketaatan kepada seorang makhluk dalam kemaksiatan kepada Khaliq (Allah). Hal inilah yang menjadi batasan kita taat kepada *ufl amri* dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Syaikh Shalih Al Fauzan ditanya, “Apakah prinsip ini, khusus untuk penguasa yang berhukum dengan syariat Allah sebagaimana negeri kita yang diberkahi ini, ataukah umum untuk pemerintah kaum muslimin bahkan yang tidak berhukum dengan syariat Allah dan menggantinya dengan *qawânîn wâdh’iyyah* (hukum buatan manusia)?” Beliau menjawab: “Allah berfirman: (yang artinya) “*Dan ufl amri di antara kalian*” (Q.S. an-Nisâ’/4: 59). Maksudnya, dari kaum muslimin. Maka jika dia penguasa itu muslim, tidak kafir kepada Allah dan juga tidak melakukan salah satu dari pembatal-pembatal keislaman, maka dia adalah ulil amri yang wajib ditaati.²⁶⁷

Di sini beliau menjelaskan bahwa *ufl amri* itu setiap penguasa muslim secara mutlak baik diangkatnya secara syari’i atau pun tidak sesuai syari’at. Adapun pendapat yang mengatakan bahwa *ufl amri* itu hanya bila diangkat bila sesuai syariat saja adalah pendapat yang tidak memiliki pendahulu bahkan ia adalah pendapat yang diada adakan. Justru para ulama bersepakat bahwa orang yang menjadi pemimpin karena menang dalam revolusi maka ia wajib ditaati. Al-Hâfidz Ibn Hajar berkata, “*Para fuqaha telah berijma’ akan wajibnya menaati penguasa yang menang (dengan senjata) dan berjihad bersamanya. Dan bahwa menaatinya lebih baik dari memberontak kepadanya. Karena yang demikian itu lebih mencegah terkucurnya darah dan menenangkan kekacauan*”.²⁶⁸

Padahal memberontak itu tidak sesuai syariat, namun ketika ia menjadi penguasa dengan cara seperti itu, tetap ditaati dan dianggap sebagai *ufl amri*. Ini menunjukkan bahwa walaupun tata caranya tidak sesuai syariat, maka tetap ditaati sebagai *ufl amri*. Ini juga ditunjukkan oleh hadits, “*Aku wasiatkan kalian agar bertaqwa kepada Allah,*

²⁶⁷Lihat: <http://www.alfawzan.af.org.sa/node/13289>. Diakses pada 20 Januari 2022.

²⁶⁸Fath al-Bârî, 13/7

mendengar dan taat kepada pemimpin walaupun ia seorang hamba sahaya habasyah” (HR. Al-Tirmidzi)

Dalam pemilihan pemimpin secara syariat, hamba sahaya tak mungkin menjadi pemimpin karena semua ulama menyatakan bahwa syarat pemimpin adalah merdeka dan bukan hamba sahaya. Bila ia menjadi pemimpin pasti dengan cara yang tidak sesuai dengan syariat. Namun Nabi tetap menyuruh kita untuk menaatinya. Nabi juga mengabarkan akan adanya pemimpin yang tidak berhukum dengan hukum Allah. Beliau bersabda, “*Nanti setelah aku akan ada pemimpin pemimpin yang tidak mengambil petunjukku dan tidak pula melaksanakan sunnahku. Nanti akan ada di tengah-tengah mereka orang-orang yang hatinya adalah hati setan, namun jasadnya adalah jasad manusia. “Aku berkata, “Wahai Rasulullah, apa yang harus aku lakukan jika aku menemui zaman seperti itu?” Beliau bersabda, “Dengarlah dan ta’at kepada pemimpinmu, walaupun mereka menyiksa punggungmu dan mengambil hartamu. Tetaplah mendengar dan ta’at kepada mereka”.*”²⁶⁹

Hadits ini tegas menunjukkan bahwa walaupun mereka tidak mengambil petunjuk nabi dan sunnahnya, tetap harus ditaati dalam hal yang ma’ruf. Ini sebagai bantahan terhadap orang yang mengatakan bahwa bila pemimpin itu berhukum dengan selain hukum Allah maka tidak disebut *ufl amri*. Hadits ini juga membantah orang yang mengkafirkan setiap penguasa yang tidak berhukum dengan hukum Allah secara mutlak. Namun bukan berarti kita menyetujui perbuatan mereka.

Rasulullah juga bersabda:

*“Seorang muslim wajib mendengar dan taat dalam perkara yang dia sukai atau benci selama tidak diperintahkan untuk bermaksiat. Apabila diperintahkan untuk bermaksiat, maka tidak ada kewajiban mendengar dan taat.”*²⁷⁰

Menaati pemerintah dalam perkara makruf adalah prinsip utama didalam ajaran Islam. Oleh karena itu, ketika seorang muslim menaati pemerintah, hendaklah dia meniatkannya sebagai ibadah, ikhlas untuk Allah semata. Bahkan, pada keadaan seperti sekarang di tengah godaan syubhat dan syahwat terkait dengan hal ini ketika banyak kaum muslimin sudah mulai jahil terhadap prinsip yang agung ini, menaati pemerintah termasuk ibadah yang utama. Jika seseorang mengamalkan prinsip ini dengan ikhlas, dia akan istiqamah dalam menjalankannya,

²⁶⁹Imâm Abî al-Husain Muslim, *Shahîh Muslim*, Jilid II, Beirut: Dâr al-Fikr, 1993. No. indeks. 1847.

²⁷⁰Al-Bukhârî, *Shahîh Al-Bukhârî*. No. Indeks. 7144.

baik ketika sendiri maupun dalam keramaian. Dia akan tetap berpegang teguh pada prinsip ini, baik menguntungkan maupun merugikan dirinya.

Sebagaimana sabda Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam:

مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي
وَمَنْ يَعْصِي الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي

“Barang siapa menaatiku, sungguh dia telah menaati Allah. Barang siapa memaksiatiku (melanggar sunnah/ajaran Nabi), sungguh dia telah bermaksiat kepada Allah. Barang siapa menaati pemimpin, sungguh dia telah menaatiku. Barang siapa bermaksiat (tidak menaati) kepada pemimpin, sungguh dia telah bermaksiat kepadaku.”²⁷¹

Ibn Hajar al-Asqalânî rahimahullah menjelaskan:

وَفِي الْحَدِيثِ وَجُوبُ طَاعَةِ وَلَائَةِ الْأُمُورِ وَهِيَ مُقَيَّدَةٌ بِغَيْرِ الْأَمْرِ بِالْمَعْصِيَةِ وَالْحِكْمَةِ فِي الْأَمْرِ بِطَاعَتِهِمْ: الْمُحَافَظَةُ عَلَى اتِّفَاقِ الْكَلِمَةِ لِمَا فِي الْإِفْتِرَاقِ مِنَ الْفَسَادِ.

“Dalam hadits tersebut terdapat dalil wajibnya menaati penguasa, dengan syarat dalam perkara yang bukan maksiat. Adapun hikmah dari perintah untuk menaati penguasa adalah terjaganya persatuan kaum muslimin. Sebab, dalam perpecahan terdapat (banyak) kerusakan.”²⁷²

Syaikh Abdurrahman as-Sa’di ra. menjelaskan, “Bisa jadi, dihapusnya *fi’il amr* (kata perintah) ketika Allah memerintahkan menaati Ulil Amri, sedangkan ketika Allah memerintahkan untuk menaati Rasul, Allah menggunakan *fi’il amr* (kata perintah); sebabnya adalah tidaklah Rasul memerintahkan sesuatu, kecuali untuk ketaatan kepada Allah. Barang siapa menaati Rasul, berarti dia menaati Allah. Adapun Ulil Amri, mereka wajib diaati dengan syarat bukan dalam perkara kemaksiatan.”²⁷³

Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda:

عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنْ أُمِرَ
بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ

²⁷¹ Al-Bukhârî, *Shahîh Al-Bukhârî*. No. Indeks 2957. Muslim, *Shahîh Muslim*, 1993. No. Indeks. 1835. Redaksi hadits di atas adalah riwayat Imam al-Bukhari dari sahabat Abû Hurairah ra.

²⁷² Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhârî, 13/112.

²⁷³ Taisir al-Karîm ar-Rahmân fi Tafsîr Kalâm al-Mannân 1/183.

“Setiap muslim wajib mendengar dan taat (kepada pemerintah), baik dalam hal yang dia suka maupun dia benci; kecuali jika dia diperintahkan untuk bermaksiat. Apabila diperintahkan untuk bermaksiat, dia tidak boleh mendengar dan taat.”²⁷⁴

Al-Mubarakfuri mengatakan:

أَنَّ الْإِمَامَ إِذَا أَمَرَ بِمَنْدُوبٍ أَوْ مُبَاحٍ وَجَبَ

“Apabila pemimpin/penguasa memerintahkan sesuatu yang hukumnya mustahab (sunnah) atau mubah (boleh), (hukumnya menjadi) wajib (bagi kaum muslimin untuk menaatinya).”²⁷⁵

Apabila kita diperintah untuk bermaksiat, kita tidak boleh menaatinya. Namun, bukan berarti kita boleh memberontak dan menentang pemerintah. Al-Mutahhar menjelaskan:

يَعْنِي سَمَاعُ كَلَامِ الْحَاكِمِ وَطَاعَتُهُ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ سِوَاءَ أَمْرِهِ بِمَا يُوَافِقُ طَبْعَهُ أَوْ لَمْ يُوَافِقْهُ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَأْمُرَهُ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنْ أَمَرَهُ بِهَا فَلَا تَجُوزُ طَاعَتُهُ وَلَكِنْ لَا يَجُوزُ لَهُ مُخَارَبَةُ الْإِمَامِ

“Makna (hadits) adalah hukum mendengar dan menaati perintah penguasa adalah wajib atas setiap muslim, baik diperintah dengan sesuatu yang mencocoki kesenangannya maupun yang bertentangan dengan apa yang disukainya. Syaratnya adalah bukan perintah dalam kemaksiatan. Apabila penguasa memerintahkan suatu perkara maksiat, dia tidak boleh menaatinya. Akan tetapi, dia tetap tidak boleh menentang dan memberontak terhadap penguasa.”²⁷⁶

Saat ini, pemerintah Indonesia sedang berjuang dengan sungguh-sungguh menghadapi wabah COVID-19. Berbagai upaya sudah mereka tempuh. Oleh karena itu, wajib bagi umat Islam untuk mendukung dan mentaati pemerintah dalam semua upaya menghadapi wabah COVID-19, selama tidak bertentangan dengan syariat.

²⁷⁴Al-Bukhârî, *Shahîh Al-Bukhârî*. No. Indeks. 7144 dan Muslim, *Shahîh Muslim*, 1993. No. Indeks. 1839. Lafadz hadits di atas adalah riwayat Imam Muslim dari sahabat Abdullah bin Umar ra.

²⁷⁵Muhammad 'Abdurrahmân Al-Mubârafûrî, *Tuhfat Al-Ahwâdzî Syarh Jâmi' at-Tirmidzî*, ed. Rooid bin Shobri and Ad-Dauliyyah, Beirut: Baitul Afkâr ad-Dauliyyah, 2005, jilid 4, hal. 393.

²⁷⁶Al-Mubârafûrî, *Tuhfat Al-Ahwâdzî...*, hal. 393.

Kalau umat Islam memperhatikan dan merenungkan, bimbingan pemerintah ternyata mengandung banyak kemaslahatan. Oleh karena itu, hendaklah umat Islam menaatinya sebagai wujud ibadah dan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya.

Perintah pemimpin wajib ditaati walaupun bertentangan dengan keinginannya, sebagaimana sabda Rasulullah Saw.:

عَلَيْكَ السَّمْعَ وَالطَّاعَةَ فِي عُسْرِكَ وَإُسْرِكَ وَمَنْشَطِكَ وَمَكْرَهِكَ وَأَثَرَةٍ عَلَيْكَ

*“Engkau wajib mendengar dan menaati (pemerintah), baik dirimu dalam keadaan sulit maupun lapang, dalam perkara yang engkau suka maupun yang engkau benci, dan walaupun penguasa mementingkan dirinya sendiri (tidak memberikan hakmu kepadamu).”*²⁷⁷

Ibn al-Atsîr ra. Menjelaskan:

وَالْمُرَادُ: فِي حَالَتِي الرِّضَى وَالسَّخَطِ وَالْعُسْرِ وَالْيُسْرِ وَالْخَيْرِ وَالشَّرِّ

*“Yang dimaksud dalam hadits adalah (engkau tetap menaati penguasa) dalam setiap keadaan: dirimu ridha ataupun benci, sulit ataupun lapang, dan dalam keadaan baik ataupun buruk.”*²⁷⁸

Rasulullah Saw. bersabda:

مَنْ تَرَكَ شَيْئًا لِلَّهِ عَوَّضَهُ اللَّهُ خَيْرًا مِنْهُ

*“Barang siapa meninggalkan sesuatu karena Allah, Allah pasti akan menggantinya dengan yang lebih baik (daripada yang dia tinggalkan).”*²⁷⁹

An-Nawâwî membawakan satu bab tentang hal ini. Ia berkata:

بَابُ فِي طَاعَةِ الْأُمَرَاءِ وَإِنْ مَنَعُوا الْحُقُوقَ

“Bab: Tetap Taat Walaupun Penguasa Tidak Menunaikan Hak Rakyat”

Kemudian, dalam bab tersebut dibawakan sebuah kisah, bahwa Salamah bin Yazid al-Ju’fi pernah bertanya kepada Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, “Wahai Nabi Allah, bagaimanakah pendapatmu jika para penguasa yang memimpin kami selalu menuntut hak mereka kepada kami, tetapi mereka tidak memberi kami hak kami; sikap apa

²⁷⁷Muslim, *Shahîh Muslim*, 1993. No. Indeks. 1836, dari sahabat Abu Hurairah ra.

²⁷⁸Majduddîn Abî Sa-Sa’adati Al-Bârik bin Muḥammad bin Al-Atsîr Al-Jazârî, *Jâmi Al-Ushûl Fî Ahâdîts Al-Rasûl*, Jilid 4, Beirut: Dar Al Kutub Al-Ilmiyah, 2009, hal. 66.

²⁷⁹Al-Jazârî, *Jâmi Al-Ushûl Fî Ahâdîts Al-Rasûl...*, hal, 49.

yang Anda perintahkan kepada kami (menghadapi penguasa yang seperti itu)?”

Mendengar pertanyaan tersebut, Rasulullah Saw. Beraling, Kemudian, Salamah menanyakan pertanyaan yang sama. Namun, beliau tetap enggan menjawabnya. Hingga dua atau tiga kali pertanyaan itu diajukan kepada beliau. Melihat yang demikian, al-Asy'ats bin Qais menarik Salamah bin Yazid. Rasulullah Saw. kemudian bersabda:

اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حَمَلُوا وَعَلَيْكُمْ مَا حَمَلْتُمْ

“Dengar dan taatilah (penguasa kalian)! Sesungguhnya, mereka akan mempertanggungjawabkan semua perbuatan mereka, sebagaimana kalian juga akan mempertanggungjawabkan semua perbuatan kalian.”²⁸⁰

Rasulullah Saw. juga bersabda:

إِنَّهَا سَتَكُونُ بَعْدِي أَثَرَةٌ وَأُمُورٌ تُنْكَرُونَهَا

“Sesungguhnya, sepeninggalku nanti akan ada para penguasa yang mementingkan diri mereka sendiri (tidak memberikan hak kepada pihak yang berhak) dan perkara-perkara yang akan kalian ingkari.”

قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَأْمُرُ مَنْ أَدْرَكَ مِنَّا ذَلِكَ

Para sahabat bertanya, “Wahai Rasulullah, apa yang Anda perintahkan kepada kami apabila di antara kami ada yang mendapati kepemimpinan penguasa tersebut?”

قَالَ: تُؤَدُّونَ الْحَقَّ الَّذِي عَلَيْكُمْ وَتَسْأَلُونَ اللَّهَ الَّذِي لَكُمْ

Rasulullah Saw menjawab, “Berikanlah hak mereka yang menjadi kewajiban kalian. Adapun hak kalian, mintalah kepada Allah.”²⁸¹

Syaikh Râbi' bin Hâdi al-Madkhâlî menjelaskan hadits di atas dengan mengatakan demikian.

فَلَمْ يَأْمُرْهُمْ بِالْخُرُوجِ وَلَا الْقِتَالِ وَلَا الْمُظَاهَرَاتِ وَلَا غَيْرِهَا مِنْ أَلْوَانِ الْفَسَادِ

“Rasulullah tidaklah memberikan solusi dengan memerintah para sahabat (dalam menyikapi penguasa yang zalim) agar memberontak, mengangkat

²⁸⁰Muslim, *Shahîh Muslim*, 1993. No. Indeks. 1846

²⁸¹Al-Bukhârî, *Shahîh Al-Bukhârî*. No. Indeks. 3603. dan Al-Nawâwî, *Syarh Shahîh Muslim*. No. Indeks. 1843. Lafaz hadits di atas adalah riwayat Imam Muslim, dari sahabat Abdullah bin Mas'ud ra.

*senjata, berdemonstrasi, dan sejenisnya yang akan menimbulkan kerusakan.”*²⁸²

Beberapa penjelasan hadits di atas menjadi petunjuk umum bagi seorang muslim untuk bertindak secara sosial. Sebab tak ada individu dan komunitas dimanapun yang steril dari permasalahan, terlebih jika dibenturkan dengan politik dan kebangsaan. Terutama problem kemasyarakatan dan kemanusiaan. Jika politik sebagai jalan dan bagian dari wilayah etik kejuangan kaum muslim. Pendidikan moral kebangsaan adalah pandangan lebih praktis dan implementatif dari dinamika koneptual yang seharusnya dikembangkan. Melalui pendidikan moral kebangsaan merupakan peneguhan dan pengayaan peran-peran kemanusiaan kaum muslim. Selebihnya adalah upaya untuk lebih menjamin terlaksananya tawaran konseptual yang bisa ditawarkan umat Islam kepada bangsa Indonesia yang multi etnis, budaya dan bahasa ini.

Tawaran Quraish Shihab agar pendidikan moral kebangsaan dapat terealisasi dengan baik, maka pembentukan karakter itu harus dimulai dari pertama: olah jiwa, olah jiwa ini harus bisa mengantarkannya pada tingkat kesadaran bahwa yang belum atau tidak diketahuinya masih jauh lebih banyak ketimbang apa yang sudah diketahui. Ini pada gilirannya dapat mengikis keangkuhan intelektual serta menyadarkan untuk terus mencari dan mencari. Kedua: pembiasaan, pembiasaan dapat dilakukan melalui lembaga pendidikan dalam banyak hal, seperti, disiplin waktu, pakaian dan pergaulan. Disiplin ini merupakan hal yang sangat penting, bahkan mutlak dalam membentuk moral pribadi dan masyarakat menuju pencapaian prestasi dan kejayaan bangsa. Ketiga, keteladanan, nilai ini diperlukan karena acapkali nilai moral yang bersifat abstrak itu tidak dipahami manfaat dan keindahannya oleh banyak orang. Keteladanan itu menjadi stabilisator yang menyeimbangkan dan menyelaraskan antara nalar yang melahirkan kreativitas dengan kalbu yang melahirkan ketenangan. Pendidikan moral yang di dasarkan pada petunjuk agama atau sila pertama Pancasila, akan menjamin pemanfaatan ilmu untuk kepentingan kemanusiaan. Dan keempat: lingkungan yang sehat, yang berpengaruh besar bagi pembentukan watak. Pembiasaan yang terjadi dalam masyarakat telah menciptakan dorongan bagi lahirnya karakter yang tidak sejalan dengan jati diri warga bangsa sebagai bangsa yang religius dan dan berfalsafah Pancasila.

Dalam konteks pendidikan moral kebangsaan, keempat nilai yang ditawarkan oleh Quraish Shihab tentu saja harus disepakati dan dihayati bersama. Pertama, disepakati, karena jika setiap orang diberikan kebebasan untuk menentukan nilai, ia akan bertindak sekehendaknya.

²⁸²Kalimah ‘an al-Ahdats wa al-Muzhaharat wa al-Khuru’j ‘Ala al-Hukkam

Manusia harus memiliki pilihan, tetapi pilihan tersebut bukan pilihan orang per orang secara individu, tetapi pilihan mereka secara kolektif. Pilihan kolektif inilah yang diistilahkan oleh Quraish Shihab sebagai polohan moral yang menjadi jati diri bangsa. Kedua, dihayati, hanya dengan penghayatan nilai dapat berfungsi dalam kehidupan. Pancasila sebagai pandangan hidup bangsa Indonesia merupakan jati diri bangsa yang harus mendapatkan penghayatan yang memadai dari setiap warganya. Ia merupakan pilihan sejak dulu hingga kini, dan masih tetap dinilai baik dan benar, meski secara keseharian kerap diabaikan. Sifat sebagai masyarakat yang religius juga masih diakui bersama, meski juga kerap melanggar syariat. Maka keberadaan sila pertama Pancasila harus menjadi tolok ukur akhlak yang mulia dan bukan kekuasaan. Persoalan yang kita hadapi bukanlah ketiadaan nilai perekat, akan tetapi ketidakmampuan komponen bangsa merekatkan nilai-nilai di atas ke dalam kehidupan bermasyarakat.

Tentu saja catatan yang mesti diingat tentang pendidikan moralitas kebangsaan bahwa moralitas kebangsaan dapat berjalan tatkala semua komponen bangsa mampu menjaga sikap kritis dan independensi relatif atas kekuasaan yang menjebak. Sedangkan pendidikan moral kebangsaan dapat berlangsung manakala proses berbangsa dan wacana beragama benar-benar dijadikan sebagai upaya sadar untuk menjawab problem-problem sosial dan kemanusiaan.

Dalam sebuah frame negara kebangsaan, seperti Republik Indonesia, bagaimanapun juga dijamin persamaan status dan perlakuan secara konstitusional bagi semua warga negara, tanpa memandang asal usul agama dan etnis mereka.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan pada bab-bab sebelumnya, diperoleh kesimpulan utama bahwa moral kebangsaan sesuatu yang inern dengan moral keagamaan. Artinya, sikap hidup dalam berbangsa dan bernegara dengan nilai-nilai positif sebagai warga negara yang dikehendaki oleh bangsa ini bersesuaian dengan apa yang diajarkan oleh agama Islam. Ini berarti tidak ada yang salah ketika menjadikan Pancasila sebagai dasar negara pada bangsa yang majemuk ini. Seorang warga negara yang *pancasilais*, terlebih dia seorang muslim berarti juga seorang yang *islamis*. Pendidikan moral kebangsaan dalam penelitian ini adalah moral kebangsaan Indonesia yang mengacu kepada nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang terkandung dalam Pancasila.

Pendidikan moral kebangsaan dalam tafsir Al-Mishbah berupaya menanamkan sikap-sikap etik dan moral sosial dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Ini terwujud dalam pengamalan sikap religius, toleransi, demokratis, semangat kebangsaan, cinta tanah air, cinta damai, peduli lingkungan, solidaritas sosial, gerakan sosial, loyalitas terhadap agama dan negara.

Atas dasar penghayatan nilai-nilai di atas, suatu bangsa menurut Quraish Shihab dapat diukur melalui karakternya. Ini dilakukan sebagai basis awal penguatan *nation* dan *character building*. Membangun kembali karakter dan moralitas bangsa, menurutnya dapat memperkuat ingatan akan nilai-nilai luhur yang telah disepakati bersama dan yang menjadi landasan pembentukan bangsa, yang dalam hal ini adalah Pancasila.

Tawaran Quraish Shihab agar pendidikan moral kebangsaan dapat terealisasi dengan baik, maka pembentukan karakter itu harus dimulai dari pertama: olah jiwa, olah jiwa ini harus bisa mengantarkannya pada tingkat kesadaran bahwa yang belum atau tidak diketahuinya masih jauh lebih banyak ketimbang apa yang sudah diketahui. Ini pada gilirannya dapat mengikis keangkuhan intelektual serta menyadarkan untuk terus mencari dan mencari. Kedua: pembiasaan, pembiasaan dapat dilakukan melalui lembaga pendidikan dalam banyak hal, seperti, disiplin waktu, pakaian dan pergaulan. Disiplin ini merupakan hal yang sangat penting, bahkan mutlak dalam membentuk moral pribadi dan masyarakat menuju pencapaian prestasi dan kejayaan bangsa. Ketiga, keteladanan, nilai ini diperlukan karena acapkali nilai moral yang bersifat abstrak itu tidak dipahami manfaat dan keindahannya oleh banyak orang. Keteladanan itu menjadi stabilisator yang menyeimbangkan dan menyelaraskan antara nalar yang melahirkan kreativitas dengan kalbu yang melahirkan ketenangan. Pendidikan moral yang di dasarkan pada petunjuk agama atau sila pertama Pancasila, akan menjamin pemanfaatan ilmu untuk kepentingan kemanusiaan. Dan keempat: lingkungan yang sehat, yang berpengaruh besar bagi pembentukan watak. Pembiasaan yang terjadi dalam masyarakat telah menciptakan dorongan bagi lahirnya karakter yang tidak sejalan dengan jati diri warga bangsa sebagai bangsa yang religius dan berfalsafah Pancasila.

B. Saran dan Rekomendasi

Hasil penelitian disertasi ini membuktikan bahwa disadari secara individu manusia memiliki ego dan kepentingan yang bisa saja bertentangan dengan ego dan kepentingan orang lain, terutama terkait dengan kepentingan moral kebangsaan. Oleh karena itu, rekomendasi/tawaran sebuah solusi agar kepentingan-kepentingan tersebut bisa dipertemukan secara harmonis, sebaiknya setiap warga dituntut untuk mengorbankan sedikit atau banyak dari kepentingan atau egonya supaya terjalin hubungan harmonis dalam rangka memenuhi kebutuhan hidup bermasyarakat.

Tentu saja catatan yang mesti diingat tentang pendidikan moralitas kebangsaan bahwa moralitas kebangsaan dapat berjalan tatkala semua komponen bangsa mampu menjaga sikap kritis dan independensi relatif atas kekuasaan yang menjebak. Sedangkan pendidikan moral kebangsaan dapat berlangsung manakala proses berbangsa dan wacana beragama benar-benar dijadikan sebagai upaya sadar untuk menjawab problem-problem sosial dan kemanusiaan.

Dalam sebuah frame negara kebangsaan, seperti Republik Indonesia, bagaimanapun juga dijamin persamaan status dan perlakuan

secara konstitusional bagi semua warga negara, tanpa memandang asal usul agama dan etnis mereka.

_____ o0o _____

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik, and A.C. Vander Leeden. *Durkheim dan Pengantar Sosiologi Moralitas*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986.
- Abdurrahman, Moeslim. *Islam Transformatif*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1997.
- Abidin, Ahmad Zainal. "Islam Sebagai Agama Fitrah : Analisis Pemikiran M. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah." *Disertasi*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2014.
- Adeney, Bernard T. *Etika sosial lintas budaya* diterjemahkan oleh Ioanes Rakhmat dari judul *Ethics in a Multicultural World*. Yogyakarta: Pustaka Teologi, 1995.
- Al-‘Aqqad, ‘Abbas Mahmoud. *Haqâ’iq Al-Islâm Wa Abathil Khushumihi*. Cet. IV. Cairo: Nahdhah Mishr, 2005.
- Al-Amin, Ainun Rofiq. *Membongkar Proyek Khilafah*. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Al-Baidhâwî, Nashr ad-Dîn. Tafsîr Al-Baidhâwî. Dalam *Software al-Maktabah al-Syamilah*, versi 3.1, 2003.
- Al-Bukhârî, Muḥammad Ibn Ismâ’îl Abû ‘Abd Allâh. *Shahîḥ Al-Bukhârî*. Dimasqy: Dâr Thawaq al-Najat, 1997.

- Ad-Dimasyqî, Abû al-Fidâ' al-Hâfidz ibn Katsîr. *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azhîm*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1997.
- Al-Fanjârî, Ahmad Syaûqî. *Qîmah Al-Shihhah Fî As-Sharî'ah Al-Islâm*. Edited by Ahsin Wijaya and Totok Jumantoro. Jakarta: Bumi Aksara, 1996.
- Al-Farmâwî, 'Abd al-Hayy. *Al-Bidâyah Fî At-Tafsîr Al-Maudhû'î: Dirasah Manhâjîyyah Maudhû'îyyah*. Mesir: Maktabah Jumhuriyah, 1990.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Akhlaq Seorang Muslim*. Edited by terj: Moh. Rifai. Semarang: Wicaksana, 1986.
- Al-Ghazali, Muhammad. *Qadhâyâ Al-Mar'ah Baina At-Taqâlîd Ar-Râkidah Wa Al-Wâfidah*. Mesir: Dâr al-Syurûq, 1994.
- Al-Khâliq, 'Abd Al-Rahmân bin 'Abd. *Al-Washâyâ Al-'Ashr Lil 'Âmilîn Bi Ad-Da'wah Ilallâh Subhânahu Wa Ta'âlâ*. Kuwait: Jam'iyah Ihya' Turâts Al-Islâmî, 1988.
- Al-Mahallî, Jalâl ad-Dîn wa Jalâl ad-Dîn As-Suyuthî. *Tafsîr Al-Jalâlain*. Beirut: Dar al-Fikr, 1989.
- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsîr Al-Marâghî*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 1998.
- Al-Maudhûdî, Abû al-A'lâ. *Let Us Be Muslims*. Lahore: Islamic Publication Ltd, 1976.
- Al-Mawardi. *Al-Aḥkam As-Sulthâniyah*. Beirut: Dar al-Fikr, 2015.
- Al-Maylî, Muḥsin. *Pergulatan Mencari Islam: Perjalanan Religius Roger Garaudy*. Beirut: Dar Qutaybah, 1993.
- Al-Mubarakfuuri, Muhammad Abdurrahman. *Tuhfât Al-Aḥwâdzî Syarh Jâmi' At-Tirmîdzî*. Edited by Rooid bin Shobri and Ad-Dauliyyah. Beirut: Baitul Afkaar ad-Dauliyyah, 2005.
- Al-Munawwar, Said Agil Husein. *Al-Qur'an Membangun Tradisi Keshalehan Hakiki*. Jakarta: Ciputat Pers, 2003.
- , "Konsep Kepemimpinan Menurut Al-Qur'an." dalam *Islam Humanis*, 1–27. Jakarya: Moyo Segoro Agung, 2001.

- An-Nasâ'î, Abû Abdirrahmân Ahmad bin Syu'aib bin Ali bin Bahar . *Sunan An-Nasâ'î*. Beirut: Dar al-Fikr, 2005.
- An-Nawâwî, Al-Imâm Syaraf ad-Dîn. *Syarh Shahîh Muslim*. Kairo: Al-Matba'ah al-Mishriyyah, 2005.
- Al-Qazwînî, Abû 'Abd Allâh Muḥammad ibn Yazîd. *Sunan Ibn Mâjah*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.
- Ar-Rahîm, Muḥammad 'Abd. *Tafsîr As-Shahâbah*. Kairo: Maktabah at-Turats al-Islami, 1991.
- Ar-Rahmân, Hâfizh 'Abd. *Khilafah Islam Dalam Hadits-Hadits Mutawatir Bi Al-Ma'ani*. Jakarta: Al-Azhar Press, 2003.
- As-Sijjâtânî, Abî Dâud Sulaimân ibn al-Asy'ats. *Sunan Abî Dâud*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2003.
- As-Sisî, Maḥmûd Al-Hilâl Muḥammad. *Ad-Dhiyâ' Al-Mubîn Fî Manâhij Al-Muhaddithîn*. Edited by Johar Arifin and Abdul Somad. Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2000.
- As-Suyûthî, Abî Al-Fadhal Jalâl ad-Dîn 'Abd al-Rahmân Abî Bakar. *Al-Itqân Fî 'Ulûm Al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.
- At-Tirmîdzî, Abû 'Isâ Muḥammad ibn 'Isâ ibn Sûrah. *Sunan At-Tirmîdzî*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Al-Wâhidî, Abî al-Ḥasan 'Alî Ibn Ahmad. *Asbâb An-Nuzûl*. Beirut: Dar al-Fikr, 1991.
- Az-Zahabî, Muḥammad Ḥusein. *At-Tafsîr Wa Al-Mufasssirûn*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Ad-Dzuhailî, Wahbah, Muḥammad Adnan Salim, Muhammad Rusydi Zain, wa Muhammad Wahbi Sulaiman. *Al-Maushû'ah Al-Qur'âniyyah Al-Muyassarah*. Edited by Tim Kuwais. Jakarta: Gema Insani Press, 2007.
- Alfan, Muhammad. *Filsafat Etika Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2011.
- Altwajri, Ahmed O. *Academic Freedom in Islam and the West; A Study of Fundamental Philosophy of Academic Freedom in Islam and the West Liberalism*. Edited by Terj. Mufid. Yogyakarta: Titian Ilahi

Press, 1997.

Amal, Taufik Adnan dan Syamsu Rizal Panggabean. *Politik Syariat Islam; Dari Indonesia Hingga Nigeria*. Jakarta: Pustaka Alfabet, 2004.

Amrullah, Abdul Karim. *Tafsir Al-Azhar*. Cet. VII. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2007.

Anshori. *Penafsiran Ayat-Ayat Jender Menurut Muhammad Quraish Shihab*. Jakarta: Visindo Media Pustaka, 2008.

Anwar, Hamdani. "Mengenal Millah Ibrahim Dalam Perspektif Al-Qur'an." *Al-Burhan Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* Vol. 19, no. 2, 2019.

Anwar, Mauluddin, Dkk. *Cahaya, Cinta Dan Canda M. Quraish Shihab*. Tangerang: Lentera Hati, 2015.

Ar-Rifa'i, Muhammad Nasib. *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*. Edited by Terj. Depok: Gema Insani Press, 1989.

Arif, Mahfud. "Pertautan Epistimologi dalam Pendidikan Islam." *Al-Jami'ah* Vol. 40 No. 2, 2002.

Arifin, Barnawi dan M. *Strategi dan Kebijakan Pembelajaran Pendidikan Karakter*. Jogjakarta: Ar Ruzz Media, 2012.

Arifin, Muhammad. *Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: Bina Aksara, 1987.

Asmaran, AS. *Pengantar Studi Akhlak*. Jakarta: Rajawali Press, 1992.

Azizah, Nur. "Perilaku Moral Dan Religiusitas Siswa Berlatar Belakang Pendidikan Umum Dan Agama." *Jurnal Psikologi* Vol. 3, no. 2, 2014.

Badawî, Aḥmad Zaki. *Mu'jam Mushthalahât Al-'Ulûm Al-Ijtimî'iyah*. Beirut: Maktabah Lubnan, 1982.

Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996.

Baidan, Nasharuddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Cet. 2. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Barnadib, Imam. *Filsafat Pendidikan, System dan Metode*. Yogyakarta: FIP-

IKIP, 1987.

Barton, Greg. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernis Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, Dan Abdurrahman Wahid 1968-1980*. Edited by Nanang Tahqiq. Jakarta: Paramadina, 1999.

Baum, Gregory. "Modernity: A Sociological Perspective" dalam *Cocilium Journal*," Oxford, 2000.

Berkens, Kees. *Etika*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.

----- . *Perspektif Etika: Esai-Esai Tentang Masalah Aktual*. Yogyakarta: Kanisius, 2000.

Brubacher, John S. *Modern Filoshofis of Education in Cultural Perspective*. New York: The Dryden Press, 1985.

Danim, Sudarwan. *Menjadi Peneliti Kuallitatif*. Bandung: Pustaka Setia, 2012.

Daradjat, Zakiah. *Kesehatan Mental*. Jakarta: Gunung Agung, 1992.

----- . *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 1987.

----- . *Peranan Agama Dalam Kesehatan Mental*. Jakarta: Gunung Agung, 1995.

Darmaningtyas. *Pendidikan Pada Dan Setelah Kritis*. Yogyakarta: LPIST dan Pustaka Pelajar, 1999.

Depag. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Litbang Kementrian Agama Republik Indonesia, 2000.

Depdikbud, Tim Penyusunan Kamus Pusat dan Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.

Dewey, John. *Democracy and Education*. New York: The McMillan Co., 1916.

Dhont, Frank. *Nasionalisme Baru Intelektual Indonesia Tahun 1920-An*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2005.

- Dupuis, A.M. *Philosophy of Education in Historical Perspective*. Chicago: Rand McNally, 1966.
- Effendy, Bahtiar. *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Efrinaldi. "Paradigma Politik Islam: Prototipe Negara Madinah dan Prinsip-Prinsip Politik Kenegaraan." *Al-Imarah: Jurnal Pemerintahan dan Politik Islam* Vol. 2, no. 2, 2017. <https://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/alimarah/article/view/1095/950>
- Endraswara, S. *Memayu Hayuning Bawana: Laku Menuju Keselamatan Dan Kebahagiaan Hidup Orang Jawa*. Yogyakarta: Narasi, 2013.
- Engelen, Bart, Alan Thomas, Alfred Archer, and and Niels Van de Ven. "Exemplars and Nudges: Combining Two Strategies for Moral Education." *Journal Of Moral Education* Vol. 47, no. 3, 2018. <https://doi.org/10.1080/03057240.2017.1396966>.
- Esposito, John L., and John O. Voll. *Makers of Contemporary Islam*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Fachrudin, Achmad. *Dinamika Pemikiran Islam Kontemporer: Dari Radikalisme, Liberalisme Hingga Moderatisme*. Jakarta: Badan Kesatuan Bangsa dan Politik Provinsi DKI, 2011.
- Febriani, Nur Arfiyah. "Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an." UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011.
- Federspiel, Howard M. *Kajian Alquran di Indonesia: Dari Mahmud Yunus Hingga Quraish Shihab*. I. Bandung: Mizan, 1996.
- Firdaus, Feris. *Alam Semesta, Sumber Ilmu, Hukum, Dan Informasi Ketiga Setelah Al-Qur'an Dan Al-Sunnah*. Yogyakarta: Insania Cita Press, 2004.
- Fuller, Andy. "Kebebasan Beragama di Indonesia: Beberapa Catatan Berdasarkan Observasi." *Titik-Temu Jurnal Dialog Peradaban* Vol. 4, no. 1, 2011.
- Gaus AF, Ahmad. *Agama dan Tantangan Pluralitas Masyarakat dalam Nurcholish Madjid, Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern:*

Respon Dan Transpormasi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani, Jakarta: Media Cipta, 2000.

- Geertz, Hildred. *Keluarga Jawa*. Jakarta: Grafiti Pers, 1983.
- Gunarsa, Singgih D. *Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja*. Jakarta: Gunung Mulia, 2004.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research II*. Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fak. Psikologi UGM, 1993.
- Haikal, Muhammad Husein. *Hayat Muhammad (Sejarah Hidup Muhammad)*. Edited by terj. Ali Audah. Jakarta: Litera Antarnusa, 1990.
- Hakim, Taufik. *Kiai Sholeh Darat Dan Dinamika Politik Di Nusantara Abad XIX-XX M. I*. Yogyakarta: INDeS, 2016.
- Halim, Muhammad Abdul. *Memahami Al-Qur'an Pendekatan Gaya dan Tema*. Bandung: Penerbit Marja, 2002.
- Harahap, Syahrin. *Penegakan Moral Akademik di dalam dan di Luar Kampus*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005.
- Hassan, A. *Tafsir Al-Furqan*. Edited by Nur Hizbullah. 1st ed. Jakarta: UIA & CV. Pustaka Mantiq, 2006.
- Hisyam, Ibn. *Sirah Al-Nabawiyah*. 1st ed. Beirut: Mathba'ah Muhammad Ali Shabih, 2002.
- Hitti, Philip Khuri. *Capital Cities of Arab Islam*. Minneapolis: University of Minnesota, 1973.
- Hurlock, E.B. *Developmental Psychology: A Life Span Approach*. New Delhi: Tata Mc Graw Hill Publishing Company LTD, 1990.
- Ibrahim, Muhammad Bustani. *Pendidikan Budi*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016.
- Iman, Fauzul, Dkk. "Hijab Dalam Sorotan." *Al-Qalam Jurnal Keagamaan Dan Kemasyarakatan* Vol. 21, no. 2, 2004.
- Iqbal, Muhammad. *Etika Politik Qur'ani*. Cet. 1. Medan: IAIN Press, 2010.

- Ishaq, Ibn. *Sirah Rasulillah*. Edited by The Life of Muhammad A. Guillaume. Edisi Ingg. Oxford: Oxford University, 1970.
- Jalaluddin. “Keharmonisan Dalam Kemajemukan: Telaah Doktrin Islam Tentang Esensi Stabilitas, Toleransi Dan Kebersamaan.” In *Islam Humanis*. Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001.
- Jazarî, Imân Majd ad-dîn Abî As-sa’âdati Al-barik bin Muhammad bin Al-Atsîr al. *Jamî Al-Ushul fî Ahâdîts Al-Rasûl*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Îlmiah, 2009.
- Kamil, Miftahudin bin. “Tafsir Al-Mishbah M. Quraish Shihab Kajian Aspek Metodologi.” Universiti Malaysia, 2007.
- Kapoor, Iian. “Deliberative Democratic or Agonictic Mouffe? The Relevance of the Habermas-Mouffe Debate for Third World Politics.” *Alternatives* Vol. 27, no. 4, 2002.
- Katsir, Ibn. *Al-Bidayah Wa Al-Nihayah*. Jilid 3. Beirut: Dar al-Fikr, 1998.
- Kemenag. *Tafsir Al-Qur’an Tematik: Pembangunan Generasi Muda*. Jakarta: Lembaga Pentashih Al-Qur’an, 2011.
- Khaldun, Ibnu. *Muqaddimah*. Edited by Ahmadie Thoha. 4th ed. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- Khaliq, Abdul. “Pendidikan Karakter Prespektif Imam Al-Ghazali.” Tesis Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2015.
- Khan, Moh. Zafrullah. *Muhammad Seal of the Prophet*. London: Routledge and Kegan Paul, 1980.
- Kohlberg, Bdk. Lawrence. “The Philosophy of Moral Development.” In *Essays in Moral Development*. New York: Harper & Row, 1981.
- Kuntowijoyo. *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung: Mizan & Majalah Ummat, 1997.
- Kusumohamidjoyo, Budiono, and R. Masri Sareb Putra. *Kebhinnekaan Masyarakat di Indonesia : Suatu Problematik Filsafat Kebudayaan*. Jakarta: Grasindo, 2000.
- Kymlicka, Will. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. NY: Oxford University Press, 1995.

- Lambton, Ann K.S. *State and Government in Medieval Islam*. London: Oxford University Press, 1981.
- Langgulong, Hasan. *Pendidikan dan Peradaban Islam: Suatu Analisa Sosio-Psikologi*. Jakarta: Al-Husna, 1985.
- . *Pendidikan Islam dalam Abad Ke 21*. Jakarta: Pustaka al-Husna Baru, 2003.
- Lari, Sayid Mujtabâ Musâwî. *Ethics & Spritual Growth*. Edited by Muhammad Hasyim Assagaf. Jakarta: Lentera Basritama, 1997.
- Latif, Yudi. "Hancur Karakter, Hancur Bangsa: Urgensi Pendidikan-an Karakter." *Majalah Basis*. Jakarta: Juli-Agustus, 2007.
- . "Wawasan Pancasila." Pusdik MKRI, 2015.
- Lickona, Thomas. *Educating For Character: Mendidik Untuk Membentuk Karakter*. Edited by terj. Juma Abdul Wamaungo. Jakarta: Bumi Aksra, 2012.
- Liddle, R. William. *Islam, Politik Dan Modernisasi*. Jakarta: Sinar Harapan, 1997.
- Lynch, Ingrid, Sharlene Swartz, and Dane Isaacs. "Anti-Racist Moral Education: A Review of Approaches, Impact and Theoretical Underpinnings from 2000 to 2015." *Journal Of Moral Education* Vol. 46, no. 2, 2017. <https://doi.org/10.1080/03057240.2016.1273825>.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. *Crisiszin Muslim Education*. Edited by Fadhlan Mudhafir. Jakarta: Al-Mawardi Prima, 2000.
- Madjid, Nucholish. *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-Nilai Islam Dalam Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Paramadina, 2004.
- Madjid, Nurcholish. *Dialog Keterbukaan: Aktualisasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- . *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi Dan Visi Baru Islam Indonesia*. IV. Jakarta: Paramadina & Dian Rakyat, 2010.
- . *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1986.

- . *Pesan-Pesan Takwa*. I. Jakarta: Paramadina, 2000.
- . *Tidak Ada Negara Islam: Surat-Surat Politik Nurcholish Madjid - Mohamad Roem*. Jakarta: Djambatan, 2004.
- Mansyur. *Metodologi Pendidikan Agama Islam*. Jakarta: CV Forum, 1981.
- Mardalis. *Metode Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal*. Jakarta: Bumi Aksara, 2008.
- Mariana, Dede, and Karoline Puskara. *Demokrasi dan Politik Desentralisasi*. Bandung: Graha Ilmu, 2008.
- Marimba, Ahmad D. *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*. Bandung: Al-Ma'arif, 1989.
- Maybadi, Ahmad bin Muhammad. *Kasyf Al-Asrâr Wa 'Iddat Al-Abrâr*. Edited by Riset Ali Ashghar Hikmat. Teheran: Amir Kabir, 1371.
- Megawangi, Ratna. *Semua Berakar Pada Karakter: Isu-Isu Permasalahan Bangsa*. Jakarta: Lembaga Penerbitan FE UI, 2008.
- Meiland, Jack W., and Michael Krausz. *Relativism: Cognitive and Moral*. London: University of Notre Dame Press, 1982.
- Menoh, Gusti. A.B. "Mengurai Hubungan Antara Agama dan Negara dalam Pemikiran Jurgen Habermas." *Titik-Temu Jurnal Dialog Peradaban* Vol. 4, no. 1, 2011.
- Miskawaih, Ibn. *Menuju Kesempurnaan Akhlak*. Edited by Helmi Hidayat. 2nd ed. Bandung: Mizan, 1994.
- Mohamad, Mahathir. *Mahathir Mohamad, A New Deal for Asia*. Jakarta: Handal Niaga Pustaka, n.d.
- Moleong, Lexy. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010.
- Monks, F.J, A.M.P. Knoers, and S.R. Haditono. *Psikologi Perkembangan: Pengantar dalam Berbagai Bagiannya*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1989.
- Morris, Van Cleve. *Philosophy of Education: In Becoming an Educator*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1963.

- Mortimer, Edward. *Islam Dan Kekuasaan*. Edited by Terj. Emma Hadi. Bandung: Mizan, 1989.
- Mu'minah, Najwa. "Character Building dalam Konsep Pendidikan Zarkasy Ditinjau dari Filsafat Moral Ibnu Miskawaih." *Jurnal Filsafat* Vol. 25, no. 1 2015. <https://journal.ugm.ac.id/wisdom/article/view/12616/9077>.
- Mubasyaroh. "Pola Kepemimpinan Rasulullah Saw.: Cerminan Sistem Politik Islam." *Politea Jurnal Pemikiran Politik Islam* Vol. 1, no. 2, 2018. <https://doi.org/Doi:10.21043/politea.v1i2.4488>.
- Mudjiran, Haryani, & Syukur. "Dampak Pornografi Terhadap Prilaku Siswa dan Upaya Guru Pembimbing Untuk Mengatasinya." *Jurnal Ilmiah Konseling* Vol. 1, no. 1, 2012.
- Muhmidayeli. *Pemikiran Etika Ibn Miskawaih dan J.J. Rousseau; Studi Perbandingan Filsafat Moral*. Pekanbaru: Susqa Press, 2002.
- Muljana, Slamet. *Asal Bangsa Dan Bahasa Nusantara*. Yogyakarta: LKiS, 2017.
- Muslim, Ibn al-Hajjâj Abû al-Hasan al-Qusyairî al-Naisabûrî. *Shahîh Muslim*. I. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi, 2000.
- Muslim, Imâm Abî al-Hasan. *Shahîh Muslim*. Jilid II. Beirut: Dar al-Fikr, 1993.
- Muthahari, Murtadha. *Masyarakat Dan Sejarah: Kritik Islam Atas Marxisme dan Teori Lainnya*. Bandung: Mizan, 1986.
- Mutiah, Diana. *Psikologi Bermain Anak Usia Dini*. Jakarta: Kencana, 2010.
- Najib, Muhd, and Mazlan Ibrahim. "Studi Kritis Tafsir Al-Mishbah." Kuala Lumpur, Malaysia, 2009.
- Nashori, Fuad. *Psikologi Islami Agenda Menuju Aksi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Nasional, Kementrian Pendidikan, and Pengembangan Pusat Pendidikan. *Pengembangan Pendidikan Budaya Karakter Bangsa*. Jakarta: Kementrian Pendidikan Nasional Pengembangan Pusat Pendidikan, 2010.

- Nasr, Sayyid Husain. *The Heart of Islam*. Edited by Nurasih Fakhir. Bandung: Mizan, 2003.
- Nata, Abuddin. *Akhlaq Tasawuf*. Jakarta: Rajawali Press, 2009.
- , *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.
- , *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Press, 2001.
- Nata, Abuddin, Dkk. "Biografi Al-Biqā'i." In *Ensiklopedi Islam*. Rajawali Press, 2003.
- , "Biografi Sayyid Quthub." In *Ensiklopedi Islam*. Rajawali Press, 2003.
- Natsir, Muhammad. *Capita Selecta*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Neufeldt, Victoria, and David B. Guralnik. *Webster New World Dictionary*. III. New York: Prentice Hall, 1988.
- Norval, Aletta J. *Democratic Decision and the Question of Universality: Rethinking Recent Approaches. Laclau: A Critical Reader*. London: Routledge, 2004.
- Nubowo, Andar. "Islam Dan Pancasila di Era Reformasi: Sebuah Reorientasi Aksi." *Jurnal Keamanan Nasional*. Vol. 1, no. 1, 2015.
- Nugroho, Arif Satrio, and Muhammad Hafil. "Abu Bakar Ash-Shiddiq Sahabat Terdekat Nabi Muhammad Saw." *Republika.co.id*, 2020. <https://www.republika.co.id/berita/qb6u6h430/abu-bakar-ashshiddiq-sahabat-terdekat-nabi-muhammad>.
- Nuswantari. "Pengaruh Pembelajaran Nilai-Nilai Toleransi Untuk Meningkatkan Keterampilan Sosial Siswa SMP." *Jurnal Civic Education: Media Kajian Pancasila Dan Kewarganegaraan* Vol. 2, no. 2, 2018.
- P, Suratno, and Astiyanto. *Gusti Ora Sare: 90 Mutiara Nilai Kearifan Budaya Jawa*. Yogyakarta: Adiwacana, 2009.
- Parma, S.P. *Modern Political Theory*. Edited by terj. Yohanes Kristiarto SL. Jakarta: Rajawali Pers, 1987.

- Tim Penyusun. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Ikhtiar Baru Van hove, 1988.
- . *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Ke-5. Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2016. <https://kbbi.web.id/retorika>.
- . *Mengenal Hizbut Tahrir*. Jakarta: Penerbit Hizbut Tahrir, 2009.
- Pickthal, Muhammad Marmaduke. *The Meaning of Glorious Koran*. New York: New American Library, 1993.
- Poerdaminta, WJS. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1993.
- Poerwodarminta, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. V. Jakarta: Balai Pustaka, 1991.
- Poespoprodjo, W. *Filsafat Moral: Kesusilaan Dalam Teori Dan Praktek*. Bandung: Grafika, 1999.
- Praja, Juhaya S. *Aliran-Aliran Filsafat Dan Etika*. Jakarta: Kencana, 2014.
- Prasetyo, Dendy Putra, Muarrofah, Dwi Prasetyaningati. "Pornografi Terhadap Relasi Heteroseksual Remaja Pada Usia 12-15 Tahun." *Jurnal Keperawatan* Vol. 13, no. 1, 2018.
- Prihartanti, N. "Model Pembelajaran Toleransi Pada Siswa Sekolah Dasar." dalam *Proceedings Temu Ilmiah Nasional Ikatan Psikologi Perkembangan Indonesia*, (Bandung: Universitas Padjajaran), 2008.
- Pulungan, Suyuthi. "Kepemimpinan di Masa Rasulullah: Suatu Tinjauan Historis-Politis." dalam *Jurnal Islam Harmonis*, Vol. 2, 2001.
- Qardhawi, Yusuf. *Tsaqafatuna Baina Al-Infatih Wa Al-Inghilaq*. Mesir: Dar al-Syuruq, 2007.
- Qutub, Sayyid. *Islam Dan Perdamaian Dunia*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.
- R, Ovied. "Radikalisme, Terorisme, Jihad dan Negara Islam." Medan, 2016.
- Raharjo, M. Dawam. *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 1996.

- Rahmat, M. Imaduddin. *Arus Baru Islam Radikal, Transisi Revivalisme Islam Timur Tengah Ke Indonesia*. Jakarta: Airlangga, 2005.
- Rais, Amin. *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan*. Bandung: Mizan, 1998.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Islam Alternatif*. Bandung: Mizan, 2003.
- Rehani. *Berawal dari Keluarga: Revolusi Belajar Cara Al-Qur'an*. I. Jakarta: Hikmah, 2003.
- Rosaldo, Renalto. "Cultural Citizenship in San Jose California." *POLAR* Vol. 17, no. 2, 1994.
- Runes, Degabert D. *Dictionary Of Philosophy*. Edited by Moerkijo. Cet. 1. Bandung: Bandar Maju, 1995.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqih Sunnah*. Edited by Terj. Nor Hasanuddin. Jilid 12. Bandung: Pustaka dan Al-Ma'arif, 1988.
- Sagala, Syaiful. *Konsep dan Makna Pembelajaran*. Bandung: Alfabeta, 2013.
- Saleh, A. Rahman. *Pendidikan Agama dan Pembangunan Watak Bangsa*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Saleh, Ahmad Syukri. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlul Rahman*. I. Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007.
- Santrock. *Perkembangan Remaja*. Jakarta: Erlangga, 2003.
- Sarbini, M. "Pendidikan Rabbani di Masa Rasulullah." Universitas Ibn Khaldun (UIKA) Bogor, 2014.
- Setneg. Undang-Undang Republik Indonesia No. 11 Tahun 2011 Tentang Kesejahteraan Sosial. RI, issued 2011.
- , "Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional." sipuu.setkab, 2003. <https://sipuu.setkab.go.id/PUUdoc/7308/UU0202003.htm#>.
- Shalibâ, Jâmil. *Mu'jam Al-Falsafî*. Kairo: Dar al-Kutub al-Lubnani, 1978.
- Shidiq, Ngarifin. "Transformasi Pendidikan Demokrasi Di Pondok Pesantren

Asrama Perguruan Islam (API) Tegalrejo Magelang Jawa Tengah.”
Disertasi Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ) Jakarta, 2014.

Shihab, Alwi. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 1999.

Shihab, M. Quraish. *Al-Qur’an dan Maknanya*. Jakarta: Lentera Hati, 2013.

-----. *Lubab: Makna Tujuan dan Pelajaran dari Al-Fatihah dan Juz ‘Amma*. Jakarta: Lentera Hati, 2008.

-----. *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1992.

-----. *Perjalanan Menuju Keabadian, Kematian, Surga dan Ayat-Ayat Tahlil*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.

-----. *Sunnah-Syi’ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?* Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2007.

-----. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.

-----. *Tafsir Al-Quran Al-Karim; Tafsir Atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.

-----. *Wawasan Al-Qur’an Tafsir Maudhu’i Atas Pelbagai Persoalan Umat. Wawasan Al-Qur’an Tafsir Maudhu’i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, 1996.

-----. “Haul Cak Nur Ke 13: Kesaksian Quraish Shihab.” Jakarta, 2018.

-----. *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-Batas Akal dalam Islam*. Jakarta: PSQ & Lentera Hati, 2005.

-----. *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur’an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.

-----. *Tafsir Al-Qur’an Al-Karim*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.

-----. “Wawasan Al-Qur’an Tentang Hak-Hak Azazi Manusia.” dalam *Agama, Hak Azazi Manusia dan Keutuhan Bangsa*, edited by Mursyid Ali, 10. Jakarta: Proyek Peningkatan Kerukunan Hidup

- Beragama Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, 2000.
- Shobaha, Nurush. "Piagam Madinah Dan Konsep Demokrasi Modern Islam Masa Klasik." *Ahkam* Vol. 7, no. 1, 2019.
- Simatupang, Maurits D.S. *Budaya Indonesia; Supra Etnis*. Jakarta: Paps Sinar Sinanti, 2002.
- Siregar, Bismar. "Moralitas Dan Penegakkan Hukum di Indonesia." dalam *Jurnal Islam Humanis*, No. 1, 2001.
- Sirry, Mun'im A. "Defisit Demokrasi Di Dunia Islam." dalam *Jurnal Dilema Islam Dilema Demokrasi*, Vol. 13, No. 3, 2002.
- , "Demokrasi Tanpa Demokrat." *Koran Tempo*. July 2001.
- Sjarkawi. *Membentuk Kepribadian Anak Peran Moral Intelektual, Emosional dan Sosial Sebagai Wujud Integritas Membangun Jati Diri*. Jakarta: Bumi Aksara, 2008.
- Skinner, B. F. *Ilmu Pengetahuan dan Perilaku Manusia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Snarey, John R. "Cross-Cultural University of Social-Moral Development; A Critical Review of Kohlbergian Research." *Psychological Bulletin* Vol. 97, no. 2, 1985.
- Soysal, Yasemin Nuhoglu. "Changing Parameters of Citizenship and Claims-Making: Organized Islam in European Public Sphere." dalam *Theory and Society*, no. 8, 2007.
- Sudarminta. "Pendidikan Moral di Sekolah: Jalan Keluar Mengatasi Krisis Moral Bangsa?" dalam *Pendidikan Manusia Indonesia*. Jakarta: Kompas, 2004.
- Sudarminta, J. *Filsafat Proses Sebuah Pengantar Sistematis Filsafat Alfred North Whitehead*. Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2008.
- Sukarno. "Pidato Bung Karno 1 Juni 1945." Jakarta, 1945.
- , "Pidato Soekarno Lahirnya Pancasila 1 Juni 1945." Jakarta, 1945.

<https://rri.co.id/nasional/peristiwa/845651/pidato-soekarno-lahirnya-pancasila-1-juni-1945>.

- Sumantri, Jujun S. *Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan dan Keagamaan,: Mencari Paradigma Bersama Dalam Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antara Disiplin Ilmu*. Bandung: Nuansa bekerjasama dengan Pusjarlit Press, 1988.
- Sumarno, Kohar Hari. *Manusia Indonesia Manusia Pancasila*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1985.
- Suparman, Heru. “Pendidikan Multikultural dalam Perspektif Al-Qur’an.” Disertasi Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ) Jakarta, 2016.
- Suparno, S. F. “Hubungan Dukungan Sosial dan Kesadaran Diri dengan Motivasi Sembuh Pecandu NAPZA (Studi Pada Warga Binaan Lapas Klas II A Samarinda).” *Psikoborneo* Vol. 2, no. 4, 2017.
- Suprayogo, Imam. *Quo Vadis Madrasah: Pengajaran Iman Menuju Madrasah Impian*. Yogyakarta: Hikayat Publishing, 2007.
- Suriasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu*. Jakarta: Sinar Harapan, 2007.
- Suseno, Franz Magnis. *Etika Dasar*. Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015.
- , *Etika Sosial*. Jakarta: Gramedia, 1993.
- Suyadi. *Strategi Pembelajaran Pendidikan Karakter*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013.
- Swasono, Sri-Edi. “Pembangunan Nasional: Dilema Pertumbuhan dan Keadilan Sosial (Mengenang Humanisme Nurcholish Madjid).” *Titik-Temu Jurnal Dialog Peradaban* Vol. 4, no. 1, 2011.
- Syam, Nina W. *Psikologi Sebagai Akar Ilmu Komunikasi*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2011.
- Syamsudin, M. Din. *Etika Agama dalam Membangun Masyarakat Madani*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2000.
- Syarkowi, Fachrurrozi. “Perspektif Al-Qur’an Tentang Keseimbangan Dan Pelestarian Alam: Menelaah Ayat-Ayat Kaunyah.” In *Islam Humanis*, 62–73. Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001.

- Syabab Hizbut Tahrir Inggris. *The Metod to Reestablish the Khilafah*. Edited by M. Ramadhan Adi. Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2004.
- Syihab, Alwi. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 1999.
- Tafsir, Ahmad. *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2007.
- Takwin, Bagus. “Mengembangkan Penelitian Tentang Tingkah Laku Prososial Dan Altruisme.” *JPS Jurnal Psikologi Soisal* Vol. 19, no. 1, 2021. <https://doi.org/https://doi.org/10.7454/jps.2021.02>.
- Tamburaka, Rustam E. *Pengantar Ilmu Sejarah, Teori Filsafat Sejarah, Sejarah Filsafat Dan IPTEK*. Jakarta: Rineka Cipta, 2002.
- Tanjung, Indra Utama. “Studi Komparatif Pendirian Negara Khilafah Di Indonesia.” *Jurnal Penelitian Medan Agama* Vol. 9, no. 1, 2018.
- Taufik Abdullah. *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*. Cet. 2. Jakarta: Ikhtiar Baru Van hove, 2003.
- Tim IT. “Sejarah ICMI.” Posted on Senin, 29 Okt 2018 10:04 WIB, 2018. <https://www.icmi.or.id/profil/sejarah>.
- Turner, Bryan S. “Citizenship, Nationalism and Nation-Building.” In *The Sage Handbook of Nations and Nationalism*, 225–36. London, California, New Delhi: Sage Publication Ltd, 2001.
- , *Citizenship and Social Theory*. Great Britain: Sage Publication Ltd, 1993.
- Umam, Helmi. “Etika, Etiket Dan Moral.” *Aqidah Filsafat Surabaya*, 2016. <https://af008.wordpress.com/etika-etiket-dan-moral/>.
- Wahab Al-T{urairy, Abdul. *Sifat Haji Nabi Saw: Seakan-Akan Engkau Bersamanya*. Edited by Ahmad Firdaus. Jakarta: Mutiara Publishing, 2015.
- Wahid, Ramli Abdul. *Sejarah Pengkajian Hadis di Indonesia*. Medan: IAIN Press, 2010.
- Waspodo. “Harmoni Dalam Pluralisme: Suatu Kajian Sosiologis.” dalam *Islam Humanis*, Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001. hal. 41–48.

- Westermarck, Edward. *Ethical Relativism*. Edited by Robert Holmes. *Basic Moral Philosophy*. Second Edi. New York: Wadsworth Publishing Company, n.d.
- Wibowo, Agus. *Pendidikan Karakter di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Wikipedia. "Thomas Hobbes." *Ensiklopedi Bebas*, 2021.
- Wikipedia, Tim. "Al-Biqa'i." *Wikipedia Webster*, 2003. <https://id.wikipedia.org/wiki/Al-Biqa%27i>.
- Wulandari, Claudia Tevy. "Perempuan dalam Media Online: Antara Identitas Dan Politik Islam." *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* Vol. 4, no. 1, 2019.
- Yahya, Harun. *Harun Yahya. Keadilan dan Toleransi dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Iqra Insan Press, 2004.
- Yuniarto, Bambang. *Wawasan Kebangsaan. I*. Yogyakarta: Deepublish Publisher, 2021.
- Yunus, Mahmud. *Tafsir Qur'an Karim*. Jakarta: Hidakarya Agung, 1973.
- Yusanto, M. Ismail. *Khilafah Jalan Menuju Kaffah*. Yogyakarta: Irtikaz, 2016.
- Yusuf, Syamsu. *Psikologi Perkembangan Anak & Remaja*. Bandung: Rosda Karya, 2014.
- Zainuddin, Cholidi. "Al-Qur'an Dan Penegakkan Supremasi Hukum." dalam *Islam Humanis*, edited by Subadri, M. Tuwah, M. Sirozi, and Syaripudin Basyar, 1st ed., Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001. hal. 100–111.
- Zainuddin, Fauziah. "Wawasan Al-Qur'an Tentang Pendidikan Karakter." UIN Alauddin Makassar, 2017.
- Zuchdi, Darmiyati. *Humanisasi Pendidikan*. Jakarta: Bumi Aksara, 2008.
- Zuriah, Nurul. *Pendidikan Moral dan Budi Pekerti*. Jakarta: Bumi Aksara, 2015.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Suheri Mukti
Tempat, tanggal lahir : Tangerang, 10 Pebruari 1977
Jenis Kelamin : Laki-laki
Alamat : Jl. Garuda Raya. Cluster Griya Ilhami 2 no. 16
Komplek Pajak Rt 04/08 Jurang Mangu Timur,
Pondok Aren, Tangerang Selatan, Banten
Email : suherimukti277@gmail.com

Riwayat Pendidikan:

1. SDN Pondok Betung 06, Pondok Aren, Tangerang Selatan, Banten, tamat tahun 1990
2. SMP PGRI 336 Pondok Betung, Pondok Aren, Tangerang Selatan, Banten, tamat tahun 1993
3. MA Al Asyiratussyafi`iyyah Kebayoran Lama, Jakarta Selatan, tamat tahun 1996
4. IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta S1 Fakultas Ushuluddin, jurusan Tafsir-Hadits, tamat tahun 2001
5. Institut PTIQ Jakarta S2 Konsentrasi Manajemen Pendidikan Islam, tamat tahun 2012
6. Institut PTIQ Jakarta S3 Konsentrasi Pendidikan Berbasis Al-Qur`an, tamat tahun 2022

Riwayat Pekerjaan:

1. Pengajar di MI Baiturrahim, Tangerang Selatan, Banten, tahun 2002-2007
2. Pengajar di MTs Ishlahuddiniyyah, Tangerang Selatan, Banten, tahun 2003-2013
3. Pengajar di MTs Jam`iyyatul Khair, Tangerang Selatan, tahun 2009-2014
4. Pengajar di Ma`had Al Amanatul Huda, Kota Tangerang, Banten, tahun 2010-2015
5. Dosen Agama Islam di Sekolah Politeknik Keuangan STAN, Tangerang Selatan, tahun 2013-Sekarang
6. Dosen Agama Islam di Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi (STIE) Pandu Madania (kampus 2), Tangerang Selatan, tahun 2017-Sekarang
7. Dosen Agama Islam di Sekolah Tinggi Meteorologi Klimatologi dan Geofisika (STMKG), Tangerang Selatan, tahun 2018-Sekarang
8. Dosen tetap di Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Al Amanah Al Gontory, Tangerang Selatan, tahun 2020-Sekarang
9. Sekretaris Lembaga Pengembangan dan Penyiaran Dakwah (LPPD) Khairu Ummah Tangerang Selatan, 2008-2013
10. Ketua Ikatan Da`i Indonesia (IKADI) cabang Pondok Aren, Tangerang Selatan, tahun 2018-Sekarang

11. Pendiri Yayasan Darul Mumtaz El-Qur`ani, Tangerang Selatan, tahun 2021

Daftar Karya Tulis Ilmiah:

1. Khamar dalam Perspektif Al`Qur`an (Skripsi, di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tahun 2001)
2. Korelasi Kompetensi Profesional Guru dan Perhatian Orang Tua terhadap Prestasi Belajar Siswa (Tesis, di Institut PTIQ Jakarta, tahun 2012)
3. Menjadi Khatib Profesional (Makalah, di Pelatihan Khatib dan Penceramah LPPD Khairu Ummah Tangerang Selatan, tahun 2010)
4. Retorika Dakwah dan Penyusunan Materi Khutbah (Modul Pelatihan Khatib dan Penceramah di LPPD Khairu Ummah Tangerang Selatan, tahun 2013)
5. Kompetensi Kepribadian Guru Sebagai Modal Pembinaan Karakter Peserta Didik (Jurnal Pendidikan STAI Al Amanah Al Gontory, Vol. 1, No. 3, Maret 2020)
6. Panduan Terjemah Al-Qur`an Perkata Juz 1 Metode Taquma (Percetakan Miftah Barokah Bambu Apus, Pamulang, Pebruari 2015)
7. Panduan Terjemah Al-Qur`an Perkata Juz 2 Metode Taquma (Percetakan Miftah Barokah Bambu Apus, Pamulang, Pebruari 2015)
8. Panduan Terjemah Al-Qur`an Perkata Juz 3 Metode Taquma (Percetakan Miftah Barokah Bambu Apus, Pamulang, Pebruari 2015)

Daftar Kegiatan Ilmiah:

1. Seminar Nasional, Membangun Kompetensi Seorang Guru, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2013
2. Seminar Nasional, Peran Dakwah dalam Bingkai NKRI, Dakwah Rahmatan Lil `Alamin, Perekat Kesatuan Bangsa, Ikatan Da`i Indonesia, tahun 2018
3. Seminar Internasioanal; Al-Qur`an dan Metodologi dalam Penfsiran, Institut PTIQ, 2019
4. Pemateri Pelatihan Khatib dan Penceramah, LPPD Khairu Ummah Tangerang Selatan, tahun 2010
5. Pemateri Pelatihan Khatib dan Penceramah, LPPD Khairu Ummah Tangerang Selatan, tahun 2013
6. Pemateri Pelatihan Terjemah Al-Qur`an Metode TAQUMA, Masjid Raya Kebayoran Residen Bintaro Pondok Aren, tahun 2021
7. Workshop Membangun Ketahanan Keluarga Muslim, Yayasan Pengembangan Infaq untuk Anak Baitul Maal Pondok Aren, 2014
8. Workshop Optimalisasi Peran Orang Tua dari Bahaya Gadget terhadap Anak, Yayasan Pengembangan Infaq untuk Anak Baitul Maal Pondok Aren, 2016

9. Workshop Merubah Paradigma Kaum Santri, Sekolah Tinggi Agama Islam Al Amanah Al Gontory, tahun 2020
10. Workshop Menjadi Dosen yang Berkualitas, Sekolah Tinggi Agama Islam Al Amanah Al Gontory, tahun 2021
11. Pemateri Kajian Tafsir Jalalain, Masjid Ar Ridho, Pondok Aren, Tangerang Selatan, tahun 2017-Sekarang
12. Pemateri Kajian Tafsir Jalalain, Masjid Al Ikhlas, Ciledug, Kota Tangerang, tahun 2020-Sekarang
13. Pemateri Kajian Hadits Riyadush Shalihin, Masjid Ar Rafi`, Pondok Aren, Tangerang Selatan, tahun 2015-Sekarang
14. Pemateri Kajian Tahsin dan Tadabur Al-Qur`an, Masjid Al Fatih, Ciledug, Kota Tangerang, tahun 2018-Sekarang
15. Pemateri Kajian Tahsin dan Tadabur Al-Qur`an, PT. Master Pancang Pondasi, Balaraja Barat, Kabupaten Tangerang, tahun 2020-Sekarang